



**HAL**  
open science

# Le fondement de la science. Les dix premières années de la philosophie cartésienne (1609-1628)

Siegrid Agostini, Hélène Leblanc

## ► To cite this version:

Siegrid Agostini, Hélène Leblanc (Dir.). Le fondement de la science. Les dix premières années de la philosophie cartésienne (1609-1628) . ClioEdu edizioni, 2015, 978-889646-50-2. hal-01248292

**HAL Id: hal-01248292**

**<https://hal.science/hal-01248292v1>**

Submitted on 24 Dec 2015

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



## Descartes E IL Seicento

**EXAMINA PHILOSOPHICA**

“I QUADERNI DI ALVEARIUM” **1**

---

Le fondement de la science.  
Les dix premières années  
de la philosophie cartésienne  
(1609-1628)

Édité par Siegrid Agostini et Hélène Leblanc

EXAMINA PHILOSOPHICA  
*I Quaderni di Alvearium 1*

LE FONDEMENT DE LA SCIENCE.  
LES DIX PREMIÈRES ANNÉES  
DE LA PHILOSOPHIE CARTÉSIENNE (1609-1628)  
*éd. par Siegrid Agostini et Hélène Leblanc*

Questo volume è pubblicato nell'ambito del progetto  
PRIN 2010-2011 «Atlante della ragione europea (XV-XVIII sec.).  
Tra Oriente ed Occidente» (Unità di Lecce)  
e grazie alla donazione di Ettore Lojacono  
(«Lascito testamentario Lojacono»).

ISBN 978-889646-50-2

**CLIO**EDU<sup>®</sup>  
EDIZIONI

## Table des matières

### VINCENT CARRAUD ET GILLES OLIVO

*Avant propos* ..... 7

### IGOR AGOSTINI

Méditation et contemplation ..... 11

### GIULIA BELGIOIOSO

Éditer ou interpréter ? Autour de *René Descartes. Étude du bon sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse (1616-1631)*. Édition, traduction, présentation et notes de Vincent Carraud et Gilles Olivo, avec la collaboration de Corinna Vermeulen ..... 21

### MATHILDE BOMBART

Descartes et Guez de Balzac.

Pourquoi la *Censura* n'a-t-elle pas été publiée par Guez de Balzac ? ..... 33

### ERIK-JAN BOS

Descartes' Early Letters ..... 43

### OLIVIER DUBOUCLEZ

« Inventer ». Le jeune Descartes et les voies de l'*inventio* en 1619-1620 ..... 57

### EDOUARD MEHL

Polybe le Cosmopolitain ou La vérité des sciences curieuses ..... 73

### MASSIMILIANO SAVINI

Le *Studium Bonae Mentis* de Descartes : entre 'art de bien comprendre' et 'histoire de son esprit' ..... 89

### SIEGRID AGOSTINI

*Postface* ..... 103

on ne r  
u Chre  
eime en  
as de pla  
aie à p  
eatitude  
a Corps  
ent dau  
e, que  
e, le je  
as a'estr  
x meime  
ui en au  
ue i'An  
y font r  
errectie

## Table des abréviations

FERDINAND ALQUIÉ, <i>Œuvres Philosophiques</i> , éd par Alquié, 3 vols., Paris, Garnier, 1963-1973	<i>Alquié</i>
RENÉ DESCARTES, <i>Œuvres</i> , éd. par Ch. Adam et P. Tannery, nouv. présent. par J. Beaudé, P. Costabel, A. Gabbey et B. Rochot, 11 vols., Vrin, Paris 1964-1974	AT
ADRIEN BAILLET, <i>La Vie de Monsieur Descartes</i> , 2 vols., Paris, Horthemels, 1691	<i>Baillet</i>
RENÉ DESCARTES, <i>Œuvres Complètes</i> , sous la direction de Jean-Marie Beyssade et Denis Kambouchner, Paris, TEL, Gallimard, vol. 1 (à paraître).	<i>Beyssade-Kambouchner</i>
RENÉ DESCARTES, <i>Tutte le lettere 1619-1650</i> , a cura di G. Belgioioso, con la collaborazione di I. Agostini, F. Marrone, F.A. Meschini, M. Savini e di J.-R. Armogathe, Bompiani, Milano 2009 <sup>2</sup>	B Let
RENÉ DESCARTES, <i>Opere 1637-1649</i> , a cura di G. Belgioioso, con la collaborazione di I. Agostini, F. Marrone, M. Savini, Bompiani, Milano 2009	B Op I
RENÉ DESCARTES, <i>Opere postume. 1650-2009</i> , a cura di G. Belgioioso, con la collaborazione di I. Agostini, F. Marrone, M. Savini, Bompiani, Milano 2009	B Op II
RENÉ DESCARTES, <i>Etude du bons sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse (1616-1631)</i> , édition, traduction, présentation et notes de Vincent Carraud et Gilles Olivo, avec la collaboration de Corinna Vermeulen, Paris, Presses Universitaires de France, 2013	<i>Carraud-Olivo</i>
CLAUDE CLERSELIER (éd.), <i>Lettres de Mr Descartes où sont traitées les plus belles questions de la morale, physique, médecine et des mathématiques</i> , 3 vols., Paris, Charles Angot, 1667 <sup>3</sup> , (1657 <sup>1</sup> ), 1666 <sup>2</sup> (1659 <sup>1</sup> ), 1667	<i>Clerselier</i>

on ne r  
u Chre  
eime en  
as de pla  
aillé à p  
eatitude  
a Corps  
ent dau  
e, que  
e, le je  
as a'estr  
x meime  
ui en au  
que i'An  
y font r  
errectie

*Avant propos*

Vincent Carraud et Gilles Olivo

Le premier Descartes, ou *De la philosophie*

À Massimiliano Savini

La plupart des colloques consacrés à Descartes portent sur un corpus qu'on dira par pléonasmie *cartésien* en ce qu'il comprend les œuvres que Descartes a publiées ou les lettres destinées à être rendues publiques, et avec elles, sur des doctrines qu'on dira également *cartésiennes* si l'on veut qualifier littéralement les opinions qui se « trouvent expressément en mes écrits », comme le dit Descartes dans la *Lettre-préface* aux *Principes*. L'adjectif « cartésien » désigne alors ce que Descartes a voulu que ses contemporains et ses successeurs sachent et apprennent de lui. Or il y a tout ce qu'il n'a pas voulu leur faire connaître mais que nous, nous savons de lui et qui nous permet de mieux comprendre le philosophe ou l'apprenti-philosophe au travail, qui a eu des projets, qui a commencé des « traités », qui a échoué à les mener à bien, qui s'est aussi essayé à en rédiger des morceaux plus ou moins longs, suffisamment élaborés pour qu'ils ne soient plus de simples brouillons, les laissât-il inachevés et donc de droit soustraits à la publication — à commencer par l'inédit le plus important d'entre eux, les *Regulae ad directionem ingenii*.

C'est à certains de ces *essais cartésiens* que fut consacré, les 23 et 24 novembre 2012, le colloque international du *Centre d'études cartésiennes* — dont les Actes sont publiés ici par Siegrid Agostini et Hélène Leblanc —, qui portait explicitement sur les *dix premières années de la philosophie cartésienne (1619-1628)*, c'est-à-dire les années pendant lesquelles Descartes devint « cartésien »<sup>1</sup>, et qui constitua une première « réception » scientifique de l'édition de Descartes, *Etude du bon sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse (1616-1631)*<sup>2</sup> que nous allions faire paraître six mois plus tard : en réalité, il s'agit moins d'une « réception » que d'une première évaluation de la part de collègues et de chercheurs qui eurent la générosité de s'y prêter et auxquels nous avons communiqué pour ce faire les épreuves du livre.

Il est inutile de dire que c'est un grand honneur que d'avoir vu nos éditions, nos traductions et nos

<sup>1</sup> Voir PIERRE COSTABEL, « Physique et métaphysique chez Descartes » (1978), repris in *Démarches originales de Descartes savant*, Paris, Vrin-Reprise, 1982 ; voir aussi VINCENT CARRAUD, « En deçà du cartésianisme ? Descartes péronien : le *Studium bonae mentis* », Actes du colloque *Descartes est-il cartésien ? Descartes et son interprétation*, éd. par Tamás Pavlovits, *Magyar Filozófiai Szemle*, Budapest, 2015.

<sup>2</sup> Carraud-Olivo.

AVANT PROPOS - VINCENT CARRAUD ET GILLES OLIVO

annotations ainsi soumises — avant même leur publication — à la discussion d'éminents spécialistes de la pensée cartésienne : une discussion qui nous était d'autant plus précieuse qu'elle examinait des travaux proprement *discutables*, puisque notre édition entendait livrer au public savant des textes de Descartes non seulement rassemblés (ils n'avaient été publiés jusque-là que de façon éparse), mais encore ordonnés selon une chronologie qui est d'abord — telle est du moins notre hypothèse — celle des fécondes hésitations du jeune Descartes. Hésitations certes, mais suffisamment fécondes pour que nous puissions retrouver dans ces desseins et les fragments dont ils témoignent la cohérence d'une voie dans l'élaboration d'un problème constamment remis sur le métier, y repérer une impulsion d'ensemble et y discerner les inflexions d'une pensée qui, tout en se cherchant encore, n'en accédait pas moins à des thèses *philosophiquement* décisives, annonciatrices dans ses inventions et ses apories du grand œuvre postérieur. En effet, si tout ce que nous savons de la biographie du jeune Descartes, de ses études comme de sa formation postérieure d'autodidacte (son seul cursus universitaire fut juridique), le destinait à être un savant, mathématicien et physicien, il reste qu'il prit un jour pourtant conscience qu'il devait devenir philosophe et non plus seulement savant. Leibniz et Baillet ont simultanément conservé la mémoire de la décision telle que Descartes voulut en consigner la teneur : « Coepi intelligere fundamentum inventi mirabilis ». De cette invention, Descartes lui-même a tenu à marquer solennellement les anniversaires comme autant de moments constitutifs de sa pensée *in statu nascendi*. Fallait-il que le jeune philosophe eût la conscience aiguë de ce qui s'était ainsi joué ! On nous permettra de résumer lapidairement les acquis spéculatifs des trois automnes et hivers successifs de travail du jeune Descartes : automne 1618-1619, généralisation des procédures mathématiques ; automne 1619-1620, unité et par là universalité de la science ; automne 1620-1621, projet du mode d'accomplissement de cette science une et universelle comme méthode / *mathesis*.

De cette compréhension proprement inaugurale a selon nous jailli un *projet*, dont les premières élaborations ont pris la forme d'un *Studium bonae mentis*, que Descartes a eu très tôt — mais sans doute pas très longtemps — l'intention de publier. C'est donc vers les débris du *Studium bonae mentis*, tels qu'ils nous sont parvenus, qu'il fallait nous tourner, en nous efforçant de reconstituer ce *premier projet cartésien de philosophie*. Telle est en effet, à nos yeux, la clef qui ouvre à l'intelligence de l'ensemble de l'entreprise. Mais nous n'aurions jamais eu l'audace d'entreprendre une telle *reconstitution* si nous n'avions été guidés par ... Descartes lui-même, en deux occurrences dont la discrétion n'occultait en rien la netteté autobiographique, pourvu que l'on voulût bien y prêter attention. La première nous était livrée par une parenthèse de la Règle VIII selon laquelle examiner toutes les vérités, « c'est ce que doivent faire une fois dans leur vie, me semble-t-il, tous ceux qui travaillent sérieusement à parvenir au bon sens [qui serio *student ad bonam mentem* parvenir] ». Parlant d'expérience, tel était bien ce que le philosophe débutant s'était efforcé d'entreprendre ! La seconde occurrence, qui constitue un rappel désormais limpide de la première, appartient au *Discours de la méthode*, qui fait état d'une première tâche, celle d'avoir « employé assez de temps à faire le projet de l'ouvrage que j'entreprenais, et à chercher la vraie méthode pour parvenir à la connaissance de toutes les choses dont mon esprit serait capable ».

Le premier Descartes, ou *De la philosophie*

Entre 1618 et 1628<sup>3</sup> prennent place d'autres notes et d'autres tentatives et projets, en particulier le singulier *Jugement de quelques Lettres de Balzac* — outre, bien sûr, les œuvres qui ont déjà fait l'objet d'éditions et de commentaires séparés (le *Compendium musicae*, le *De solidorum elementis* et les *Regulae ad directionem ingenii*)<sup>4</sup>. La présente publication y revient, de même qu'elle soumet à l'examen plusieurs concepts fondamentaux des premiers écrits (la méditation et la contemplation, l'invention, le statut des sciences curieuses, etc.) et à la critique notre propre méthode, entre édition et interprétation.

Il n'est pas d'honneur qui ne se mérite. Et en philosophie, il n'est pas de mérite qui ne soit public, c'est-à-dire dont la reconnaissance ne doive en passer par la discussion argumentée et critique des hypothèses et de leurs résultats. C'est, pour reprendre l'expression de Jean-Luc Marion, à une telle « interobjectivité » qu'invite la présente publication dans la collection *Examina philosophica I Quaderni di Alvearium*, qui instituera à son tour ses propres lecteurs en juges.

---

<sup>3</sup> Quant au *terminus ad quem* de notre édition, nous avons cru pouvoir le trouver dans le dialogue inachevé *La recherche de la vérité* : notre édition s'efforce d'une part de montrer, en traduisant pour la première fois en français sa version néerlandaise et en en proposant un commentaire perpétuel, sa très grande proximité conceptuelle, et par conséquent chronologique, avec les *Regulae ad directionem ingenii* ; d'autre part, faisant nôtre une suggestion d'Emmanuel Martineau, d'identifier son destinataire et ainsi de rendre compte du choix d'une exposition dialoguée. Nous confirmons ainsi à la fois les acquis du colloque sur *La recherche de la vérité* publié dans *Nouvelles de la République des Lettres* (1999-1) et les travaux du regretté Ettore Lojacono (René Descartes, *La ricerca della verità mediante il lume naturale*, Rome, Editori Riuniti, 2002 ; tr. fr. *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*, Paris, PUF, 2009) en faveur d'une datation antérieure à la rédaction du *Monde* ; mais, la reculant encore de quelques années, nous entendons mettre fin à ce vieux débat.

<sup>4</sup> Portant sur la genèse de la pensée philosophique de Descartes, notre édition n'inclut pas davantage ses essais scientifiques que d'autres, plus compétents que nous en la matière, éditeront de leur côté.

non ne r  
tu Chre  
eime en  
as de pla  
aillé à p  
beatitud  
u Corps  
ent dau  
te, que  
te, le je  
as a'estr  
& meime  
qui en au  
que i'An  
ny font r  
perrectie

Igor Agostini

## Méditation et contemplation

### Note introductive :

Cette étude a pour objet les thèses établies par Descartes sur la méditation et la contemplation dans le *Studium bonae mentis*.

La source de ces thèses se trouve dans la *Vie de Monsieur Descartes* d'Adrien Baillet. Mon travail adoptera donc essentiellement la structure d'une analyse du texte de Baillet, qui se trouve dans le vol. II de la *Vie*, p. 486-487.

Les thèses sur la méditation et la contemplation attribuées à Descartes par Baillet sont situées à l'intérieur du fragment n. 4 de l'édition de Vincent Carraud et Gilles Olivo<sup>1</sup> et du fragment n. 11 de l'édition, en cours, de Denis Kambouchner<sup>2</sup>. On les trouve également en AT X 202-203 et en B Op II 913 (fragment V bis).

J'examinerai les lectures de ce passage proposées par les récents éditeurs des écrits de jeunesse, selon lesquels la thèse du *Studium* sur la méditation et la contemplation exprimerait une position de jeunesse ensuite abandonnée par Descartes.

Je proposerai une interprétation alternative fondée sur une relecture du texte de Baillet sur la méditation et la contemplation, qui prendra en considération ce qui précède et suit immédiatement ce même passage.

Dans mon analyse, que j'entends présenter ici comme une simple hypothèse de travail qui requiert en tout état de cause d'ultérieures vérifications, j'avancerai une conclusion différente de celle que proposent les éditeurs récents : les thèses du *Studium* sur la méditation et la contemplation n'exprimeraient pas une position de jeunesse abandonnée par la suite, mais seraient au contraire cohérentes avec le développement postérieur de la philosophie de Descartes. C'est là une conclusion qui me semble découler précisément du témoignage de Baillet, qui est l'unique source qui nous soit accessible, sur ce point, en vue de la reconstruction des thèses du *Studium*.

En proposant une telle conclusion, je mettrai en question un présupposé qui est à mon avis non seulement à la base de la lecture des interprètes opposant la position du *Studium* à celle que l'on prétend être la position définitive de Descartes, mais aussi à l'origine de ladite interprétation : l'idée selon laquelle

---

<sup>1</sup> Carraud-Olivo pp. 137-140 : 139-140.

<sup>2</sup> Je remercie Denis Kambouchner pour avoir mis à ma disposition une version inédite de son travail.

IGOR AGOSTINI

la méditation exprime pour Descartes un exercice de l'intellect pur, opposé non seulement à l'activité sensorielle, mais aussi à celle de l'imagination.

### Le passage de Baillet

Le passage de Baillet analysé par les éditeurs récents de Descartes est le suivant :

M. Chanut rapportait les premières pensées à la *méditation*, pour laquelle M. Descartes voulait, selon lui, qu'on donnât *peu d'heures par jour* ; et les secondes à la *contemplation*, à laquelle notre philosophe n'estimait pas qu'il fallût employer *beaucoup d'heures en toute une année*, ni même en toute la vie. Selon cette idée, M. Descartes appelait les études d'imagination, *méditation* ; et celles d'entendement, *contemplation*. C'est là qu'il rapportait toutes les sciences, mais principalement celles qu'il appelait *cardinales*, ou *originales*, comme la vraie philosophie qui dépend de l'entendement, et la vraie mathématique qui dépend de l'imagination. Ceux qui souhaiteront de plus grands éclaircissements sur ce sujet, doivent les attendre de la publication qu'on pourra faire des traités imparfaits que M. Descartes a laissés touchant la direction de l'esprit pour rechercher la Vérité, et touchant l'étude du bon sens<sup>3</sup>.

Baillet informe donc le lecteur qu'il pourra trouver, dans le *Studium bonae mentis*, le développement de la thèse suivante (attribuée par Chanut à Descartes) : les études de l'imagination sont méditation ; les études de l'intellect en revanche, contemplation.

Les éditeurs récents opposent ce passage à la thèse soutenue par Descartes dans la lettre à Elisabeth du 28 juin 1643, où le philosophe semble lier de façon univoque l'acte de méditer aux pensées intellectuelles<sup>4</sup>. En effet, si dans le *Studium* – et seulement dans le *Studium* – Descartes associe les pensées de l'imagination à la méditation et celles de l'intellect à la contemplation, dans la lettre à Elisabeth, il séparera méditation et imagination et, surtout, réservera le verbe *méditer* aux « pensées métaphysiques »<sup>5</sup>.

Or, en prenant la lettre à Elisabeth comme expression de la pensée définitive de Descartes, les éditeurs récents parviennent à la conclusion suivante : la thèse du *Studium* exprime une position de jeunesse abandonnée ensuite par Descartes, au profit de celle qui serait sa position canonique.

Ainsi, dans l'édition Kambouchner, on peut lire :

<sup>3</sup> Baillet II 486-487.

<sup>4</sup> Cf. *Descartes à Elisabeth*, 28 juin 1643, B Let 404, p. 1780 (AT III 692).

<sup>5</sup> Cf. *Descartes à Elisabeth*, 28 juin 1643, B Let 404, p. 1780 (AT III 692).

### Méditation et contemplation

Traditionnellement, la contemplation est le terme de la méditation plutôt qu'elle n'en est génériquement ou spécifiquement dissociée. D'autre part, dans les textes du Descartes de la maturité, les mots *méditer*, *méditation* sont réservés aux opérations de l'entendement pur.

De même, dans l'édition *Carraud-Olivo* :

[...] Les études d'entendement sont *contemplation*, celles d'imagination *méditation*. Il est à notre connaissance sans postérité dans le corpus cartésien, qui ne regroupera jamais sous le même genre philosophie et mathématique. En ce sens, ce passage ne livre pas la genèse, ou la préhistoire, de la doctrine cartésienne, mais il constitue une tentative restée sans lendemain, un « dossier fantôme », comme dit Emmanuel Martineau<sup>6</sup>.

Et encore :

[...] Le *Studium* n'a eu, de ce point de vue, aucune postérité [...] La *lettre à Elisabeth* du 28 juin 1643 en témoigne clairement, qui a non seulement exclu le vocabulaire de la méditation pour « les exercices de l'imagination », mais encore réserve l'emploi du verbe *méditer* aux « pensées métaphysiques » : « c'est en usant des conversations ordinaires, et en s'abstenant de méditer [la métaphysique] et d'étudier aux choses qui exercent l'imagination [les mathématiques], qu'on apprend à concevoir l'union de l'âme et du corps, AT III 692, l. 17<sup>7</sup>.

Ces interprétations ont en commun la théorisation d'une stricte opposition entre une position de jeunesse de Descartes et une position présumée définitive. Poussée jusqu'à ses limites, une telle lecture aboutit à l'affirmation de Vincent Carraud et Gilles Olivo selon laquelle l'usage du substantif « méditation » n'a rien de cartésien : « Cet usage du substantif *méditation* n'est pas cartésien »<sup>8</sup>.

Une telle interprétation du texte du *Studium* est pleinement cohérente avec une autre interprétation : celle, à laquelle je faisais allusion plus haut, du concept cartésien de méditation, entendu essentiellement comme exercice de l'intellect pur, métaphysique, par opposition à tout ce qui dérive non seulement des sens, mais aussi de l'imagination.

Il s'agit là d'une lecture qui est elle aussi traditionnelle, parfaitement exemplifiée par les réflexions de Pierre Hadot, qui dans son *Qu'est-ce que la philosophie antique*, reconduit la méditation cartésienne au modèle des méditations platoniciennes et stoïciennes, avec lesquelles elle aurait ceci de commun que celui qui médite s'abstrait de la réalité sensible.

Une telle position est, d'ailleurs, également acceptée dans l'un des plus récents et efficaces travaux sur

<sup>6</sup> *Carraud-Olivo*, p. 159, n. 84.

<sup>7</sup> *Carraud-Olivo*, p. 160, n. 88.

<sup>8</sup> *Carraud-Olivo*, p. 160, n. 88.

IGOR AGOSTINI

la question, l'article de Giulia Belgioioso et Franco Meschini, *Philosopher, méditer : l'expérience philosophique chez Descartes*, qui d'une part rectifie sur un point décisif la lecture de Hadot, proposant un rapprochement entre la méditation cartésienne et les « pratiques méditatives de la *devotio moderna* », mais, qui d'autre part, dans le sillage du même Hadot, identifie comme trait caractéristique des méditations « la dévaluation des sens et de l'imagination comme source de connaissance certaine »<sup>9</sup>. Dans cette perspective encore, la méditation s'oppose non seulement aux sens, mais aussi à l'imagination.

En ce sens, rediscuter l'interprétation standard du *Studium* signifie rediscuter du même coup l'interprétation standard du concept cartésien de méditation.

Je n'aborderai ici ce point, pourtant essentiel, que de façon oblique ; en revanche, je me concentrerai sur l'interprétation du *Studium* et sur son rapport avec la position du Descartes de la maturité. Une telle enquête ne pourra se fonder que sur une base rigoureusement textuelle.

Pour établir des conclusions définitives, cette étude devrait être élargie à la totalité du *corpus* cartésien, dans le cadre d'une recherche systématique sur les rapports entre les notions de méditation, contemplation et imagination. C'est là, bien sûr, une tâche qu'il m'est impossible d'entreprendre ici. Je limiterai donc la base textuelle de mon enquête aux mêmes textes sur lesquels s'appuient les éditeurs récents pour leur interprétation, c'est à-dire le passage de Baillet sur la méditation et la contemplation et la lettre à Elisabeth du 28 juin 1643. Avec la seule, mais à mon sens, décisive, intégration que j'annonçais tout à l'heure : les passages qui, dans Baillet, précèdent et suivent immédiatement ce texte sur la méditation et la contemplation.

### Les conversations entre Descartes et Chanut

La première donnée que je voudrais souligner est en effet que le texte de Baillet sur la méditation et la contemplation se trouve à l'intérieur d'un contexte plus ample. C'est à ce dernier qu'il faut à mon avis se référer pour comprendre correctement le texte, en l'encadrant précisément entre les deux passages qui, chez Baillet, le précèdent et le suivent immédiatement.

La partie qui précède est publiée par tous les éditeurs, AT, Bompiani, Carraud-Olivo (et Kambouchner) ; mais la partie qui suit est tout aussi unanimement omise.

Je commencerai avec la partie qui précède :

Après avoir remarqué ce que M. Descartes pensait des sciences, et de la manière de les apprendre, on doit être curieux de savoir comment il en usait dans le discernement de celles qu'il croyait être du ressort de l'entendement, d'avec celles qu'il attribuait à l'imagination, et aux sens. Il semble que ce soit un paradoxe de dire que M. Descartes n'a jamais employé que *fort peu d'heures par jour* aux pensées qui occupent l'imagination, et *fort peu d'heures par an* à

---

<sup>9</sup> GIULIA BELGIOIOSO - FRANCO AURELIO MESCHINI, *Philosopher, méditer : l'expérience philosophique chez Descartes*, « Quaestio. Annuario di storia della metafisica », IV (2004), pp. 197-227 : 201.

### Méditation et contemplation

celles qui occupent l'entendement seul<sup>10</sup>. Cependant il paraissait si persuadé de sa maxime qu'il la jugeait aussi bonne pour les autres, qu'elle pouvait l'être pour lui<sup>11</sup>. Il s'en était expliqué souvent de bouche à M. Chanut, qui après son retour des ambassades de Suède et de Hollande, prenait plaisir de s'entretenir avec M. Clerselier de la solidité de cette maxime, dont la profondeur n'est peut-être pas pénétrable à tout le monde<sup>12</sup>.

Si, d'une part, comme je viens de le dire, cette partie est intégrée dans toutes les éditions du *Studium*, il me semble toutefois prioritaire, d'autre part, d'établir quel poids il convient de lui donner dans l'économie générale du texte et dans son interprétation.

Or, les éditeurs récents ne semblent pas tenir compte de cette partie dans l'interprétation qu'ils proposent du texte sur la méditation et la contemplation. Toutefois, comme elle détermine le contexte problématique et, donc, le sens général du passage suivant où la double connexion méditation/imagination et contemplation/intellect est établie, il me semble nécessaire de l'examiner de façon analytique.

J'en résumerai les affirmations principales.

- Baillet précise donc, après avoir rapporté le jugement de Descartes sur les sciences et sur la manière de les apprendre (ce qui a fait l'objet du chapitre qui précède, le chapitre IV), qu'il souhaite s'arrêter sur le rapport des sciences elles-mêmes avec les facultés, « comment il en usait dans le discernement de celles qu'il croyait être du ressort de l'entendement, d'avec celles qu'il attribuait à l'imagination, et aux sens ».
- Baillet poursuit en rapportant une thèse de Descartes en renvoyant en marge comme à sa source à la lettre à Elisabeth du 28 juin 1643. Il faut employer « *fort peu d'heures par jour* aux pensées qui occupent l'imagination, et *fort peu d'heures par an* à celles qui occupent l'entendement seul »<sup>13</sup>. Il faut remarquer que, tout au long du récit, cette thèse de Descartes est appelée par Baillet *maxime*.
- Baillet ne se limite pas à rapporter la 'maxime', mais il la déclare paradoxale. Les motifs du paradoxe ne sont pas ici clarifiés, mais de toute évidence, l'idée est que Descartes, le philosophe de la métaphysique, a déclaré qu'il ne faut consacrer que quelques heures par an aux pensées qui occupent le seul intellect (c'est-à-dire aux pensées qui, comme le dit la même lettre à Elisabeth, servent à démontrer la distinction réelle entre esprit et corps, ce qui constitue le point culminant des *Meditationes*).
- Malgré le caractère paradoxal de la 'maxime', Descartes était tellement persuadé de sa vérité « qu'il la jugeait aussi bonne pour les autres, qu'elle pouvait l'être pour lui ».<sup>14</sup> Ici commence un passage de 13 lignes dont Baillet indique, fidèle à sa méthodologie, la source (en marge) : il s'agit d'une relation manuscrite de Clerselier. Mais la chose la plus importante, comme je le montrerai

<sup>10</sup> En marge : *tom. I des lettr. pag. 94.*

<sup>11</sup> En marge : *Relat. Ms de Clerselier*.

<sup>12</sup> Baillet II 486.

<sup>13</sup> En marge : *tom. I des lettr. pag. 94.* Cf. *Descartes à Elisabeth* du 28 juin 1643, B Let 404, pp. 1780-1782 (AT III 692-693). Cf. *Descartes à Elisabeth*, 28 juin 1643, B Let 404, pp. 1780 (AT III 692). Pour la même thèse, cf. *Burman, B Op II 1280-1282 (AT V 165).*

<sup>14</sup> En marge : *Relat. Ms de Clerselier*.

IGOR AGOSTINI

brièvement, est que cette relation manuscrite contient des témoignages oraux ; elle contient, plus précisément, un témoignage oral de Chanut qui contient à son tour un témoignage oral de Descartes. Attardons-nous un instant sur ces récits enchâssés.

- Selon la relation de Clerselier, donc, Descartes donnait souvent des explications de la maxime, oralement, à Chanut, qui, à son tour, après son retour des ambassades de Suède et de Hollande, avait l'habitude de s'entretenir avec M. Clerselier sur la solidité de ladite 'maxime'. Deux faits sont ici attestés, dont l'importance me semble capitale et qui, de surcroît, peuvent être datés chronologiquement :
  1. La 'maxime' exposée par Descartes (et plus précisément sa solidité) faisait l'objet de discussions orales entre Chanut et Clerselier. Ce témoignage oral rapporté de la relation manuscrite de Clerselier, qui est la source de Baillet, est donc, selon toute probabilité, la source de cette même relation manuscrite. On note aussi que Baillet est en mesure de situer et de dater cette discussion : elle a eu lieu à Paris après le retour de Chanut des ambassades. Or, nous savons que Chanut devient ambassadeur du roi en Suède en 1649 et dans les Provinces Unies en 1653 et que son retour à Paris date de 1655. Ainsi, ces conversations ont eu lieu selon toute probabilité entre 1655 et 1661, année de la mort de Chanut. Baillet nous informe donc de l'existence d'un débat oral entre Chanut et Clerselier sur la 'maxime' en question.
  2. Ce qui était rapporté par Chanut à Clerselier dépendait également d'une source orale : les explications données de vive-voix par Descartes à Chanut sur la question : « Il s'en était expliqué souvent de bouche à M. Chanut ». Nous sommes ici devant ce que Jean-Robert Armogathe a qualifié de *dicta* ; témoignages oraux de et sur Descartes dont on souhaite qu'ils fassent l'objet d'une enquête systématique dans la littérature cartésienne de l'époque. Sur ce point, il me semble que précisément la *Vie* de Baillet peut constituer en ce sens un point de départ privilégié : les données qu'elle nous fournit ont déjà été dans leur très grande majorité dépouillées par les éditeurs, en vue de la reconstruction du *corpus* des écrits (correspondance, écrits inédits) de Descartes, et il serait souhaitable qu'elle fasse l'objet d'un travail systématique concernant en particulier les témoignages oraux, que Baillet déclarait dans l'Introduction comme une des sources de sa biographie<sup>15</sup>. Par ailleurs, comme dans le cas particulier du *Studium*, ainsi que je cherche justement à le montrer ici, l'enquête sur les *dicta* s'entremêle de façon étroite à celle qui porte sur les écrits inédits.
- Il existait donc des conversations orales entre Descartes et Chanut. Ces conversations sont aussi chronologiquement identifiables. Si on les situe, avec Baillet, en 1642, année au cours de laquelle Descartes avait entendu parler (par Mersenne) de Chanut (*Baillet* II 242-243), il est nécessaire

---

<sup>15</sup> Voir, en particulier, *Baillet* I xxiii et suiv.

### Méditation et contemplation

d'établir comme terme *a quo* l'année 1642 ; mais, de façon plus réaliste, ces conversations sont à dater, selon toute probabilité, de l'année 1649, celle de l'installation de Descartes en Suède, là où, seulement, le philosophe et Chanut eurent effectivement la possibilité de vivre au même endroit.

C'est bien ce contexte-là qui précède le passage contenant les thèses sur la contemplation et la méditation attribuées par Chanut à Descartes, passage d'où je suis parti : « M. Chanut rapportait les premières pensées [sc. : d'imagination] à la *méditation*, pour laquelle M. Descartes voulait, selon lui, qu'on donnât *peu d'heures par jour* ; et les secondes [sc. : d'entendement] à la *contemplation*, à laquelle notre philosophe n'estimait pas qu'il fallût employer *beaucoup d'heures en toute une année*, ni même en toute la vie ».

Remis dans son contexte, ce passage implique que ces deux thèses – 1) les pensées de l'imagination (auxquelles il ne faut consacrer que quelques heures par jour) concernent la méditation ; 2) les pensées de l'entendement (auxquelles il ne faut consacrer que quelques heures par an) concernent la contemplation – constituent le contenu des *dicta* de Descartes.

Toutefois, ces *dicta*, comme nous l'avons vu, relèvent d'un moment chronologique déjà mature de la réflexion cartésienne : ils sont donc nécessairement postérieurs à l'année 1642, et, selon toute probabilité, datables de 1649.

Il en découle cette conséquence que, si opposition il y a, entre la posture de la lettre à Elisabeth et celle du *Studium* à propos des rapports entre méditation et imagination, celle-ci n'est en aucune façon caractérisable dans les termes d'un contraste entre une position de maturité et une autre de jeunesse.

Une telle conclusion implique au moins une question ultérieure : celle d'éclaircir le rapport entre la position du *Studium* et les *dicta* d'une part avec celle, d'autre part, que l'on attribue traditionnellement à Descartes comme exemplaire de la position " cartésienne " standard, selon laquelle la méditation serait opposée à l'imagination.

Cette question requerrait en toute rigueur une enquête sur la totalité du *corpus* cartésien qu'il est impossible d'entreprendre ici. Je me limiterai donc à affronter, et seulement partiellement, le rapport du *Studium* et des *dicta* avec la position de l'unique texte que les éditeurs allèguent comme exemplification de la position standard de Descartes, c'est-à-dire la lettre à Elisabeth du 28 juin 1643.

Et c'est précisément ici que Baillet réserve une autre surprise.

### Baillet et la lettre de Descartes à Elisabeth du 28 juin 1643

Une première donnée, que j'avais indiquée au début, doit ici être rappelée. C'était justement par la lettre à Elisabeth que Baillet avait commencé ce chapitre : plus précisément, la lettre à Elisabeth était indiquée comme source de la maxime que nous connaissons, et dont la discussion avait engendré les conversations entre Chanut et Descartes rapportées par Clerselier.

IGOR AGOSTINI

Les éditeurs récents, qui notent en même temps comment le développement du texte de Baillet que je viens de commenter commence par la lettre à Elisabeth de 1643, soulignent néanmoins le contraste entre ce texte et la position du *Studium*, telle qu'elle est reconstruite par Baillet. De l'analyse que j'ai tout à l'heure développée, il résulte en revanche que Baillet ne semble pas avoir vu le contraste que les éditeurs récents perçoivent.

Mais, surtout il y a un élément capital du texte de Baillet, omis jusqu'à aujourd'hui par toutes les éditions du *Studium*, de AT aux éditions les plus récentes, en passant par Bompiani, qui permet d'ajouter encore une conclusion à ce qui a été dit jusque-là.

En effet, tout de suite après avoir renvoyé au *Studium*, de la façon que nous avons vue (« Ceux qui souhaiteront de plus grands éclaircissements sur ce sujet, doivent les attendre de la publication qu'on pourra faire des traités imparfaits que M. Descartes a laissés touchant la direction de l'esprit pour rechercher<sup>16</sup> la Vérité, et touchant l'étude du bon sens »), Baillet ajoute :

Nous avons par provision les préludes de son sentiment sur ce sujet, dans une de ses lettres imprimées à la Princesse Elisabeth<sup>17</sup>.

Il s'agit précisément de la lettre à Elisabeth du 28 juin 1643, d'où avait commencé tout le discours de Baillet, que Baillet cite longuement, incluant le passage suivant, sur lequel les éditeurs récents s'appuient, en revanche, comme nous l'avons vu, pour opposer la position du Descartes de la maturité, qui serait ici illustrée, à celle du *Studium* :

Et les pensées Métaphysiques, qui exercent l'entendement pur, servent à nous rendre la notion de l'âme familière ; et l'étude des mathématiques, qui exerce principalement l'imagination en la considération des figures et des mouvements, nous accoutume à former des notions du corps bien distinctes ; et enfin, c'est en usant seulement de la vie et des conversations ordinaires, et en s'abstenant de méditer et d'étudier aux choses qui exercent l'imagination, qu'on apprend à concevoir l'union de l'âme et du corps<sup>18</sup>.

A la différence des éditeurs modernes, Baillet non seulement n'a vu aucune divergence entre la lettre à Elisabeth et le *Studium*, mais, plus encore, il a considéré la lettre à Elisabeth comme une source substitutive, en attente de la publication du *Studium*, des thèses qui y sont soutenues ; un texte dans lequel on trouvait, à la lettre, les "préludes" de l'opinion de Descartes en la matière.

Bien sûr, ce qu'on pourrait opposer ici est la faiblesse philosophique de Baillet, ou, en tous cas, l'argument selon lequel la *Vie* de Baillet ne devrait pas être regardée comme une source pour la reconstruction conceptuelle de la philosophie de Descartes. Un tel argument me semblerait toutefois, en quelque sorte,

<sup>16</sup> AT imprime à tort : *pour la recherche de*.

<sup>17</sup> Baillet II 487.

<sup>18</sup> Descartes à Elisabeth, 28 juin 1643, B Let 404, p. 1780 (AT III 692).

### Méditation et contemplation

vicié par une pétition de principe : sur la base d'une prétendue opposition entre imagination et méditation, qui caractériserait la pensée de Descartes à l'époque de sa maturité, on contesterait à Baillet la prétention d'une continuité dans la pensée cartésienne entre la position du *Studium* et celle qui lui succède.

Certes, seule une analyse systématique du lexique cartésien de la méditation sur la totalité du *corpus* cartésien pourrait donner ici une réponse définitive, en montrant si le concept de méditation se définit effectivement en opposition avec le niveau de l'imagination ou si, au contraire, il lui est en quelque façon lié.

De ce point de vue, la recherche historiographique n'est pas au point mort : si la position canonique des interprètes sur la question est celle que nous avons vue, d'autres commentateurs ont en revanche insisté sur le caractère essentiel de l'imagination par rapport à la méditation, soulignant ainsi la proximité de la méditation cartésienne avec les exercices spirituels d'Ignace de Loyola<sup>19</sup>. Je fais référence en particulier, à la communication sur *L'Arbre de la Sagesse*, tenue en 1957 par Pierre Mesnard lors de la célèbre rencontre de Royaumont, où le commentateur soulignait l'ample usage des images dans les méditations cartésiennes (comme celle, par exemple, du Dieu trompeur), pour mettre en lumière l'analogie des méditations cartésiennes et ignaciennes. C'est précisément sur ce point de l'interprétation de Mesnard qu'insistaient également Belgioioso et Meschini dans l'étude que j'ai citée plus haut, développant de façon plus organique une confrontation entre méditation cartésienne et méditation ignacienne : tout en reproposant, là encore, comme nous l'avons vu, la thèse canonique selon laquelle le trait caractéristique des *Méditations* serait « la dévaluation de sens et de l'imagination comme source de la connaissance certaine »<sup>20</sup>, ils reconnaissaient pourtant l'implication des trois facultés (sens, imagination et mémoire) dans la pratique méditative (en l'occurrence, dans le doute).

Mais ce n'est pas encore là le lieu, me semble-t-il, d'individuer – même comme *specimina* – des textes dans le *corpus* cartésien qui puissent supporter une interprétation de la méditation cartésienne comme étroitement liée à l'imagination (et peut-être aussi de chercher à démontrer comment ceci vaut au-delà de la pratique du doute) ; d'ailleurs, comme je viens de le dire, seul un travail systématique peut, sur ce point, fournir des réponses certaines.

Néanmoins, je crois que l'on peut enfin souligner un point : si l'hypothèse que je propose ici est correcte, la position assumée par Descartes dans le *Studium bonae mentis* selon le témoignage de Baillet, ne contrasterait pas avec une prétendue version standard de la méditation cartésienne, opposée à l'imagination, mais, au contraire, en constituerait l'origine. Le texte du *Studium* sur la méditation et la contemplation, ainsi, bien loin d'être un texte sans postérité, constituerait le très précieux témoignage d'une pensée déjà vivante chez le jeune Descartes.

<sup>19</sup> JEAN MESNARD, *L'arbre de la sagesse*, in *Cahiers de Royaumont, Philosophie no. II. Descartes*, Paris, Editions de Minuit, 1957, pp. 336-349 : 338-339.

<sup>20</sup> G. BELGIOIOSO - F. A. MESCHINI, *Philosopher, méditer...*, cit., p. 201

on ne r  
tu Chre  
eime en  
as de pla  
aillé à p  
eatitude  
a Corps  
ent dau  
e, que  
e, le je  
as a'estr  
x meime  
ui en au  
que i'An  
y font r  
errectie

Giulia Belgioioso

## Éditer ou interpréter ?

Autour de René Descartes. *Étude du bons sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse (1616-1631)*. Édition, traduction, présentation et notes de Vincent Carraud et Gilles Olivo, avec la collaboration de Corinna Vermeulen<sup>1</sup>.

Est-ce qu'il revient au même d'éditer un texte et de l'interpréter ? Quand on assemble des fragments en les extrayant du contexte où les sources les ont insérés et où ils ont toujours été lus, pour en proposer par conséquent une lecture différente, tirer de cette nouvelle disposition une datation nouvelle, et les organiser d'une façon cohérente pour signifier ce qu'ils n'ont pas dit, s'agit-il encore d'une édition à proprement parler ?

C'est ce qu'il est permis de se demander lorsqu'on lit au début de l'*Avant-propos* de Carraud-Olivo que l'intention des deux éditeurs (effectivement réalisée) était de retrouver, en combinant des fragments de sources diverses, « publiés [...] de façon éparse, sans jamais être rassemblés », dans les germes de la philosophie de Descartes, la réponse à deux questions : « quand et pourquoi Descartes est-il devenu philosophe ? ».

Ces deux questions appellent au moins deux précisions : si elles signifient quelque chose, ce ne peut l'être que pour nous, et, en second lieu, elles pourraient subrepticement réintroduire une dichotomie (entre le « philosophe » et le « savant ») que Pierre Costabel dénonçait il y a quelques années comme particulièrement néfaste pour « la connaissance de Descartes ». Ces deux questions en suscitent d'ailleurs une autre : Carraud-Olivo nous offrent-ils une *édition* de textes ou bien une *interprétation* reposant sur des textes qu'ils éditent et qui à leur tour déterminent des choix décisifs par rapport à l'édition elle-même ? Et, s'il est vrai qu'aucune édition n'est neutre par nature, il est tout aussi vrai qu'aucune édition, normalement, n'a pour but de fournir des réponses touchant au contenu des textes publiés. L'édition de Carraud-Olivo n'est-elle pas destinée à démontrer ce qui est sous-entendu, à savoir que les écrits de jeunesse de Descartes contiennent les germes de sa philosophie ? Ce à quoi semble tendre aussi bien l'extrapolation et la combinaison des fragments que l'exclusion des fragments scientifiques. Des combinaisons, des assemblages différents pourraient-ils conduire à des conclusions différentes ?

Du reste les deux éditeurs se demandent eux-mêmes si leur essai ne pourrait pas apparaître soit *présomptueux* (il repose, en effet, sur des témoignages ou des sources d'authenticité discutable), soit *inutile*

---

<sup>1</sup> Les références aux pages se trouvent dans le texte.

GIULIA BELGIOIOSO

(Descartes ayant précisé lui-même, dans le *Discours*, son « dessein » et rapporté comment il avait entrepris de « chercher la vraie méthode »).

Les textes publiés ici « proviennent de fragments que Leibniz a copiés ou fait copier, d'opuscules traduits d'originaux français perdus et parus en néerlandais ou en latin, d'extraits que Baillet a insérés, sous forme de citations ou de paraphrases, dans sa *Vie de Monsieur Descartes* et d'autres sources dont aucune, excepté quelques *lettres*, n'est de la main même de Descartes ». *Carraud-Olivo* ont disposé ces fragments « en raison de leur thème », « de leur vocabulaire commun » ou « parce qu'ils relèvent de la même recherche », ou encore parce que participant « déjà d'un véritable projet [...] (ils) constituent un essai autonome ». La nouvelle disposition a, en effet, fait apparaître un « mouvement d'ensemble et [...] les inflexions d'une pensée qui souvent se cherche encore » dans son origine (la « décision inaugurale ») et, dans des étapes successives de 1616 à 1631, son développement cohérent.

Chaque ouvrage est précédé d'une *Présentation* historique et conceptuelle complétée, selon le cas, par des paragraphes sur les *sources du texte*, la *date*, l'*édition*, et la *bibliographie* ; chaque ouvrage est suivi par un très riche appareil de notes. Le volume ne publie ni les ouvrages dont on connaît seulement le titre, ni *L'entretien avec Burman* (Jean-Marie Beyssade)<sup>2</sup>, ni le *De solidorum elementis* (Pierre Costabel)<sup>3</sup>, ni le *Compendium musicae* (Frédéric de Buzon)<sup>4</sup>, ni les *Écrits physiologiques et médicaux* (Vincent Aucante)<sup>5</sup> publiés dans la même série des *Œuvres de Descartes* aux PUF (collection *Épiméthée*). En dehors de la collection, mais elles aussi omises, les *Regulae ad directionem ingenii* (sous-titrées, entre crochets, *De l'érudition*) : on y reviendra. On trouve, néanmoins, des « signets » qui marquent le lieu que ces écrits occuperaient chronologiquement dans l'évolution de la pensée cartésienne et donc dans le livre. En outre, le volume exclut les essais scientifiques, parce que les auteurs précisent qu'ils ne sont pas pertinents dans une édition « portant sur la genèse de la pensée philosophique de Descartes » (p. 8). D'autres, écrivains, « plus compétents que nous en la matière » (p. 8), les éditeront de leur côté. Et néanmoins – comme le soulignait Ferdinand Alquié – la connaissance de l'œuvre mathématique reste « nécessaire à qui veut comprendre les démarches par lesquelles Descartes a construit sa métaphysique »<sup>6</sup>.

Et pourtant, à bien considérer, nous avons bien affaire à une édition, même si elle sort des canons traditionnels : il s'agit d'une édition qui n'a pas renoncé à être aussi une interprétation et ne s'en cache pas. Les textes sont édités selon les règles des éditions, mais ils contribuent en même temps à l'image du philosophe en puissance qui veut être donnée au lecteur. C'est en ce sens que s'explique le choix comme texte-clef du *Studium bonae mentis*, présenté comme « la pierre de touche de la présente édition » pour deux raisons : en tant qu'il explique la nécessité pour laquelle Descartes, de savant qu'il était, devait se faire philosophe, et en tant qu'il ouvre « le champ inédit pour Descartes qu'est la philosophie ». Il est donc défini

<sup>2</sup> J.-M. BEYSSADE (éd.), *Descartes. L'entretien avec Burman*, Paris, PUF, 1981.

<sup>3</sup> P. COSTABEL (éd.), *René Descartes. Exercices pour les éléments des solides. Essai en complément d'Euclide. Progymnasmata de solidorum elementis*, Paris, PUF, 1987.

<sup>4</sup> F. DE BUZON, (éd.), *René Descartes. Abrégé de Musique. Compendium Musicae*, Paris, PUF, 1987.

<sup>5</sup> V. AUCANTE (éd.), *René Descartes, Ecrits physiologiques et médicaux*, Paris, PUF, 2000.

<sup>6</sup> *Introduction in Alquié*, I, p. 13.

Éditer ou interpréter?

Autour de René Descartes. *Étude du bon sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse (1616-1631)*. Édition, traduction, présentation et notes de Vincent Carraud et Gilles Olivo, avec la collaboration de Corinna Vermeulen.

comme « un texte décisif, en dépit de son inachèvement et de son démembrement – décisif dans son échec même ». La même direction vaut pour l'indication de « la figure de Guez de Balzac comme le fil conducteur de cette édition » des écrits philosophiques de jeunesse de Descartes. De sorte que, si le *Studium* est « la clef qui ouvre à l'ensemble de l'entreprise, le début de l'aventure philosophique est étroitement lié à la figure de Guez de Balzac ». C'est lui le *Musaeus*, nous disent *Carraud-Olivo*, dédicataire du *Studium*, tandis qu'à travers les définitions de *bona mens* et *methodus* est proposée une histoire nouvelle, inédite, des *Regulae ad directionem ingenii* qui, sous un autre titre, comme *Traité de l'érudition*, reviennent dans l'*Epistola ad Voetium* et dans la *Lettre-préface* à la traduction française des *Principia*.

Le présent volume est dédié à Emmanuel Martineau, et à bon droit. En parcourant ces pages, il ressort que Martineau fit bien plus que suggérer des chemins nouveaux : il est l'inspirateur, presque le troisième auteur, de cet ensemble : *Carraud-Olivo* lui reconnaissent en effet le mérite d'« avoir attiré [leur] attention sur le fil conducteur que constitue pour cette période l'amitié de Descartes envers Balzac (...) et [leur] a ainsi suggéré : a) de voir en *Musaeus* Guez de Balzac, et donc d'y reconnaître le dédicataire du *Studium bonae mentis* ; b) de proposer un essai de restitution du *Studium*, et donc, ayant mis en évidence l'enchaînement du *Studium* et des *Regulae*, de dater la rédaction des *Regulae* des séjours poitevins et surtout parisiens de 1625-1627 ; c) enfin de reconnaître dans le 'petit recueil de rêveries' promis à Balzac en mai 1631, *La recherche de la vérité* » (p. 8-9). Une reconnaissance entière, donc, puisque « c'est en travaillant à l'instigation d'Emmanuel Martineau, et avec lui, sur les débris que Baillet donne du *Studium* que nous avons pris conscience du rôle absolument décisif de ce premier projet de philosophie de Descartes » (p. 7). Précisément : « les débris de Baillet ». Sur lui, le jugement de *Carraud-Olivo* est péremptoire : ils n'essayaient pas de sauver, comme l'avait tenté Henri Gouhier, « l'érudit scrupuleux » contre « l'historien suspect » :

« L'érudit a su réunir une précieuse documentation, mais l'historien ne sait pas se taire quand sa documentation laisse des lacunes. Si pauvre que soit actuellement notre information sur les années 1613-1618, elle nous permet d'apprécier les reconstitutions pseudo-historiques du bon abbé et de poser un principe critique, qui, d'ailleurs, éclaire la vraie valeur de son ouvrage : celui-ci n'est pas une 'source', mais ses 'sources' restent le point de départ de toute recherche »<sup>7</sup>.

Pour *Carraud-Olivo*, Baillet a rarement compris les textes qu'il lisait et les documents qu'il publiait. Martineau a compris des choses qui ont échappé à Baillet, qui, par exemple, ne s'est pas rendu compte que le *Studium* est le premier traité de philosophie de Descartes :

« En charge de le présenter et de l'exploiter tant qu'il restait inédit, Baillet aura baissé les bras, alors même que l'intelligence du *Studium* lui eût ouvert de tout autres perspectives sur le jeune Descartes. Nous osons espérer que les propositions avancées ici pour en restituer le projet parviendront à esquisser la figure d'un Descartes devenant philosophe » (p. 123).

Baillet, donc, n'a pas été capable de construire des dossiers.

Du point de vue strictement éditorial, le volume, qui se limite aux fragments philosophiques de Descartes, est divisé en six parties selon des blocs chronologiques entre 1616 et 1631 : il s'ouvre (1<sup>ère</sup> partie)

<sup>7</sup> HENRI GOUHIER, *Les premières pensées de Descartes. Contribution à l'histoire de l'anti-Renaissance*, Paris, Vrin, 1979<sup>2</sup>, p. 20.

GIULIA BELGIOIOSO

par le *Placard de la licence en droit* (1616) « pour des raisons que l'originalité de sa dédicace fera apparaître en son lieu propre » (p. 8) et le « signet » de l'*Art d'escrime* (1618-1619) ; la deuxième partie contient le *Registre de 1619* (à partir de 1619) et des « signets » pour l'ensemble des notes (*Parnassus/Cogitationes privatae, Democritica, Præambula, Experimenta*) qui peuvent être attribuées ou reliées aux différentes parties du *Registre* ; la troisième partie contient les *Olympica*, où l'expression « coepi intelligere fundamentum inventi mirabilis »<sup>8</sup> constitue un « pressentiment » que Descartes est en train de devenir philosophe (10-11 novembre 1619) ; la quatrième partie contient l'« essai de restitution » du *Studium bonae mentis* (automne 1619-printemps 1623) et les « signets » des *Regulae ad directionem ingenii* <De l'érudition> (1623 ?/1625-1627-1628), du *De Deo Socratis* (hiver-printemps 1628 ?) ; la cinquième partie contient le *Jugement de Monsieur Descartes de quelques Lettres de Balzac* (*Censura quarundam Epistolarum Domini Balzacii*, février ou mars 1628) ; et les « signets » *De la divinité* (été 1628) et du *Petit traité de métaphysique* (octobre 1628-juillet 1629) ; la sixième partie est dédiée à *La recherche de la vérité* (hiver-printemps 1628 ou hiver-printemps 1631). *Carraud-Olivo* donnent de ce dernier texte la traduction néerlandaise de 1684, la traduction française du néerlandais et la traduction latine de 1701.

Le volume s'attache, comme on le voit, à suivre la rédaction des écrits de jeunesse, couvrant sans interruption les années 1616 à 1631.

La première partie contient la *Dédicace à la Licence en droit*. Ce texte « se présente déjà comme une autobiographie intellectuelle, une première version de l'histoire de [mon] esprit' » promise plus tard à Balzac : c'est à ce titre que *Carraud-Olivo* la comparent « à la première partie du *Discours de la méthode* » (p. 19). Un signet indique la place de l'*Art d'escrime*. En tant que cet écrit « sent bien plutôt le jeune esprit impétueux et supérieurement doté de Descartes, qui, dans la continuité d'une pratique intensive des armes, cherche à appliquer son intelligence à ses objets de prédilection, avant d'en abandonner définitivement la considération théorique au profit de questions à la mesure de son génie », *Carraud-Olivo* se déclarent « enclins à penser que Descartes a rédigé cet *Art d'escrime* lors de son séjour à Bréda, du début de 1618 au printemps 1619, lorsqu'il apprenait 'le métier de la guerre sous le Prince Maurice de Nassau' » (p. 36). Ils considèrent que la lettre du 23 décembre 1630 ne peut pas être prise en compte pour en fixer la datation. Dans cette lettre, Descartes discute avec Mersenne d'un livre dédié à tirer les armes. Or, observent-ils, « autre chose est de continuer à s'intéresser à la théorie de l'escrime, voire de la pratiquer pour son plaisir – ce que Descartes semble avoir longtemps fait –, autre chose d'en écrire » (p. 36). Deux signets tiennent lieu du *Musicae compendium* et du *De solidorum elementis*, publiés par ailleurs, comme nous l'avons indiqué plus haut.

La deuxième partie s'ouvre avec le *Registre de 1619*. Pour ce qui est des fragments *Parnassus, Democritica, Praeambula, Experimenta*, *Carraud-Olivo* précisent : « Nous nous intéresserons ici seulement à ceux qui ne sont pas strictement scientifiques » (p. 42). Ils ne publient, par conséquent, en les répartissant en trois groupes « selon une organisation purement thématique » (p. 45), que les *excerpta* qui permettent de voir comment « à l'automne 1619, Descartes n'est déjà plus le *philosophicus miles*, le soldat philosophe

<sup>8</sup> Baillet I 50 ; B Op II 878 (AT X 179).

Éditer ou interpréter ?

Autour de René Descartes. *Étude du bon sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse (1616-1631)*. Édition, traduction, présentation et notes de Vincent Carraud et Gilles Olivo, avec la collaboration de Corinna Vermeulen.

de Breda. Il n'est pas encore philosophe, mais cela ne saurait tarder » (p. 47).

La troisième partie est entièrement dédiée aux *Olympica* parce que « son intérêt philosophique – il faut bien finir par en arriver à l'essentiel – est proprement capital, puisqu'il ouvre un chapitre nouveau de la vie intellectuelle de Descartes, la philosophie elle-même » (p. 45). À ce titre, Carraud-Olivo ont pris le parti de lui conférer sa propre « autonomie éditoriale » (p. 45).

Carraud-Olivo soulignent, pour commencer, que, dans le fragment publié dans Baillet I 51, on passe du pluriel *fundamenta* (à propos de la *mirabilis scientia* que Descartes avait découverte le 10 novembre 1619) au singulier *fundamentum* par lequel, en marge, est indiqué l'*inventum mirabile* que le philosophe avait commencé à *intelligere* le 11 novembre 1620. « Pourquoi – se demandent Carraud-Olivo – les fondements sont-ils devenus le fondement ? S'il s'agit de la même découverte, pourquoi a-t-il fallu un an à Descartes pour commencer de la comprendre ? » (p. 89). Pour expliquer le passage du pluriel au singulier, Carraud-Olivo rappellent qu'en cette même année 1619, le 23 mars, dans une lettre à Isaac Beeckman, le philosophe avait annoncé à son correspondant la découverte, par ses compas, d'une *scientia penitus nova* capable de résoudre « en général » tous les problèmes géométriques de n'importe quelle quantité, aussi bien continue que discrète. Le 10 novembre 1619, dans les *Olympica*, il annonce une nouvelle découverte, les *fundamenta* de la *mirabilis scientia*, ou (comme Gilson le suggérait déjà) « l'unité de la science ». Ce que la note marginale voudrait dire est que le 11 novembre 1620, c'est-à-dire l'année suivante, le philosophe commence à comprendre (*intelligere coepi*) le *fundamentum* de cette seconde découverte, « mais de manière telle que commencer de le comprendre revient à saisir qu'il est unique. La compréhension de la science admirable s'accomplit donc, pour partie du moins et pour commencer, par la réduction à l'unité [fundamentum] de la pluralité apparente des fondements » (p. 91).

La preuve décisive (« Qu'il ne s'agisse pas là d'une reconstruction arbitraire, deux textes – et non des moindres ! – nous autorisent à l'avancer. Nous voulons parler des deux versions de la *Regula IV* qui livrent en effet le récit congruent du parcours inventif de Descartes », p. 92) d'un côté : la définition de la science universelle (*mathesis universalis*) appuyée sur un « *eodem mentis lumine* - même lumière de l'esprit » (p. 92)<sup>9</sup> de la *regula IV-B* qu'il « a fallu cultiver pour pouvoir la formuler » (p. 92) ; de l'autre la méthode qui « recte explicet quomodo mentis intuitus sit utendum [...] et quomodo deductiones inveniendae sint »<sup>10</sup> de la *regula IV-A* nous « livre en effet le récit congruent du parcours inventif de Descartes » (p. 92).

« Il [Descartes] fut assez hardi pour se persuader que c'était l'Esprit de vérité qui avait voulu lui ouvrir les trésors de toutes les sciences par ce songe »<sup>11</sup>, écrit Baillet et Carraud-Olivo, glosant ce passage, écrivent : « Les songes de 1619 font partie intégrante de l'itinéraire spéculatif cartésien » (p. 94).

« L'abandon des *Olympica*, mais aussi la retenue postérieure des *Regulae* – ainsi que celle qui lui est conjointe de *La Recherche de la vérité* – témoignent du temps de maturation, mais aussi des renoncements et des reformulations auxquels Descartes aura dû consentir pour parvenir s'ajuster à ce qu'il n'avait fait

<sup>9</sup> *Regulae*, IV, B Op II 704 (AT X 376).

<sup>10</sup> *Regulae*, IV, B Op II 698 (AT X 372).

<sup>11</sup> [*Olympica*] Baillet I 84 ; B Op II 886 (AT X 185).

GIULIA BELGIOIOSO

qu'entrevoir en 1619, en sorte d'arriver à penser ce qu'il avait découvert » (p. 94).

Il existe cependant un intermédiaire entre le « pressentiment » des *Olympica* et l'« accomplissement » des *Regulae* : l'élucidation du *Studium*. En effet : « L'élucidation de ce qui a été pressenti en 1619 et commencé d'être compris en 1620 correspond à la tâche que le *Studium bonae mentis* s'efforcera de mener à bien » (p. 94).

La quatrième partie est dédiée au *Studium*, dont les parties du dossier *Rose-Croix* sont données en caractères plus petits, de même que les notices biographiques, en tant que cela « ne nous renseigne en rien sur la genèse de la pensée cartésienne » (p. 118). Il en va autrement pour les endroits dans Baillet où apparaissent des fragments du *Studium*. Le plus significatif contient un « sommaire » du *Studium*, contenant quatre concepts qui marquent le moment où Descartes « commence à philosopher » : il y est question « des sciences » au pluriel, des « dispositions de l'esprit pour apprendre », de l'« ordre qu'on doit garder pour acquérir la sagesse », de la jonction « des fonctions de la volonté avec celles de l'entendement ». Tous les fragments sont alors recomposés, en les disposant « à la place à laquelle il est vraisemblable qu'ils figuraient dans le *Studium* » (p. 119).

Baillet cite Poisson (« Que Poisson lui aussi, et avant Baillet, connût le *Studium*, c'est ce qu'atteste un fragment même de *La Vie de Monsieur Descartes* »<sup>12</sup>), qui dans la sixième *Observation sur la troisième règle de la Méthode de Descartes : Conduire par ordre mes pensées* de son *Commentaire ou Remarques sur la Méthode de René Descartes*, cite un manuscrit que Descartes « avait commencé dès les premières années qu'il s'appliqua sérieusement à l'étude », où il indique cinq points « pour venir à bout de toutes difficultés qu'on propose »<sup>13</sup>. « Sur la suggestion d'Emmanuel Martineau », « observation lumineuse » (p. 120 et 153, n. 58), *Carraud-Olivo* identifient ce passage de Poisson « comme un article [le IVe] du *Studium bonae mentis*, et non plus comme un 'autre' texte des *Regulae* » (p. 120). À la hauteur de ce même art. IV, en un corps plus petit, *Carraud-Olivo* insèrent des passages de *Cartesius* et des *Cogitationes privatae*, en précisant : « L'insertion de ces extraits dans le *Studium* reste évidemment documentaire et conjecturale : nous les donnons de nouveau en corps plus petit » (p. 121).

Il reste qu'en le croisant avec le contenu du *Studium*, le passage devient une preuve :

L'extrait donné par Poisson suffisait à prouver que le *Studium* allait bien plus loin que la réalisation du désir d'une science nouvelle confié à Beeckman le 26 mars 1619, en se donnant les moyens méthodiques de l'unité de la science, conformément à la découverte du 10 novembre 1619 (l'universalité) et à sa compréhension plénière du 11 novembre 1620 (le discours sur les sciences n'est plus immanent aux sciences mêmes) (p. 122).

L'assemblage des fragments ou, comme le disent *Carraud-Olivo*, leur retour « à leur place initiale », révèle la « nouveauté », l'« acuité » « des premières réflexions cartésiennes », la continuité entre *Studium* et *Regulae* et, surtout, « un Descartes s'interrogeant, posant les alternatives et les difficultés que sa philosophie

<sup>12</sup> Baillet I 91.

<sup>13</sup> *Commentaire ou Remarques sur la Méthode de René Descartes*, Vendôme, Sébastien Hip, 1670, partie II, p.76 (in AT X 476 : *Extrait du P. Nicolas Poisson*).

### Éditer ou interpréter?

Autour de René Descartes. *Étude du bon sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse (1616-1631)*. Édition, traduction, présentation et notes de Vincent Carraud et Gilles Olivo, avec la collaboration de Corinna Vermeulen.

explicitera et tranchera ; bref, un Descartes commençant de philosopher » (p. 120). On saisit désormais que « le *Studium* vise plus loin encore, en s'assignant pour objet ce qu'il faut étudier : la *mens*, l'esprit » (p. 122). Le *Studium* montre un Descartes qui entrevoit déjà comment l'intellect « pour traiter de 'ce qui dépend de lui', doit traiter de lui-même », mais montre aussi à l'évidence que « les forces ont manqué au Descartes de vingt-cinq ans, ou à peine plus » (p. 122). Le *Studium* doit être considéré comme le premier traité de philosophie de Descartes, « ouvrant la voie au traité de 'vraie philosophie' que seront les *Regulae ad directionem ingenii* » (et, du reste, dans la *regula* VIII apparaît l'expression '*bonam mentem*'<sup>14</sup>). Plus encore : *Studium* et *Regulae* se révèlent « véritablement un tout indissociable ».

Descartes aurait commencé à travailler aux *Regulae* « dès l'abandon du *Studium* », et y aurait consacré au moins cinq années, de 1623 à l'hiver 1627-1628. On peut, cependant, « imaginer » que la rédaction des *Regulae* ait été plus intense dans les deux dernières années passées à Paris, après son retour de Rome : « Les *Regulae* sont donc l'unique grande œuvre parisienne de Descartes » (p. 162).

*Carraud-Olivo* ne donnent pas d'édition des *Regulae*. Mais ils accordent cependant une place importante à cet écrit qu'ils identifient comme le *Traité de l'érudition*. Leur hypothèse est fort suggestive. Ils fondent leur interprétation sur des passages d'une lettre du 5 décembre 1647 d'Elisabeth à Descartes, « d'une réponse de celui-ci » du 31 janvier 1648 dans laquelle il est question d'un *Traité de l'érudition* et d'un passage extrait des *Réflexions sur la philosophie* de 1684 où le P. Rapin, cité par Baillet, fait référence aux fragments d'une logique incomplète « sous le titre de l'érudition », qui se trouvaient dans les mains d'un disciple de Descartes. Baillet a cependant vérifié que dans les papiers de Descartes en possession de Clerselier, aucun ne portait le titre « érudition » et qu'il n'y avait aucune logique, à l'exception des *Règles pour la direction de l'esprit dans la recherche de la vérité*<sup>15</sup>.

La lettre d'Elisabeth, disent *Carraud-Olivo*, « nous permet de savoir que ce traité portait sur le discernement du vrai et du faux » (p. 165)<sup>16</sup>. La réponse de Descartes illustre les trois motifs qui empêchèrent le philosophe de tenir sa promesse : le premier, de ne pas réveiller l'hostilité des « gens de l'École », le deuxième, qu'il en avait déjà écrit quelque chose dans la *Lettre-préface* de la traduction française des *Principia* et le troisième, qu'il travaille à un autre écrit (probablement la *Description du corps humain*)<sup>17</sup>.

L'hypothèse avancée par *Carraud-Olivo* est que le premier motif avancé par Descartes conduit à une « piste logique, ou plutôt méthodologique » (p. 166) ; ils passent donc en revue les lieux où Descartes définit l'érudition : ils trouvent dans le *Discours* la définition du bon sens comme capacité de distinguer le vrai du faux<sup>18</sup> ; dans la seule *regula* VIII (où apparaît, soulignent-ils, l'expression « *bonam mentem* ») deux références explicites à l'*eruditus* : une première fois pour souligner qu'érudition est aussi conscience des limites de la connaissance, « non par faute de l'entendement, mais à cause de la nature même de la difficulté ou de la condition humaine. Et cette connaissance s-n'est pas une science moindre que celle qui fait voir

<sup>14</sup> B OpII 726 (AT X 395).

<sup>15</sup> Baillet I 282.

<sup>16</sup> B Let 636, p. 2498 (AT V 97).

<sup>17</sup> B Let 642, p. 2512 (AT V 112).

<sup>18</sup> B Op I 24 (AT VI 2).

GIULIA BELGIOIOSO

la nature de la chose même et celui qui étendrait au delà sa curiosité ne semblerait pas sain d'esprit »<sup>19</sup> ; une seconde fois pour souligner que les connaissances de l'« érudit » sont bien différentes de celles qui remplissent ou ornent la mémoire et qu'on ne peut être dit érudit qu'à partir de celles-là (« statim atque distinxerit circa singula objecta cognitiones illas, quae memoriam tantum implent vel ornant, ab iis propter quas vere aliquis magis eruditus dici debet »<sup>20</sup>) ; dans la *Recherche de la vérité*, la distinction entre les sciences et les simples connaissances qui s'acquièrent sans aucun acte discursif de la raison, comme les langues, l'histoire, la géographie et, en général, toute ce qui dépend de la seule expérience »<sup>21</sup>. C'est de la *regula* VIII, qui affirme que « l'érudition est [...] le savoir atteint par qui sait avec certitude qu'il n'a plus rien à désirer en quelque science que ce soit, parce qu'il sait, grâce à l'application des sept premières règles, qu'il s'est entièrement ouvert le domaine de tout le connaissable en soumettant sa connaissance à l'impératif de l'ordre » (p. 167), ajoutant encore quelque chose aux sept *regulae* précédentes, que *Carraud-Olivo* tirent l'argument selon lequel « nous [...] connaissons [ce traité] sous le nom de *Regulae ad directionem ingenii* – et comme nous le verrons au chapitre VI, *La recherche de la vérité* constituera la première application philosophique de cette érudition » (p. 168). Lorsque, dans l'*Epistola ad Voetium*, Descartes introduit la distinction entre *eruditus* et *doctus*, il fait recours « à cette détermination de l'érudition directement issue des thèses principales des *Regulae* » (p. 168-169) : la IIIa à propos du bon usage des livres, la Ia dans la définition du '*verus usus rationis*' qui consiste dans l'*eruditio*, la *bona mens* et l'*humana sapientia*<sup>22</sup>. De la sorte, l'*Epistola ad Voetium* confirme l'hypothèse que « le *Traité de l'érudition* dont Descartes a parlé à Elisabeth n'est autre que les *Regulae ad directionem ingenii* sur lesquelles s'appuyait déjà l'*Epistola ad Voetium* » (p. 170). Quant à la *Lettre-préface*, même en l'absence du terme (« Descartes ne recourt pas en français au vocabulaire de l'érudition », p. 168), *Carraud-Olivo* trouvent dans le cinquième degré de la sagesse, qui amène à une recherche infructueuse (« chercher les premières causes et les vrais Principes dont on puisse déduire les raisons de tout ce qu'on est capable de savoir »<sup>23</sup>), l'évocation des « deux rédactions de la Règle IV, la connaissance, imparfaite et inaccomplie par les anciens, de la méthode et de la *mathesis universalis* » (p. 171, n. 3). Les *Regulae* sont donc le *Traité de l'érudition* et, contrairement à l'opinion commune qui soutient que Descartes l'a rigoureusement passé sous silence, *Carraud-Olivo* trouvent plusieurs traces de ce texte dans les écrits imprimés du philosophe.

La reconstruction « conjecturale » ne supprime pas tous les motifs de perplexité. En premier lieu, l'identification du *Traité de l'érudition*. Comme on sait, Descartes a souvent réutilisé des morceaux de ses écrits dans ses œuvres imprimées. On connaît l'utilisation de morceaux de l'*Homme* dans la cinquième partie du *Discours*, au sujet du mouvement du cœur et de la circulation du sang. Le *Discours* ne devient pas pour autant un autre titre de l'*Homme*. De la même manière, la présence dans les *Regulae* « aussi », mais pas seulement, de sujets traités dans d'autres écrits ne peut pas servir de preuve, comme le font *Carraud-*

<sup>19</sup> B Op II 724 (AT X 393).

<sup>20</sup> B Op II 728 (AT X 396).

<sup>21</sup> B Op II 834 (AT X 502).

<sup>22</sup> B Op I 1538 (AT VIII-2 43).

<sup>23</sup> B Op I 2218 (AT IX-2 5).

Éditer ou interpréter?

Autour de René Descartes. *Étude du bon sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse (1616-1631)*. Édition, traduction, présentation et notes de Vincent Carraud et Gilles Olivo, avec la collaboration de Corinna Vermeulen.

Olivo ; on ne peut pas non plus arguer de la ressemblance de sujets traités dans d'autres écrits avec ceux des *Regulae*. Il apparaît plus convaincant de parler d'une permanence diachronique de certains thèmes, comme la distinction du vrai et du faux qui, on le sait, fait l'objet de la quatrième méditation, depuis les écrits de jeunesse jusqu'à ceux de la maturité. De toute évidence, en considérant que la lettre est de 1646, année où Descartes est encore empêtré dans *l'affaire d'Utrecht*, et qu'en 1643, dans *l'Epistola ad Voetium* il avait stigmatisé le personnage de Voetius, comme *doctus* opposé à *eruditus*, pourquoi ne pas croire qu'à propos d'un écrit qui, dès le titre – *Traité de l'érudition* – aurait pu évoquer l'écrit de 1643, le philosophe aurait pu penser ne pas y toucher pour ne pas soulever de nouvelles réactions, ce que, du reste, suggèraient AT ? Et pour quelles raisons aurait-il eu peur de faire imprimer les *Regulae* ? Est-ce par peur qu'il aurait abandonné les *Regulae* ? Carraud-Olivo eux-mêmes ne le pensent pas, voient dans l'abandon du *Studium* et dans les « retenues postérieures » des *Regulae* et de la *Recherche de la vérité* le témoignage du « temps de maturation », mais aussi des « renoncements » et des « reformulations » avant que Descartes puisse « arriver à penser ce qu'il avait découvert » (p. 94). Les arguments offerts par Carraud-Olivo pour identifier le *Traité de l'érudition* avec les *Regulae*, bien que fascinants autant que sérieux, ne parviennent donc pas à être contraignants.

Carraud-Olivo passent ensuite au *De deo Socratis*, un manuscrit dont Baillet écrit (II 408) qu'il s'agit d'un bien déjà « aliéné » au moment du voyage de Descartes en Suède et depuis lors jamais retrouvé. Soulignant que Baillet, qui ne l'avait pas vu, se borne à « développer le titre lui-même », Carraud-Olivo en reconstruisent le contenu sur la base de ce que Descartes écrit sur le démon de Socrate dans une lettre à Elisabeth de novembre 1646 citée par le même Baillet (p. 176)<sup>24</sup>. Ils ajoutent trois raisons pour justifier « que l'on fasse appel à l'amitié de Descartes pour Balzac » qui, rappellent-ils, est l'auteur du « Socrate chrétien [...] et par là autoriser une proposition de datation » : les concepts d'« inclination » et de « persuasion » et l'« hypothèse », selon laquelle Balzac est le « destinataire » du *Studium bonae mentis*, c'est-à-dire *Museus* « qui renouvelle [la figure] de Socrate versifiant à l'approche de sa mort sous l'impulsion de son dieu » et, donc, « représente par excellence » aux yeux de Descartes « son ami Balzac, dès la publication, en 1624, de ses *Lettres*. Plus que de rapporter l'objet du *De deo Socratis* à la question du 'statut métaphysique et religieux de l'Esprit familier' de Socrate en se demandant s'il est ange ou démon, comme c'est le cas chez les prédécesseurs et les contemporains de Descartes, ne faut-il pas plus simplement y voir un bref éloge du génie, curieux, élégant et divertissant, qu'on daterait alors vraisemblablement de la même époque que la *Censura* ? » (p. 178). L'écrit aurait alors été rédigé dans l'hiver 1627 ou au printemps 1628.

La cinquième partie est dédiée à la *Censura quarundam Epistolarum Domini Balzacij* ou *Jugement de quelques Lettres de Balzac* qui est de février ou mars 1628. Les lettres de Balzac (dont beaucoup sont perdues) « portent [...] sur des points de philosophie » (p. 185), mais en traitent non pas de manière technique, « mais en prêtant à Descartes des opinions dont on ne connaît pas d'expressions parallèles » (p. 186), et présentent une « consonance remarquable » avec la *regula X*. Or Balzac, à qui Descartes est lié d'une amitié « exceptionnelle parmi celles que nous lui connaissons » en tant que dédicataire du *Studium*

<sup>24</sup> BLet 578, p. 2316 (AT IV 529).

GIULIA BELGIOIOSO

*bonae mentis* et en tant que lui est promise *La recherche de la vérité* est « le fil conducteur de cette édition » (p. 187).

Moins significatif, dans ce parcours interprétatif de *Carraud-Olivo*, est le *Petit traité de métaphysique* dont le manuscrit est perdu. Par la lettre à Mersenne du 15 avril 1630, nous savons que dans les neuf mois précédents (de novembre 1629 à juillet 1630), Descartes s'était appliqué à « connaître Dieu et se connaître soi-même » et en avait été satisfait. *Carraud-Olivo* commentent : « Après l'échec de l'été 1628 vient le succès de l'hiver et du printemps 1629 » (p. 220). Ils avancent l'hypothèse que « le ton de proclamation » de la lettre du 15 avril 1630 « peut donc bien théoriser les échecs des traités commencés et abandonnés à Paris, en les rapportant à l'échec de l'entreprise de fondation dont ils se voulaient porteurs : celui de 'l'invention admirable' et du *Studium bonae mentis*, celui des *Regulae*, celui d'écrire *De la Divinité* – mais peut-être pas celui du commencement de métaphysique, du moins tel que Descartes est en train, autre part et autrement, de l'accomplir » (p. 223).

On en arrive ainsi à la sixième et dernière partie du volume : elle comprend la *Recherche de la vérité*, datée de l'hiver-printemps 1628 ou de l'hiver-printemps 1631. *Carraud-Olivo* ont l'ambition d'avoir « tranché » la question, encore disputée, de la datation de ce texte. La difficulté de la datation, écrivent-ils, provient « d'une inattention foncière aux termes dans lesquels les thèses cartésiennes étaient formulées, termes qui deviennent pourtant significatifs quand on se décide à les comparer entre eux et à les rapporter à la diversité problématique que leur confèrent les différentes œuvres. Les commentaires ont en effet le plus souvent préféré reconnaître des énoncés supposés connus sous la diversité réelle de leur formulation, plutôt que de s'efforcer de mesurer les différences qui sautent aux yeux d'une lecture non prévenue – tel est souvent, malheureusement, le primat accordé à la prétendue doctrine sur les œuvres. La mention toujours incontestée du *cogito* dans *La recherche de la vérité* en fournit l'exemple le plus manifeste. La ressemblance des formulations a valu argument pour accréditer la présence dans le dialogue de cette thèse – et par extension, de toutes les thèses essentielles de la philosophie première cartésienne –, sans que pourtant l'on ne se soit jamais soucié de commencer par en établir la signification locale, strictement contextualisée, dépendante de l'ordre et du mode de son exposition. Notre annotation s'est attachée à remettre en cause une telle évidence, aveuglante en réalité, en s'efforçant d'abord de lire *La recherche de la vérité* pour elle-même, sans préjuger de ses accointances avec les positions cartésiennes de la philosophie première publiée. C'est alors la présence, dans la cohérence propre et laborieuse de *La recherche*, des thèses de fond des *Regulae* qui nous est apparue » (p. 231).

*La Recherche de la vérité*, dont *Carraud-Olivo* donnent la première traduction du néerlandais, en identifiant le destinataire et en expliquant le choix du genre littéraire du dialogue, montrerait sa proximité conceptuelle, et « par conséquent chronologique », avec les *Regulae ad directionem ingenii*<sup>25</sup>. Un échec de trois siècles auquel *Carraud-Olivo* pensent pouvoir remédier, tout « en livrant [leurs] restitutions comme des conjectures ».

<sup>25</sup> *Carraud-Olivo* p. 8, où on rappelle comment, après Baillet (à l'exception d'ARRIGO BORTOLOTTI, *Saggi sulla formazione del pensiero di Descartes* Firenze, Olschki, 1983) les commentateurs, y compris Gouhier, « n'ont pas été plus inspirés ».

### Éditer ou interpréter?

Autour de René Descartes. *Étude du bon sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse (1616-1631)*. Édition, traduction, présentation et notes de Vincent Carraud et Gilles Olivo, avec la collaboration de Corinna Vermeulen.

Le cas de la *Recherche de la vérité* illustre de façon exemplaire, me semble-t-il, la méthodologie de fond qui inspire, avec les choix qui en résultent, tout l'ouvrage de Carraud-Olivo.

Carraud-Olivo ont, en effet, restitué les textes, en exposant, dans des sections *ad hoc*, les critères adoptés et appliqués ; et ils ont expressément déclaré, en même temps, suivre un objectif différent d'une simple présentation éditoriale, prétendant et même faisant émerger, en les suggérant, des interprétations à travers la combinaison de textes.

Il faut alors reconnaître qu'ils ne sont pas des éditeurs neutres. Et si l'on veut leur chercher un prédécesseur, et l'on doit le chercher assez loin, il en est un illustre qui n'est autre que Claude Clerselier : celui-ci publie les lettres, comme Charles Adam l'a justement observé, parce qu'il « désirait, pour l'honneur de Descartes et la gloire de sa philosophie, que ces trois volumes de lettres fussent lus [...] : n'oubliant aucune catégorie de lecteurs, il publia d'abord un premier volume à l'usage de personnes du monde, le seul qui eût bientôt une seconde édition ; puis un deuxième volume pour les curieux de physique et de métaphysique, enfin le troisième pour les savants et en particulier les mathématiciens »<sup>26</sup>. Il ne cache pas les avoir modifiées pour « éviter de laisser des vides sur la feuille » ou pour « adoucir le ton qui dans le vif de la discussion peut prendre un ton virulent » et ni avoir construit une fausse lettre pour faire taire un fameux ennemi de Descartes, Roberval, et l'avoir lue durant une séance de l'Académie de Montmor<sup>27</sup>.

Carraud-Olivo définissent eux-mêmes, à mon avis, le plus correctement leur entreprise : il s'agit d'un « essai ». Il faut reconnaître que, même s'ils s'attribuent le but de « remédier » à des erreurs qui ont la vie dure (par exemple à propos de l'interprétation du *Studium*), cela est fait sans dogmatisme, avec prudence, « en livrant [leurs] restitutions comme des conjectures » (p. 7).

Il s'agit, donc d'un essai, un très bel essai qui ordonne les textes et en les ordonnant les soumet précisément à des « injonctions interprétatives ». Un essai qui donne la parole aux textes et, quand il n'y en a pas, comme pour le *Traité de l'érudition* et pour d'autres écrits de jeunesse, introduit les témoignages de ceux qui en parlent : le but est de construire un parcours cohérent, au delà même de la cohérence qui a probablement été celle du Descartes historique. Ainsi par exemple, lorsque, de la proximité conceptuelle qui existe entre le *Studium*, les *Regulae ad directionem ingenii* et *La Recherche de la vérité*, ils tirent leur succession ou leur proximité chronologique, cela apparaît comme plausible et même probable sans pour autant constituer une preuve.

L'acquis décisif – les analyses de Carraud-Olivo le démontrent de manière précise et rigoureuse – est la démonstration de la persistance diachronique de certains thèmes qui traversent toute les œuvres, celles que le jeune Descartes n'a pas voulu publier comme celles qu'il s'est résolu à imprimer dans son âge mûr.

<sup>26</sup> AT I XLIV.

<sup>27</sup> Voir *Introduction*, B Op XIII ; Clerselier III 13 (Préface) : « Je feignis que j'avais une Lettre de Monsieur Descartes qui en révélait le secret, et qui en même temps répondait aux difficultés que Monsieur de Roberval avait proposées ; Elle fut lue dans l'assemblée, où les plus clairvoyants jugèrent bien que c'était une pièce faite à la main ; Et pour la rareté du fait, j'ai pensé que plusieurs ne seraient pas fâchés de la voir, c'est pourquoi je l'ai insérée dans ce Volume. Mais si Monsieur de Roberval, pour détromper le monde qui est infatué du nom et des opinions de Monsieur Descartes, lui qui dit avoir des démonstrations que toute sa Physique ne vaut rien, parce qu'elle pêche dans le principe, voulait charitablement nous instruire en mettant ses pensées et ses raisons sur le papier, je lui promets d'y acquiescer, ou de lui répondre ». A propos de cet épisode, G. BELGIOTOSO, « Un faux de Clerselier », *liminaire du Bulletin cartésien, Archives de philosophie* XXIII (2005), p. 148-158.

on ne r  
tu Chre  
eime en  
as de pla  
aillé à p  
eatitude  
a Corps  
ent dau  
e, que  
se, le je  
as a'estr  
x meime  
ui en au  
que i'An  
y font r  
errectie

Mathilde Bombart

## Descartes et Guez de Balzac. Pourquoi la *Censura* n'a-t-elle pas été publiée par Guez de Balzac ?

« Si quelqu'un a traité des Sciences par Lettres, comme M. Descartes et ceux qui lui ont répondu, on rangera ceci fort à propos entre les Ouvrages de Philosophie<sup>1</sup> ». A l'inverse de la démarche que revendique ici Charles Sorel en 1664 dans *La Bibliothèque française*, où le classement des livres privilégie, en l'occurrence, le critère du contenu sur celui de la forme, le travail qui suit entend s'intéresser à la *Censura quarumdam Epistolarum Domini Balzacii*, ou *Jugement sur quelques lettres de Monsieur de Balzac*, en resituant cet écrit dans son premier contexte de production, de manière à comprendre les choix énonciatifs et formels qu'y a opérés Descartes, le sens polémique et circonstanciel des prises de position qui s'y expriment, ainsi que la première réception dont il a été l'objet.

Adressé à un destinataire dont le nom est étoilé, la *Censura* est communiquée sous forme manuscrite à Jean-Louis Guez de Balzac vers février ou mars 1628 et représente un éloge de ce qui est alors la première œuvre de celui-ci, les *Lettres*. Rencontrant un important succès depuis leur première parution en 1624, chez un libraire spécialiste de la nouveauté littéraire en français, Toussaint Du Bray, les *Lettres* avaient rapidement été l'objet de vives attaques, qui mettaient en question le style de Balzac (jugé hyperbolique et équivoque), sa moralité et son attitude vis-à-vis de la religion, puisqu'il était accusé de libertinage, ainsi que sa prétention, enfin, à faire de son œuvre le point de départ d'une nouvelle éloquence, française et écrite, supérieure à celle des anciens et adaptée, selon son auteur, au contexte politique qui caractérise la France de la monarchie absolue. C'est surtout à cette captation de l'idée d'éloquence qu'avait réagi le principal adversaire de Balzac, Jean Goulu, alors supérieur de l'ordre des feuillants et traducteur (d'Épictète, notamment), qui se fait le champion d'une vision humaniste et éthique de l'éloquence. Mais la polémique s'emballa et donna lieu en 1628 à la publication d'une multitude de libelles, dans un engrenage qui porte le débat vers des sujets et des personnes de plus en plus diversifiés<sup>2</sup>.

C'est précisément à ce moment que Descartes fait parvenir à Balzac la *Censura*, qui représente une défense appuyée des *Lettres* et une mise en cause, non seulement des critiques et des comportements de ses adversaires, mais aussi de la scène polémique elle-même. Relire la *Censura* à partir de ce contexte permettra de mettre en évidence les choix stratégiques effectués par Descartes quant à la forme concrète et au mode de

<sup>1</sup> CHARLES SOREL, *La Bibliothèque française (1664-1667)*, éd. Mathilde Bombart, Filippo d'Angelo, Laurence Giavarini, Claudine Nédélec, Dinah Ribard et Michèle Rosellini, Paris, Champion, 2015, chap. VII, « Des épîtres et des lettres », p. 171.

<sup>2</sup> Pour une analyse d'ensemble de cet événement, je me permets de renvoyer à MATHILDE BOMBART, *Guez de Balzac et la querelle des Lettres. Écriture, polémique et critique dans la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, H. Champion, 2007.

MATHILDE BOMBART

diffusion de ses idées, choix qui est aussi celui de la manifestation d'un lien avec certains auteurs. L'histoire ultérieure de la *Censura* permet aussi de considérer ce lien de manière nouvelle. Sa première publication imprimée se trouve dans l'édition donnée par Clerselier des *Lettres de Mr. Descartes* en 1657<sup>3</sup>. L'histoire de la circulation et de la transmission de cet écrit entre temps reste nimbée de mystère, notamment en ce qui concerne la question de ses usages par Guez de Balzac. Certes, on peut lire sous la plume de celui-ci plusieurs mentions du texte ou de la personne de Descartes dans les années qui suivent la querelle des *Lettres*, et c'est ce qui incite la plupart des commentateurs à considérer que la relation entre les deux hommes fut celle d'une amitié fidèle et durable<sup>4</sup>. Mais Balzac ne publie pas la *Censura*, ou plus exactement, il ne l'insère pas dans un de ses livres, ainsi que cela se faisait couramment alors, et que Descartes en avait peut-être l'espoir, si l'on suit une hypothèse régulièrement soutenue depuis l'édition Adam et Tannery<sup>5</sup>. Quels sont les enjeux de la *Censura* au sein de la polémique autour des *Lettres* ? Quels sont les usages, ou les « non usages », de cet écrit par Guez de Balzac ? Sans doute sera-t-on amené, pour réellement comprendre les opérations qui y sont à l'œuvre, à réévaluer l'« éloge » de l'éloquence balzacienne que l'on peut y lire.

### Une lettre latine dans une querelle sur l'éloquence française

Commençons par l'analyse de la forme prise par le jugement de Balzac et du sens que l'on peut lui donner dans le contexte de la querelle des *Lettres*. Trois caractéristiques sont à retenir : la forme épistolaire, la publication manuscrite et le choix de la langue latine.

Une note de précaution s'impose, avant tout, quant à la qualification formelle exacte de la *Censura*, qui reste incertaine : la récente édition de Vincent Carraud la manifeste en la décrivant comme un « écrit de circonstance » que Clerselier a publié « comme une lettre », tandis qu'une note précise que « la nature du texte a conduit [les éditeurs] à l'extraire de la correspondance proprement dite pour le publier parmi les écrits »<sup>6</sup>. Si la *Censura* est une lettre, ainsi que semble le montrer la double adresse initiale (« Au très illustre X\*\*\* » et « Monsieur »), le texte ne présente pas les formules de clôture habituelles. Il obéit, de plus, à une composition particulièrement ordonnée et suivie qui tranche avec le découpage par articles ou unités décousues qui caractérise le genre de la lettre familière. Autrement dit, l'énonciation se rattache, du moins partiellement, à la forme épistolaire, mais la composition du texte en fait plutôt un petit traité ou un essai. Le mystère entretenu sur le nom du destinataire va dans le même sens : Balzac lui-même, Jean de

<sup>3</sup> Clerselier, . I, lettres C et C bis, p. 462-471.

<sup>4</sup> Voir par exemple la présentation du texte dans Carraud-Olivo, p. 176-179. Sur les relations entre Descartes et Balzac, voir aussi Jean Lafond, « Guez de Balzac et Descartes », *XVIIe siècle*, 1990, n° 168, pp. 303-315 ; repris dans *Morale et littérature. L'homme et son image de Montaigne à Mandeville*, Paris, Champion, 1996, pp. 39-57. Nous citerons le texte français de la lettre d'après Clerselier (dont les pages sont données dans l'éd. de V. Carraud). La *Censura* a été l'objet d'une nouvelle traduction par Michelle Beyssade dans l'édition des *Œuvres complètes* dirigé par Jean-Marie Beyssade et Denis Kambouchner (Gallimard, « Tel », sous presse).

<sup>5</sup> AT I 13.

<sup>6</sup> Éd. cit., p. 179, et note 21.

Descartes et Guez de Balzac. Pourquoi la *Censura* n'a-t-elle pas été publiée par Guez de Balzac?

Silhon ou un destinataire fictif<sup>7</sup> ? On peut émettre l'hypothèse qu'avec ce jeu ambigu de la *Censura* avec la forme épistolaire, Descartes se donne les moyens de rendre son jugement disponible à plusieurs usages possibles : le premier est celui de la circulation comme « pure » lettre, la forme prenant alors la valeur d'un geste social permettant d'affirmer une connivence avec ce groupe de nouveaux auteurs, qui affichent une esthétique moderne et le partage d'une sociabilité distinguée qui se constitue ces années-là autour de Balzac, Boisrobert, Faret, Malherbe, et bientôt Jean Chapelain. Les recueils de lettres de Balzac, et d'autres recueils épistolaires publiés à sa suite (dont le *Recueil des plus belles lettres, dédié à Richelieu*, dit *Recueil Faret*, que publie en 1627 l'imprimeur même de Balzac Toussaint du Bray) sont des lieux de construction et de publication des codes d'une nouvelle manière d'être auteur et de se faire reconnaître comme tel, qui ne passent plus par l'attachement aux institutions traditionnelles du discours et du savoir (tels que les représentent les parlements ou l'université<sup>8</sup>), mais par le maniement des codes d'un milieu urbain aristocratique et lettré qui s'affirme en ce premier XVII<sup>e</sup> siècle comme nouveau lieu de consécration des auteurs. Il est clair, en ce sens, que c'est sa présence au sein de ce « milieu des littérateurs où se pratiquent la création et la critique littéraire », pour reprendre l'analyse de Jean-Pierre Cavaillé, que vise à manifester la *Censura*<sup>9</sup>. La dimension généralisante du texte se prête aussi aux modes de circulation propre à l'épistolaire, puisque les lettres sont l'objet de lectures par morceau, via l'oralisation ou la copie de certains passages, une lecture d'autant plus facile que les passages en question peuvent se détacher des circonstances dans lesquelles ils s'inscrivent pour s'appliquer à de nouveaux objets ou être tout simplement admirés pour leur portée morale ou intellectuelle. Mais, par ailleurs, le discours peut aussi donner lieu, on l'a déjà remarqué, à une lecture moins ancrée dans l'échange social, qui s'attache à sa valeur comme « jugement ». L'hypothèse selon laquelle Descartes aurait espéré que Balzac reprenne sa lettre en préface d'une de ses éditions n'est, en ce sens, pas à écarter.

Le maintien d'une double lecture possible comme lettre « authentique » ou discours en forme, petit traité, recouvre par ? dans ? aussi la tension que l'on peut y lire celle d'une volonté de participer à la polémique, tout en s'en retirant. Le choix d'une publication manuscrite va exactement dans ce sens. Si Descartes affiche son soutien à Balzac, il ne le fait pas avec la mise au jour d'un libelle livré à l'impression (ce qui constitue la principale forme prise par les débats autour des *Lettres*), mais dans un écrit caractérisé par une publication adressée et la circulation réservée, ou du moins contrôlable, qui caractérise la publication manuscrite par différence avec l'imprimé. Ce choix doit être mis en relation avec le mépris qui s'exprime dans la *Censura* elle-même pour la scène publique de l'imprimé et l'emballlement pamphlétaire qui marque l'année 1628, moment de pic dans la production polémique. On lit ainsi à la fin du texte :

La dépravation du genre humain est aujourd'hui si grande, que comme dans une troupe de jeunes gens débauchez on auroit honte de paroistre chaste & temperant, de mesme aussi la plus-part du monde se moque aujourd'huy d'une personne qui fait profession d'être sincere et veritable ; Et l'on prend bien plus

<sup>7</sup> Le destinataire pourrait être Jean de Silhon pour AT 6 ou une figure fictive, selon l'éd. de J.-M. Beyssade de D. Kambouchner.

<sup>8</sup> Pour une analyse de ces évolutions, voir CHRISTIAN JOUHAUD, *Les Pouvoirs de la littérature*, Paris, Gallimard, 2000.

<sup>9</sup> JEAN-PIERRE CAVAILLÉ '« Le plus éloquent philosophe des derniers temps'. Les stratégies d'auteur de René Descartes », *Annales H.S.S.*, n°2, mars-avril 1994, p. 363.

MATHILDE BOMBART

de plaisir à entendre de fausses accusations que de véritables louanges [...]. C'est de là que tant de libelles diffamatoires qu'on a faits contre luy, ont pris le specieux pretexte & la matiere de toutes leurs accusations ; cette [celle de Goulu] calomnie a autorisé toutes les autres & leur a donné cours, pour injustes & ridicules qu'elles ayent esté, & a fait qu'elles ont toutes trouvé quelque creance dans l'esprit du vulgaire.<sup>10</sup>

Le scandale et le bruit polémique attirent autour des écrits imprimés un public de lecteurs non choisis, mal informés qui ne cherche pas à juger sereinement mais adhère par ignorance et pour le plaisir de médire aux discours de la calomnie. La publication manuscrite manifeste *a contrario* l'inscription dans les échanges d'un cercle restreint de pairs sélectionnés et partageant les mêmes codes intellectuels et sociaux – stratégie où l'on reconnaît aussi la méfiance vis-à-vis du public inconnu et incontrôlable de l'imprimé qui caractérise nombre d'écrivains libertins de la période<sup>11</sup>.

Le choix de la langue latine mobilise des logiques similaires. Dans le contexte particulier de la querelle des *Lettres* (dont presque toutes les pièces sont parues en français), cela manifeste plus clairement encore le pas de côté opéré par Descartes vis-à-vis de la trop grande publicité de la scène polémique de l'imprimé en français. Du reste, si Balzac ne fait pas un tel usage du discours de Descartes, il choisit très stratégiquement en 1630 d'ajouter à une réédition de ses *Lettres* une lettre latine du poète et savant Nicolas Bourbon<sup>12</sup> : c'est un même pas de côté face à l'emballement incontrôlable d'une polémique de plus en plus virulente et mobilisant des auteurs de moins en moins qualifiés, qu'opère Balzac en réorientant son œuvre vers un public plus savant et plus distingué.

La lettre-jugement de Descartes représente donc un discours souple et ouvert à plusieurs usages possibles, à divers réemplois, et peut-être même à d'éventuels redécoupages. Bien des incertitudes tiennent à l'absence de manuscrit original de la *Censura* ou du moins à la disparition de la version de 1628 de cet écrit : celle que nous en avons, dans l'édition Clerselier, ne pourrait-elle être celle d'une lettre remaniée (par qui, à quel moment ?) de manière à en tirer le discours vers le général ? D'où viennent les astérisques qui masquent le nom du destinataire : sont-ils le fait de Descartes lui-même ou de ses éditeurs postérieurs ? D'où vient ce titre même de *Censura*..., attaché à cet écrit depuis son édition par Clerselier mais sans doute absent de la version qu'a pu en lire Balzac en 1628 ? Malgré ces questions vouées à rester sans réponse en l'état actuel de nos connaissances, on peut aisément adopter l'hypothèse selon laquelle cet écrit permet à Descartes de manifester sa participation à la modernité littéraire qui se définit alors, de manière sans doute à, je cite à nouveau Jean-Pierre Cavaillé, « se ménager pour l'avenir [...] un accès au public des *Lettres* de Balzac<sup>13</sup> ». La stratégie n'a peut-être pas été immédiatement payante, du moins si l'on penche pour l'idée que Descartes aurait souhaité voir son écrit repris par Balzac. À plus long terme, le lien et la solidarité entre Descartes et ces écrivains perdurent, mais peut-être est-il marqué de plus

<sup>10</sup> Ed. cit., p. 471.

<sup>11</sup> Voir les cas étudiés par Isabelle Moreau dans « Guérir du sot ». *Les stratégies d'écriture des libertins à l'âge classique*, Paris, Champion, 2007, notamment « Censure du vulgaire et élitisme de la destination », p. 211-252.

<sup>12</sup> Cette publication se serait faite sans l'accord de Bourbon et s'ensuivit une brouille entre celui-ci et Balzac : voir la notice des éditrices des *Lettres*, *Les Premières Lettres de Guez de Balzac (1618-1627)*, éd. Henriette Bibas et Kathleen T. Butler, Paris, S.T.F.M., 1933-1934, t. II, p. 139-140.

<sup>13</sup> Art. cit., p. 363.

Descartes et Guez de Balzac. Pourquoi la *Censura* n'a-t-elle pas été publiée par Guez de Balzac?

d'ambivalences que l'historiographie ne le signale en général, sa description comme relation d'« amitié » devant se complexifier face aux questions que posent les usages dont la *Censura* est l'objet.

#### Un écrit mis en réserve

En avril 1637, Guez de Balzac envoie la *Censura* à Jean Chapelain, qui lui sert alors d'intermédiaire auprès de ses imprimeurs et des milieux lettrés parisiens et dont Balzac sollicite alors abondamment les conseils pour la mise au point de ses volumes d'œuvres imprimées (en l'occurrence son *Recueil de nouvelles lettres* qui paraîtra la même année chez Jean Camusat). L'envoi répond à l'éloge que Chapelain venait de faire à Balzac du *Discours de la méthode*, qu'il avait pu parcourir en avant-première : « je suis bien aise que le livre de M. Descartes vous ait plû » écrit Balzac à son correspondant parisien le 23 avril 1637<sup>14</sup>. L'appréciation que fait Chapelain de la *Censura*, dont il rend compte par une lettre du 31 mai 1637, pourrait expliquer pourquoi Balzac n'a pas utilisé le discours de Descartes au plus fort de la querelle des *Lettres* :

J'ai lu avec un extrême plaisir l'éloge latin qu'il [Descartes] a fait de vos premières lettres, et quoique son style en cette langue ne soit pas le nôtre, je crois, pour le peu que je m'en connais, qu'on ne le saurait blâmer de barbarie et qu'il y a beaucoup de gens qui se passeront d'une aussi bonne expression que la sienne ; surtout il me paraît candide et judicieux.<sup>15</sup>

« Son style n'est pas le nôtre » : comme le montre Jean-Pierre Cavaillé<sup>16</sup>, ce jugement signale que, selon Chapelain et Balzac, l'écriture de Descartes aurait un ton trop didactique, éloigné de l'exigence de familiarité et de « naturel » (au sens d'une écriture qui donne une impression d'aisance – impression issue bien sûr d'un travail du style, qui doit rester invisible) qu'ils cultivent. Chapelain recopie néanmoins le texte, comme il le précise à la fin de sa lettre : « je garderay soigneusement le jugement latin de M. D. et ne vous le renverrai que quand vous me l'ordonnerez et qu'après en avoir fait tenir une copie<sup>17</sup> ». L'écrit est thésaurisé pour un potentiel futur usage, par Chapelain ou par Balzac lui-même.

Pourtant, ce n'est qu'en 1652, après la mort de Descartes, que Balzac fait état dans un livre imprimé du soutien que celui-ci avait accordé à sa première œuvre. Encore n'est-ce pas directement la *Censura* qu'il

<sup>14</sup> *Lettres de Jean Chapelain*, éd. Philippe Tamizey de Larroque, Paris, Imprimerie nationale, 1880-1883, cité en note p. 153. Pour une analyse du rôle de Chapelain comme relecteur du *Discours de la méthode*, voir Jean-Robert Armogathe, « La publication du *Discours de la méthode* et des *Essais* », *Descartes : il Metodo e i Saggi*, Rome, Istituto della Enciclopedia italiana Treccani, 1990, t. I, p. 19-25, ainsi que J.-P. Cavaillé, art. cit., p. 352-353.

<sup>15</sup> *Lettres de Jean Chapelain*, p. 153.

<sup>16</sup> Art. cit., p. 365 et aussi « on peut ainsi supposer que Descartes a en partie échoué dans cette première entreprise de séduction littéraire parce qu'il a voulu, paradoxalement, faire l'éloge de l'éloquence balzacienne adoptant la prose du docteur, ne serait-ce que par le choix de la langue et le ton quelque peu didactique de cette épître très (trop) soigneusement écrite ».

<sup>17</sup> *Lettres de Jean Chapelain*, p. 153.

MATHILDE BOMBART

publie, mais la réponse qu'il lui avait faite, restée jusque-là inédite, un remerciement pour son soutien envoyé à Descartes dans une lettre datée du 30 mars 1628. Cette lettre, écrite en français, est publiée par Balzac en tête de la série des *Trois discours envoyez à Monsieur Descartes*, rassemblés à la fin du volume intitulé *Socrate chrétien*<sup>18</sup>. Dans ces écrits, Balzac revient sur la querelle qui a entouré sa première œuvre, et qui n'a cessé de l'obséder tout au long de sa vie, puisqu'il publie là des défenses de sa moralité et de certains de ses propos mis en cause en 1627 et 1628 par son principal adversaire Jean Goulu, dépeint en « sophiste chicaneur<sup>19</sup> », qui aurait cherché à piéger son adversaire sur des vétilles et par des procédés déloyaux (introduire des erreurs dans ses citations, par exemple en attribuant à l'épistolier des propos qu'il ne faisait que rapporter ; inférer des conséquences générales de cas particulier, etc.) – une grille critique qui fait d'ailleurs écho à la critique de la sophistique présente dans la *Censura*. Mais il y a fort à parier que, dans les années 1650, cette réplique largement différée soit devenue complètement incompréhensible pour des lecteurs éloignés d'une polémique dont les principaux protagonistes ont depuis longtemps quitté la scène lettrée (Jean Goulu au premier chef puisqu'il était mort en 1630).

La lettre de remerciement à Descartes se présente comme un encouragement à achever le *Discours de la méthode* :

Au reste, Monsieur, souvenez-vous, s'il vous plaist, DE L'HISTOIRE DE VOSTRE ESPRIT. Elle est attendue de tous nos amis & vous me l'avez promise en presence du Pere Clitophon, qu'on appelle en langue vulgaire Monsieur de Gersan. Il y aura plaisir à lire vos diverses aventures dans la moyenne, et dans la plus haute region de l'Air ; à considérer vos prouesses contre les Geans de l'Escole, le chemin que vous avez tenu, le progresz que vous avez fait dans la vérité des choses, etc.<sup>20</sup>

Le jeu temporel effectué par ce texte est complexe, puisqu'il demande au lecteur de revenir à la fin des années 1620 pour partager l'éloge d'un écrit qu'il n'a jamais pu lire (la *Censura*), tout en se situant imaginativement une dizaine d'années avant la publication d'un des plus fameux écrits du temps. Cette complexe gymnastique rétrospective (familière, en fait, à l'œuvre de Balzac<sup>21</sup>), peut se comprendre comme une manière pour Balzac, en 1652, de suggérer que la querelle des *Lettres* fut un moment important dans la genèse du *Discours de la méthode*, et de publier l'alliance, mise en scène dans son ancienneté, entre sa

<sup>18</sup> *Trois Discours envoyez à Monsieur Descartes*, dans *Socrate chrestien par le sieur de Balzac, & autres œuvres du mesme Auteur*, Paris, Augustin Courbé, 1652, p. 477-537 ; éd. Jean Jehasse, Paris, H. Champion, 2008. La genèse de ces textes est retracée par Jean Jehasse, « Guez de Balzac et les trois *Discours à Monsieur Descartes* », *Inventaire, lectures, invention. Mélanges de critique et d'histoire littéraire offerts à B. Beugnot, Paragraphes*, n° 18, 1999, p. 58-70.

<sup>19</sup> « Le Sophiste chicaneur. Discours premier », « Le chicaneur convaincu de faux. Discours second », « La dernière objection du chicaneur réfuté. Discours troisième », éd. cit., p. 255-273.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 251. Sur Gersan, ou François de Soucy, voir BERNARD JOLY, *Descartes et la chimie*, Paris, Vrin, 2011, p. 61. Comme l'a mis en évidence J.-P. Cavaillé (art. cit., p. 362), le surnom de Clitophon provient du nom d'un personnage dans le roman de François de Soucy, *L'histoire africaine de Cléomède et de Sophonisbe* (Paris, 1627), qui est justement dédié à Balzac. On notera que cette lettre de Balzac est la source toujours mentionnée des rapports entre Descartes et Gersan.

<sup>21</sup> Voir Guez de Balzac et la querelle des *Lettres*, op. cit., « Epilogue : vingt ans après, effacement de la polémique et construction d'une œuvre », p. 463 et suiv.

Descartes et Guez de Balzac. Pourquoi la *Censura* n'a-t-elle pas été publiée par Guez de Balzac?

propre œuvre et la nouvelle philosophie, dont est livrée ici une version que l'on peut dire « littérisée », qui assimile les combats de Descartes à un roman dans la lignée de *Don Quichotte*<sup>22</sup>. La lettre se donne ainsi comme archive et dévoilement des coulisses de la mise au point d'un ouvrage phare, dont l'élaboration est réinscrite dans un réseau de relations familiales. Ce dispositif de publication, qui assure la continuité du parcours cartésien, via la sociabilité balzacienne, entre la *Censura* et le *Discours de la méthode*, tient toutefois d'un véritable trompe-l'œil car la *Censura* y reste curieusement invisible comme telle. Contrairement à la tentation de l'éditeur contemporain du *Socrate chrétien*, Jean Jehasse, qui fait précéder la lettre préface du 30 mars 1628 de la *Censura*<sup>23</sup>, les éditions anciennes du livre ne donnent pas celle-ci à lire. Balzac égare complaisamment son lecteur dans un jeu d'allusions sans doute bien mystérieuses pour ses lecteurs des années 1650. Ce faisant, il ne garde de l'éloge de ses *Lettres* que le pur geste, l'envoi, et ces quelques mots rapides du début de sa réponse : « Monsieur, j'ai reçu le Discours Latin que vous avez fait : Je n'oserois l'appeler vostre Jugement sur mes Escrits parce qu'il m'est trop avantageux, et que peut-estre votre affection a corrompu vostre intégrité<sup>24</sup> ». Aux antipodes de notre souci de reconstituer les étapes de la genèse de l'œuvre et de la pensée de Descartes en s'attachant au contenu proprement doctrinaire ou philosophique de la *Censura*, Balzac privilégie ce que l'on peut appeler sa valeur communicationnelle et polémique, comme signe d'une proximité et d'une approbation dont il n'est pas besoin de livrer le contenu. La peur du pédantisme joue sans doute aussi, nous en avons déjà parlé, et peut-être faut-il y ajouter le refus de se voir engagé sur le terrain des querelles de la « nouvelle philosophie » ? Toujours est-il que la lettre de Balzac s'achève sur un remerciement pour le « beurre » et les « Marmelades de Portugal » que Descartes lui a fait parvenir, en même temps qu'à la marquise de Rambouillet. A la lettre du jugement cartésien, Balzac préfère ainsi la mobilisation de la figure d'un Descartes philosophe certes, mais surtout galant homme du monde.

### Un jugement étrangement décalé

Cette réception surprenante n'est pas la seule des singularités attachées à la *Censura*. La teneur du jugement que l'on peut y lire des *Lettres* de Balzac mérite aussi une attention qui amènera à remettre en question une vision trop simple de cet éloge, et contribuera peut-être à expliquer les paradoxes de son (non) usage par Balzac.

Nous passerons sur la première partie de la lettre, qui touche aux qualités de l'*elocutio* balzacienne et a déjà été amplement commenté<sup>25</sup>. La défense de la « liberté généreuse » de Balzac, qui « fait assez voir

<sup>22</sup> En commentant cet éloge. J.-P. Cavaillé rappelle que Descartes a été raillé par ses détracteurs comme philosophe matamore, selon une thématique qui avait déjà servi contre Balzac et Corneille (art. cit., p. 362).

<sup>23</sup> Éd. cit., p. 250. La traduction donnée par Jean Jehasse est la sienne.

<sup>24</sup> Dans l'édition citée du *Socrate chrétien*, p. 250.

<sup>25</sup> MARC FUMAROLI, « *Ego scriptor* : rhétorique et philosophie dans le *Discours de la méthode* », *Problématique et réception du Discours de la méthode et des Essais*, éd. Henry Méchoulan, Paris, Vrin, 1988 ; repris dans *La Diplomatie de l'esprit. De Montaigne à La Fontaine*, Paris, Hermann, 1998, (2e éd. Gallimard, 2001), pp. 377-401 (p. 385-389 pour les analyses en question).

MATHILDE BOMBART

qu'il n'y a rien qui lui soit plus insupportable que de mentir »<sup>26</sup>, où Descartes excuse Balzac de la double accusation de philautie (ou excessif amour de soi) et de médisance (les *Lettres* de 1624 contenaient un grand nombre de railleries visant les mœurs ou les comportements de différents personnages en vue de l'époque) a elle aussi été déjà plusieurs fois relevée, comme formulation précoce de la morale de la générosité<sup>27</sup> ou étape dans la formation, depuis Montaigne, d'un *ethos* de la franchise qui marquerait le premier XVII<sup>e</sup> siècle<sup>28</sup>. Il faudrait retenir aussi, à la fin de *Censura*, l'articulation opérée par Descartes entre défense de l'affirmation de sa propre valeur par Balzac et condamnation du désordre polémique : refuser qu'un individu affirme le sens qu'il a de son génie propre, c'est abandonner la réputation à la concurrence anarchique de censures sans valeur. Descartes défend un principe de hiérarchisation des discours qui repose sur la connaissance et l'affirmation de sa valeur propre, au détriment de la cacophonie d'un espace de publication où l'accès à l'imprimé peut donner l'impression que tout jugement et tout énoncé se vaudrait<sup>29</sup>.

Une lecture de la *Censura* à partir des autres écrits publiés ces années-là pour et contre Balzac fait également apparaître un aspect relativement surprenant de son jugement des *Lettres*. Plusieurs des commentateurs de Balzac (défenseurs comme adversaires) avaient relevé dans divers écrits que l'éloge de soi exprimé au fil de son recueil, tout comme son goût pour un style hyperbolique, produisait un effet de déréalisation de son énonciation, de fictionalisation de ses discours, et notamment d'étranges confessions voluptueuses dont font état plusieurs lettres, et qui sont au centre, justement, de l'accusation de philautie telle que Goulu la profère, au nom de l'exhibition de soi sans intérêt qu'elles représentent<sup>30</sup>. Le jésuite François Garasse par exemple, qui avait été un des premiers à attaquer Balzac dès 1624, avait désigné son écriture comme « jactance », autrement dit comme simulation, discours de vantardise<sup>31</sup>. Au fil de la polémique, l'idée se met aussi à servir d'argument protecteur, Balzac et ses défenseurs avançant l'idée que les détracteurs des *Lettres* les auraient prises trop au sérieux, sans percevoir leur dimension ironique<sup>32</sup>. Rien

<sup>26</sup> Éd. cit., p. 470.

<sup>27</sup> Voir notamment *Beysade-Kambouchner*, n. 52, et *Carraud-Olivo*, n. 40, p. 201.

<sup>28</sup> HÉLÈNE MERLIN-KAJMAN, *L'Excentricité académique. Littérature, institution, société*, Paris, Les Belles Lettres, 2001.

<sup>29</sup> « Et la postérité lui faisant justice, et voyant en lui des mœurs toutes conformes à celles de ces grands hommes de l'antiquité, admirera la candeur et l'ingénuité de cet esprit élevé au-dessus du commun, quoique les hommes jaloux maintenant de sa gloire ne veulent pas reconnaître une vertu si sublime. Car la dépravation du genre humain est aujourd'hui si grande, que comme dans une troupe de jeunes gens débauchés on aurait honte de paraître chaste et tempérant, de même aussi la plupart du monde se moque aujourd'hui d'une personne qui fait profession d'être sincère et véritable. Et l'on prend bien plus de plaisir à entendre de fausses accusations que de véritables louanges, principalement quand les personnes de mérite parlent un peu avantagement d'eux-mêmes ; car c'est pour lors que la vérité passe pour de l'orgueil, et la dissimulation ou le mensonge pour modération », éd. cit., p. 11.

<sup>30</sup> Voir par exemple ces curieux festins que raconte Balzac « cependant que les autres se chargent de matière, & de ce qui pese le plus, moy qui n'ay gueres d'appetit, je choisis les oyseaux qui sont engraissez de sucre, & je me nourris de l'ame du fruit & de la viande, qu'on appelle la gelée », *Premières lettres*, éd. cit., lettre XX, I, p. 94.

<sup>31</sup> Voir FRANÇOIS GARASSE, *Response du sieur Hydaspe au sieur de Balzac, sous le nom de Sacrorator* (Paris, 1624) : « Faire mal est assez mauvais de soi-même sans se vanter de le faire ; mais se vanter de faire le mal qu'on ne fait pas est une malicieuse jactance. Dieu vous garde d'estre véritable en ce que vous dites, et vous fasse la grâce d'estre trouvé mensonger, car vous en serez moins criminel ! Voyez à quel point vos bravades délicieuses vous réduisent, qu'il faille que la fièvre vous serve de remède et le mensonge de défense ! », d'après l'édition du texte par FRÉDÉRIC LACHÈVRE, *Le Procès de Théophile Viau [1909-1928]*, Genève, Slatkine Reprints, 1968, t. II, p. 195.

<sup>32</sup> « Il ne faut pas les prendre au pied de la lettre ny en tirer des consequences ridicules, ainsi que Phylarque a coutume » peut-on lire par exemple dans le pamphlet anonyme de l'*Anti-phylarque* (Lyon, P. Drobet, p. 212).

Descartes et Guez de Balzac. Pourquoi la *Censura* n'a-t-elle pas été publiée par Guez de Balzac?

de cela ne transparait pourtant dans la *Censura*, qui défend le contenu comme l'énonciation des *Lettres* sans paraître sensible à leur dimension ludique et distanciée. Ce point est plus sensible encore dans le contraste entre l'œuvre de Balzac et son éloge par Descartes au nom de la vérité :

Il [Balzac] n'abuse point, comme font la plupart, de la simplicité de ses lecteurs ; et quoique les raisons qu'il emploie soient si plausibles qu'elles gagnent facilement l'esprit du peuple, elles sont avec cela si solides et si véritables que plus une personne a de l'esprit, et plus infailliblement il en est convaincu, principalement lorsqu'il n'a dessein de prouver aux autres que ce qu'il s'est auparavant persuadé à lui-même.<sup>33</sup>

Dans ce passage essentiel, Descartes disqualifie la rhétorique au profit de la seule persuasion qui vaille, celle qu'apporte au moi « la méthode de recherche de la vérité »<sup>34</sup>, ainsi que le souligne Vincent Carraud. L'éloge ne peut manquer pourtant de surprendre un lecteur des *Lettres*, où Balzac fait ouvertement sien un maniement de la rhétorique comme arrangement élégant de mots volontiers équivoque ou au moins instable dans le propos qu'il porte. Citons, par exemple, l'extrait d'une lettre à François Garasse, ajoutée dans une réédition de 1627 où Balzac répond aux accusations du jésuite tout en revendiquant pour lui-même un art inessentiel de la prouesse verbale :

Cette science, qui a bien osé entreprendre de persuader aux malades que la fièvre quarte estoit meilleure que la santé, la Rhetorique, dis-je, qui a treuvé des louanges pour Busiris, qui a fait une Apologie pour Néron, & obligé tout le peuple Romain de douter si la Justice estoit une chose bonne ou mauvaise, peut bien encore aujourd'huy s'exercer sur des subjects qui sont esloignez des communes opinions, & par des teintes agréables, exciter plustost de l'admiration en l'esprit des hommes, qu'y gagner de la creance.<sup>35</sup>

Le passage peut se lire comme une sorte d'art poétique où, à partir de la tradition de l'éloge paradoxal, Balzac invite à reprendre sous ce nouvel angle ironique toute la lecture de l'œuvre. La stratégie de brouillage mêle dissimulation et simulation, la revendication de la virtuosité rhétorique devenant au fil du XVII<sup>e</sup> siècle un *topos*, fortement teinté de scepticisme, du discours d'auto-protection libertin<sup>36</sup>. Le décalage entre cet aspect des *Lettres*, de plus en plus visible au fur et à mesure que la polémique enfle, et la *Censura*, est patent. Ce type d'écart entre discours d'éloge ou de défense et réalité de l'œuvre en question n'est pas rare dans les contextes polémiques : par exemple, on peut relever un phénomène du même ordre dans le principal ouvrage composé en faveur de Balzac, l'*Apologie pour Monsieur de Balzac*, mis au jour par

<sup>33</sup> Éd. cit., p. 470.

<sup>34</sup> Éd. cit., p. 199, n. 35.

<sup>35</sup> *Premières Lettres*, éd. cit., t. II, p. 29.

<sup>36</sup> Sur la dimension opératoire des notions jumelles de simulation et de dissimulation au XVII<sup>e</sup> siècle, voir J.-P. CAVAILLÉ, *Dis/simulation. Jules César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto. Religion, morale et politique au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, H. Champion, 2002. Pour un exemple de protection derrière ce qui est présenté comme jeu gratuit avec les mots, voir la fameuse formule de Cyrano « On ne pèse pas les choses, pourvu qu'elles brillent, il n'importe », dans l'avant-propos des *Entretiens pointus*, dans les *Nouvelles Œuvres*, Paris, Ch. de Sercy, 1662 ; *Œuvres complètes*, t. II, éd. L. Erba et H. Carrier, Paris, H. Champion, 2001, p. 295.

MATHILDE BOMBART

celui-ci et François Ogier en 1627, qui va jusqu'à appliquer aux hyperboles balzaciennes le modèle du sublime longinien, bien peu approprié pourtant au style railleur des *Lettres*. Notant ce décalage, Vincent Carraud suggère que Descartes profite de la circonstance pour produire une réflexion sur ce qui le préoccupe lui, au premier chef, la recherche de la vérité<sup>37</sup>. C'est là sans doute le fin mot de la *Censura*, mais il ne faut pas manquer de remarquer que ces analyses reposent sur la défense d'un rapport au discours plus proche des idées des adversaires de Balzac que de ce que l'on peut lire dans les *Lettres* : la peinture de la corruption de l'éloquence par les « sophismes » et autres « vaines subtilités du discours », ainsi que de son usage dévoyé par « de méchants hommes », pour topique qu'elle soit à l'époque, pourrait venir de la plume de Jean Goulu, défenseur de l'éloquence comme parole droite et vertueuse – même si Vincent Carraud souligne à juste titre que, pour Descartes, c'est la vérité qui est au cœur de la persuasion, et non plus la vertu de l'orateur, comme le veut la conception traditionnelle de la rhétorique<sup>38</sup>. La *Censura* manifeste ainsi moins son adhésion à une œuvre aux ressorts équivoques et au propos délibérément troublé, qu'à une modernité littéraire, autour de laquelle se construisent des modes de lecture, de sociabilité et de reconnaissance lettrée dont Descartes pourra faire un point d'appui pour la réception et de la défense de ses ouvrages à venir.

« Ce qu'il y a de certain, c'est que M. Descartes et M. de Balzac étaient dès lors dans le commerce de l'amitié la plus étroite et la plus sincère » peut-on lire dans la vie de Descartes par Baillet pour l'année 1626, et un peu plus loin, au sujet de la *Censura*, « l'on peut assurer que dès ce temps-là les compliments et les discours les moins sérieux de M. Descartes sentaient sa philosophie et sa géométrie »<sup>39</sup>. Fidélité dans l'amitié, cohérence et suivi d'une pensée et d'une œuvre, sont les deux principes qui guident Baillet dans sa reconstitution de ce moment de l'œuvre et de la vie de Descartes. Une relecture de la *Censura* par un autre biais, à partir de sa réinscription dans le contexte de la querelle des *Lettres* et de la circulation ultérieure du texte permet toutefois un pas de côté à l'égard de cette vision téléologique, largement relayée par l'historiographie. Ce qui apparaît alors, c'est que ce qui se présente comme relation amicale entre auteurs est l'espace social d'un échange de services, d'écrits, mis en circulation et employés ou réemployés selon des intérêts pouvant apparaître à tel ou tel moment. Les malentendus que nous pouvons repérer dans ces différentes opérations, qu'il s'agisse du contenu effectif de l'éloge des *Lettres* par Descartes, nettement décalé vis-à-vis de la réalité de l'œuvre, ou du désintérêt que paraît porter Balzac à l'égard de la *Censura*, ne semblent en fait pas en être pour les acteurs : ils ne donnent lieu à aucun conflit et ne sont pas désignés comme écart ou incompréhension. C'est là sans doute le signe de la valeur pragmatique accordée à ces échanges de part et d'autre. La genèse de la pensée cartésienne elle-même n'en sera peut-être pas éclairée, mais du moins aura-t-on pu observer certaines modalités de sa mise en action et de ses usages par ses contemporains.

<sup>37</sup> « Que le propos s'applique dans les faits bien plus à Descartes lui-même et à son propre projet qu'à Balzac importe peu », éd. cit., n. 35, p. 199, ainsi que la note suivante où il est souligné qu'« il n'est pas sûr que le destinataire de la lettre, pas plus du reste que celui qui en est l'objet (à supposer qu'ils soient différents), aient pu mesurer ni le détournement, ni l'enjeu [du jugement des *Lettres*] ». *A contrario*, J. Jehasse soutient curieusement que l'éloge s'appliquerait parfaitement bien à Balzac (*Socrate chrétien*, éd. cit., p. 250).

<sup>38</sup> Ed. cit., n. 36, p. 200.

<sup>39</sup> Cité dans Carraud-Olivo, p. 176 et 182.

Erik-Jan Bos

## Descartes' Early Letters

Descartes' correspondence only really took off after his move to the United Provinces in 1629. Letters written prior to that date are scarce, and among those texts some do not pertain to the correspondence at all or are probably not written by him. In this article I will point out these instances, and take a closer look at Descartes' proper first (extant) letters, the correspondence with Beeckman. The second part of the article is entirely devoted to Étienne de Villebressieu, an elusive figure in Descartes' life. Both men performed experiments in optics together in Paris in the late 1620s, and it is rumored that Villebressieu spent two years with the philosopher after the latter had exchanged Paris for Amsterdam. Although their correspondence poses several problems, it supplies interesting details on the Paris years.<sup>1\*</sup>

### Descartes' Promise (1622)

The first letter in the first volume of the standard edition of Descartes' works and correspondence by Charles Adam and Paul Tannery is not a letter at all (B Let 7, p. 18 ; AT I 1). It is a promise laid down in a contract by René Descartes to his elder brother Pierre (1591–1660), not to sell a house with garden in Poitiers and land around the village of Availles below a certain price. And if he was able to sell the properties at the specified price or more—at least 10,000 pound for the house and garden and 14,000 pound for the land—to return the money to the undivided part of the inheritance of Descartes' mother, Jeanne Brochard (†1597), his maternal grandmother, Jeanne Sain, and the great-aunt Jeanne Brochard d'Archangé, a sister of Descartes' maternal grandfather, René Brochard (†1586). The promise was signed at Rennes, on April 3, 1622, and given to Pierre after the latter had supplied his younger brother with a procuration to sell the properties. Apparently, the heritage had been used by Pierre as a security and that a definitive division was postponed until the death of Descartes' father or, more likely, until Pierre's debt was repaid. For in 1618, René's father Joachim Descartes (1563–1640) gave a security to his eldest son Pierre, which allowed him to take an advancement on the heritage of his mother, both his grandmothers and an aunt, as well as what he could expect after the death of his father.<sup>2</sup> Pierre Descartes presumably needed the

---

<sup>1</sup> \* The research for this article was made possible by a grant from the National Endowment for the Humanities. It was written as part of the preparation of a new historico-critical edition of Descartes' correspondence complete with English translation by Roger Ariew, Erik-Jan Bos and Theo Verbeek. I would like to thank Theo Verbeek for our fruitful discussions of the results presented below, especially regarding the letters to Beeckman.

<sup>2</sup> See ALFRED BARBIER, 'René Descartes, sa famille, son lieu de naissance : documents et commentaires nouveaux,' *Bulletin de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, deuxième série, 8 (1900-1901), pp. 639-640.

ERIK-JAN BOS

money when he bought a commission in the Brittany *parlement* in 1618.

Victor Cousin was the first to publish the promise, believing when he edited Descartes' works and correspondence in the 1820s, that the manuscript was the only surviving example of Descartes' handwriting.<sup>3</sup> It is astonishing that he had not discovered the around 75 autograph letters to Mersenne, kept at the archives of the Institut de France, in which library he had been working. Assuming that autographs of Descartes were of the utmost rarity, Cousin readily made the highest bid on Descartes' letters at various auctions organised by Guilielmo Libri, who had found the collection of Descartes letters in the archives, stole it, except for the three letters that already had been published, and sold the letters piece by piece.<sup>4</sup> After Cousin's death, the letters and documents he had assembled were donated to the library of the Sorbonne, comprising 18 items.<sup>5</sup>

The next four letters in the edition of Adam and Tannery consist of passages borrowed from Baillet's biography referring to several letters to his elder brother Pierre and his father, Joachim Descartes. These letters, written between 1622 and 1626, deal with financial matters and transactions mostly. In connection to letter number two, addressed to his father and dated 22 May 1622, Baillet mentions several sale contracts of the properties Descartes had inherited, among which the properties specified in the promise to his brother (B Let 8, 18-20 ; AT I 2-3). The estates, among which the *seigneurie* Du Perron, were sold on 5 June and 8 July 1623, for 14,000 pounds, the house in Poitiers at a later day, for 10 or 11,000 pounds. In 1917 Camille Couderc wrote an article on the fortune of the Descartes family, drawing a different conclusion than Baillet, namely that René Descartes' financial means were quite modest.<sup>6</sup>

The research into Descartes' financial situation is complex and as yet incomplete. In an article that went unnoticed M. Pouliot published two contracts signed by Descartes non mentioned by Baillet or

---

<sup>3</sup> This first modern edition of Descartes' works and correspondence was published in 11 volumes between 1822 and 1826. A facsimile of the autograph deed to Pierre Descartes is published in vol. 11. It was donated to Cousin by the Marquis of Chateaugiron (1774–1848), the last direct descendant of Descartes' brother Pierre ; cf. Adam, *Vie*, AT XII 608-610.

<sup>4</sup> One of the first occasions Libri offered a Descartes letter for sale must have been the auction of an collection of autographs of a fictitious collector in 1837 : *Catalogue des lettres autographes rares et précieuses du cabinet de feu M. Riffet, dont la vente aura lieu le... 20 novembre 1837 et jours suivants... Rédigé par G. Libri*. I have not seen this particular catalogue, but the Descartes letter is mentioned in a possibly identical imprint, entitled *Notice des autographes provenant du cabinet de feu M. Riffet* (1837). On page 32 of the latter publication, the following description is given, indicating the rarity of Descartes letters : “ 432. De Descartes. – Du 7 février 1648. – A. S. – Avec sceau. Les lettres autographes de Descartes sont extraordinairement rares. Celle-ci est fort importante pour la science. On y voit que Descartes ne comprenait pas pourquoi le mercure change de niveau dans le baromètre. ” The letter to Mersenne (B Let 645, pp. 2518-2520 ; AT V 118-119) may not have been sold during the 1837 sale, as it reappeared in an auction in 1845, on which occasion it was presumably bought by Cousin : *Catalogue d'une belle collection de lettres autographes, dont la vente aura lieu le 3 février 1845 et jours suivants*, Paris : Charon, 1845, p. 84, lot no. 528. This auction was executed by the Parisian bookseller Charon, who explained the richness of the auction due to “ la confiance d'un honorable amateur étranger ” (p. iv). A few years later Charon would be unmasked as an accomplice of Libri, see P. ALESSANDRA MACCIONI RUJU and MARCO MOSTERT, *The Life and Times of Guglielmo Libri (1802–1869)*, Hilversum, Verloren, 1995, pp. 256-257.

<sup>5</sup> Bibliothèque interuniversitaire de la Sorbonne (Paris), Manuscrits de la bibliothèque Victor-Cousin, MSVC 4/1-18. See AT I LXIX, omitting an autograph document acknowledging the receipt of two contre-letters from Claude Picot, dated 30 August 1649 (AT V 405-406). For a complete list with dates, consult *Calames*, the online catalogue of archives and manuscripts in French university and research libraries (<http://www.calames.abes.fr>).

<sup>6</sup> *Baillet* II 460. CAMILLE COUDERC, Nouveaux documents sur la situation de fortune de la famille de René Descartes, « Bibliothèque de l'école des chartes », 78, 1917, pp. 269-293.

Descartes' Early Letters

Couderc<sup>7</sup>. On 14 August 1622, René Descartes 'écuyer, sieur du Perron, demeurant de présent en cette ville de Poitiers', sold a piece of land at Poitiers to René Louvet, a merchant from the same town, for 150 'livres tournois, payé comptant'. According to Pouliot (p. 355), the contract was signed in the house of Antoine Citoys (d. 1646), *avocat* at the *présidial* of Poitiers, and professor of law at the university<sup>8</sup>. As no mention is made of his relatives, it appears that the (relatively small) profit was Descartes' entirely, in contrast to the second contract concerning a house with garden in Poitiers, undoubtedly the house mentioned in the promise of 1622. The second contract is dated 26 May 1628, drawn up between on the one hand René Descartes, 'écuyer, sieur du Perron, demeurant ordinairement à Paris, estant de présent en ceste ville de Poitiers logé en l'hostel où pend pour enseigne le Moulin-à-Vent', acting on his own behalf and on behalf of his father Joachim, his brother and sister Pierre and Jeanne, and on the other hand Guillaume Manevy, ordinary messenger of Poitiers at Paris, and his wife Catherine Frappier. Contrary to Baillet the house was not sold but leased on a yearly and perpetual ground rent (*rente foncière*) of 400 pounds (plus an additional 41 pounds for the reserved seats in the parisian church of Sainte Opportune<sup>9</sup>). Pouliot supposes, rightly so it seems, that the expected profit from this transaction did not amount to the estimated 14,000 pounds profit mentioned in the 1622 promise. Regrettably Baillet did not indicate the ground of his claim that the house was sold at a later date for 10 to 11,000 pounds, indeed less than the estimated 14,000 pounds.

A Letter from La Flèche (c.1608)

Would the letter Descartes supposedly wrote during his time as a schoolboy be the first letter? It is a somewhat mysterious letter, published by Maxime Leroy (1873–1957), which was written from the Jesuit college at La Flèche by a Descartes and addressed to "Mlle [Mademoiselle] la lieutenante de Poitou, à La Haye," although she is saluted in the letter as 'mother' (*Mademoiselle ma mère*).<sup>10</sup> The letter is dated 12 May but no year is specified. René Descartes' mother died one year after his birth. Moreover, her husband was not *lieutenant* (judge, magistrate) of Poitou, but councillor in the Brittany *parlement*. In fact, the charge of *lieutenant* had belonged to Descartes' maternal grandfather, René Brochard (†1586) — accordingly *la*

<sup>7</sup> M. POULIOT, 'Les relations de Descartes avec Poitiers', *Bulletin de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, 12, 1940, pp. 350-364 (available on Gallica, <http://gallica.bnf.fr>). In a footnote Pouliot mentions a third contract, in which Descartes sold pieces of land near Châtellerault to Pierre Dieulefit, a merchant from Châtellerault (pp. 362-362). This contract appears to be the same as the contract referred to by Baillet, mentioning the same buyer, and the date 5 June 1623 (see above). Pouliot however supplies the date 7 June 1624, which if correct, shortens Descartes' journey to Italy considerably, as it is usually believed to have been from July 1623 to May 1625. When this article went to the press I had not yet received confirmation on the date.

<sup>8</sup> The document is kept at Poitiers, Archives départementales de la Vienne, SAHP 187, cf. *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France, Sociétés savantes*, vol. 1, Paris, Plon, 1931, p. 160.

<sup>9</sup> Following the detailed description of the location of the house in the contract, Pouliot concludes that the present address is 2 rue Riffault, where the rue Riffault crosses the rue Saint-Opportune. The house was reconstructed over the years, but retains several aspects already present in the 17th century. The nearby church Sainte-Opportune was demolished in 1853. The contract is kept at the Archives départementales de la Vienne, archives of the notary Johanne, 4 E 26, l. 58.

<sup>10</sup> MAXIME LEROY, *Descartes, le philosophe au masque*, 2 vols., Paris, Rieder, 1929, vol. 2, pp. 169-173, with facsimile. Owner of the letter was the Viscount Henri de Marsay (1892–1975), a descendent of Claude Brochard, a brother of Descartes' mother Jeanne Brochard.

ERIK-JAN BOS

*lieutenant* would be his widow, Jeanne Sain. So the addressee is Descartes' maternal grandmother ; apart from the fact that it is not unusual for a grandmother to be addressed as *ma mère* it should be recalled that after the death of Descartes' mother he was brought up by his grandmother, Jeanne Sain. In the letter a cousin is mentioned, *Ferand le petit*, suffering from tertian fever ; Descartes must have had many cousins of that name, his paternal grandmother being a Claude Ferrand. Given the fact that the author of the letter speaks of his brother, who has been ill, the letter must be written in the period that both René and Pierre Descartes attended school, that is, after 1606. It is not known when exactly Jeanne Sain died but it was certainly before May 1610. Accordingly, the letter was written in May 1607, 1608 or 1609. Unfortunately, the initial that precedes the name 'Descartes' is not clearly legible : it could be an R, in which case the letter was written by René, aged between 11 and 13 years, but it could also be a P, in which case it would be written by Pierre, aged between 15 and 18 years. The handwriting does not provide any clue, and the authorship remains therefore undecided, although Pierre seems to be the most likely candidate.

Regarding Descartes' schooldays at La Flèche, there is a testimony by Descartes' arch-enemy Gilles Personne de Roberval (1602–1675), which, even if it is biased, is nevertheless interesting. The testimony was recorded by the Danish student Olaus Borrichius (1626–1690), who travelled around Europe in the 1660s. He visited the *salons* of the learned in Paris, where he met Roberval, who told him the following anecdote :

He [Roberval] had been told by a Jesuit, who studied with Descartes at La Flèche, that he composed his dissertations sometimes in the manner of Livy, sometimes in that of Cicero and yet another time in the manner of Tacitus ; and that, when being praised by his master for imitating excellent authors so beautifully, he answered that he had never read those authors ; that perhaps his mind had undergone the same influence from his imagination when he wrote it as those authors in ancient times ; but that afterwards his fellow students found hidden under Descartes' bed the very authors he denied to have read.<sup>11</sup>

The story reminds us of the fact that in his later life, Descartes prided himself in not having a library, or when he was asked if he had read this or that author, he would either flatly deny or claim that he had read a certain work only after he had thought out his own theory. The truth is that Descartes read a great deal more authors, both ancient and contemporary, than he admitted. Roberval clearly wants to unmask the philosopher as someone who, already during his schooldays, insisted that the things he wrote sprang from his own mind, whereas in fact he had borrowed them. However, if there is some truth in the story, it also shows that at a very early stage Descartes was a master of literary style, a style which we admire even today, in his published works as well as in his letters.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> « Narratum sibi a Jesuita, qui Flexiae cum Cartesio operam literis dederat, eum aliquando in morem Livij, aliquando in morem Ciceronis, jam Taciti argumenta sua composuisse, cum hoc nomine à Magistro laudaretur, quod imitaretur probos autores tam bellè, eum respondisse, eos sibi Autores nunquam esse lectos, sed fortassis eandem imaginatinem animo suo impressam fuisse cum ista scriberet, quae illis olim Authoribus ; postea tamen discipulos sub Cartesij lecto Auctores ipsos, quos ipse se legisse negarat, occultatos vidisse ». H.D. SCHEPELERN (ed.), *Olai Borrichii Itinerarium 1660-1665. The Journal of the Danish Polyhistor Ole Borch*, 4 vols., Copenhagen/London, C.A. Reitzels Forlag/E.J. Brill, 1983, vol. 3, p. 290.

<sup>12</sup> DENIS KAMBOUCHNER, *Le style de Descartes*, Paris, Editions Manucius, 2013.

Descartes' Early Letters

### The Letters to Beeckman (1619)

To return to the question of Descartes' earliest correspondence, it is neither the letter written from La Flèche, nor the promise to his elder brother, but the letters to Isaac Beeckman (1588–1637), dating from 1619. These letters are found in the *Journal*, or scientific diary kept by Beeckman, discovered and published by Cornelis de Waard.<sup>13</sup> The *Journal* is a true *Fundgrube* for investigating Descartes' early philosophical and scientific development, not in the least because Beeckman recorded the discussions they had in Breda towards the end of 1618. Beeckman carefully wrote down several of Descartes' ideas regarding mathematics and applied mathematics, such as music, hydrostatics and the speed of falling bodies. After Beeckman had returned to Middelburg, they continued their discussion by letter, primarily on music and mathematics.

In his second letter to Beeckman, dated March 26, 1619, Descartes outlines his 'incredibly ambitious project' (*incredibile quàm ambitiosum*, B Let 2, p. 6 ; AT X 157). He writes : « What I want to produce is not something like Lull's *Ars Brevis*, but rather a completely new science, which would provide a general solution of all possible equations... »<sup>14</sup>.

Obviously the combinatory logic of Ramon Llull (1232–1316) had been a subject of discussion at Middelburg. Beeckman had made a study of the Lullian art much earlier, presumably in the version of Henricus Cornelius Agrippa of Nettesheim (1486–1535), who published a popular commentary, *In Artem brevem Raymundi Lullii Commentaria*, in 1524.

Lullus saw his logic, published in his *Ars magna* (1305) and in abbreviated form in his *Ars brevis* (1308), as a means to achieve a universal concordance between people with different languages. It is an artificial language, closely connected with a metaphysics, which holds that God impressed his likeness upon the world, so man could recognise and honour him. Ultimately, it was meant to provide a universal method of solving problems. In the 16<sup>th</sup> century, however, the *Lullian Art* was seen more and more as a purely discursive paradigm, allowing the student to present probable arguments on virtually any subject. The most outspoken representative of this trend was Agrippa, who completely stripped the Lullian system of its cosmic and mystic overtones and reduced it to a technique to generate any number of syllogisms.

In the last letter to Beeckman from 29 April 1619, the topic of Lull is addressed again. Descartes recounts his conversation about Lull's *Ars Brevis* with a learned man he met at an inn in Dordrecht. The man boasted that he was able to apply Lull's method, and to do this so skilfully, that he could talk on any subject for 20 hours at a stretch. After being questioned by Descartes, to see whether this art consisted in some arrangement of the dialectical common topics, from which one derives arguments, the man replied that it did, but added that in their writings neither Lull nor Agrippa had supplied certain 'keys' necessary to uncover the secrets of the method. Descartes concludes that the man's motive for saying that was more

<sup>13</sup> C. DE WAARD (ed.), *Journal tenu par Isaac Beeckman de 1604 à 1634*, 4 vols., The Hague, M. Nijhoff, 1939-1953. The texts concerning Descartes are also in AT X.

<sup>14</sup> "Et certe, ut tibi nude aperiam quid moliar, non Lullij *Artem brevem*, sed scientiam penitus novam tradere cupio, quâ generaliter solvi possint quaestiones omnes, quae in quolibet genere quantitatis, tam continuae quàm discretæ, possunt proponi" (B Let 2, p. 6 ; AT X 156-157). English translation is taken from *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. 3, *The Correspondence*, J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch and A. Kenny (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, p. 2.

ERIK-JAN BOS

to gain the admiration of an ignorant person than to speak the truth (B Let 5, p. 12 ; AT X 164-165).

The identity of this ‘learned gentleman’ must remain unknown. It is clearly Agrippa’s version of the Lullian art Descartes is confronted with. In any case, Descartes interprets it as a dialectical technique, that is, an art of storing and retrieving information, an interpretation suggested by Agrippa who, in his work ‘on the uncertainty and vanity of all sciences’ (*De incertitudine et vanitate omnium scientiarum* 1530), a strong contribution to the revival of ancient scepticism, links the Lullian art with dialectics : it would allow the student ‘to discourse abundantly on any thesis [...] without giving anybody else a chance to win.’<sup>15</sup> Descartes writes Beeckman that he would like to study the book in question, but because he does not have it, he asks Beeckman who does have a copy, to examine it for him, especially regarding the so-called ‘keys.’

Beeckman spent ‘one or two hours at the most’ reading Agrippa’s *Commentaries on the Lullian Art* in order to answer Descartes’ letter.<sup>16</sup> He replies that already during his cursory study of Agrippa several years ago, he had been thinking that one does not have to look far for these keys.<sup>17</sup> Apparently, Beeckman assumes that the so-called ‘keys’ are nothing else but the method to subsume everything that exists under general headings and subdivisions ; by way of a further combinatory logic between the various divisions, one would be certain that no possible solution is overlooked. One would indeed be able to talk for hours on any subject by a combination of all these terms, but it would also be inevitable that one will say many ridiculous things irrelevant to the subject (B Let 6, p. 16 ; AT X 168). The exact references, however, to the ‘hidden keys’ of both Lullus’ and Agrippa’s works escaped Beeckman. By contrast, the man Descartes had met in the inn knew his Agrippa very well, because the references derive from Agrippa’s letter to a friend (often reprinted as a preface to Agrippa’s works), in which, speaking of his work ‘on hidden philosophy’ (*De occulta philosophia*), he states that ‘the key of his work will be reserved to his closest friends.’<sup>18</sup> Eventually, Descartes would completely reject Lullism as ‘an art to speak without judgement on things one does not know’(B Op I 42 ; AT VI 17).

#### Étienne de Villebressieu (c.1607–1674)

Étienne de Villebressieu(x), or simply Bressieu(x), is one of those elusive figures who crossed Descartes’ paths but of whom we know very little. In 1896 Charles Adam asked the readers of the magazine *L’Inventaire des chercheurs et curieux* if anyone could supply information on Villebressieu above what is given by Pierre Borel (c.1620–1671) in his biography of Descartes (1656) and the biography by Adrien Baillet (1691).<sup>19</sup> A few attentive readers replied, but only pointed to Maurice Bressieux (c.1546–1617), a

<sup>15</sup> AGRIPPA, *Opera*, 2 vols., Lyon, Bering, ca.1600 (reprint Hildesheim, Olms, 1970), vol. 2, pp. 39-40.

<sup>16</sup> C. DE WAARD, *Journal*, vol. 1, pp. 294-295. The entry in the *Journal* is dated 14 May 1619.

<sup>17</sup> Beeckman to Descartes, 6 Mai 1619, B Let 6, p. 14 (AT X 168). Beeckman had been reading Agrippa’s *De occulta philosophia* around 1609, see C. DE WAARD, *Journal*, vol. 3, p. 114.

<sup>18</sup> AGRIPPA, *Opera*, vol. 2, p. 875.

<sup>19</sup> « Estienne de Bressieux. – Que sait-on d’un sieur Estienne de Bressieux ou Ville-Bressieux, médecin de Grenoble, et ami de Descartes,

Descartes' Early Letters

mathematician from Grenoble who held the first chair instituted by Petrus Ramus in Paris. Whether he is related to Étienne de Villebressieu, no one could tell, and we still cannot. The only new fact Adam and Tannery could present in their edition of the correspondence, is that Villebressieu published a brochure of four pages without title, publication date, place or publisher, advertising an hydraulic machine of his own invention to lift water. He would have made a long study of hydraulics, performed an infinite number of experiments 'with all sorts of machines of that nature', and consumed his entire fortune on it. He also claims to have made numerous other inventions which he will share with the public as soon as he obtains the requested patent. Thus he promises improved siphons, pumps, Archimedean screws and other machines. The main point is, however, the request for a patent or privilege for his hydraulic machine.<sup>20</sup>

The information supplied by Borel and Baillet can be summarised easily. The engineer and chemist Villebressieu would have been born in Grenoble. In the late 1620s Descartes befriended him in Paris, where they worked together on optical experiments. Villebressieu would also have been present at the famous meeting at the papal nuncio's in France, cardinal Guidi di Bagno (1578–1641), when the chemist philosopher Chandoux was rebutted by Descartes.<sup>21</sup> Villebressieu visited Descartes in Amsterdam in the early 1630s and together they travelled to Germany and Denmark. Borel offers a confused and contradictory account of this journey, while Baillet admits that he does not know very much about it, not even when it was undertaken. Borel knew Villebressieu personally, and introduced him to the Academy of his hometown Castres, where Villebressieu would have assisted in taking barometric measurements in 1650. Baillet, who thought very poorly of Borel's biography, had a few letters exchanged between Descartes and Villebressieu at his disposal, which will be discussed below. Two of Descartes' letters to Mersenne from 1642 and 1643 show that Villebressieu was anxious to take up their collaboration in Holland again, but Descartes replied in the negative (B Let 376, p. 1682 ; AT III 597-598 ; B Let 436, p. 1862 ; AT IV 57). According to Baillet, Villebressieu nevertheless went to find Descartes in North Holland and stayed with him until the journey to France in June 1644, which they made together.<sup>22</sup> Baillet refers to Borel in support of his claim, but in the passage referred to Borel considers a journey of a much earlier date.<sup>23</sup> Consequently, it is uncertain if not unlikely that Villebressieu visited Descartes in Holland a second time.

We may now significantly add to the biography of Villebressieu. First of all, Villebressieu died in early 1674 and was buried in Toulouse on January 8, 1674. The record of his funeral is found in the burial

---

en dehors de ce qu'en ont dit Pierre Borel dans son *Compendium Vitae Cartesii* (1654 [sic]) et Adrien Baillet dans sa *Vie de Monsr Descartes* (1691) ? CH. A. », *L'Inventaire des chercheurs et curieux*, vol. 33. no. 722 (1896), p. 408. P. Borel, *Vitae Renati Cartesii Summi Philosophi Compendium*, Paris, J. Bilaine/Wid. M. Dupuis, 1656.

<sup>20</sup> The document begins thus : « Estienne de Villebressieu, ingénieur du Roy, de la ville de Grenoble, après une longue étude de l'Hydrolique, ou l'Art d'élever les Eaux, et un nombre presque infiny d'experiences avec toutes sortes de Machines de cette nature, dans lesquelles il a vieilly, meprisé sa fortune et consumé tout son bien, en a inventé une [machine]... ». See AT I 218. AT refer to a copy kept at the municipal library in Grenoble, another two copies are in the British Library. See also below.

<sup>21</sup> Chandoux, just as elusive as Villebressieu, has recently been identified as Nicolas de Villiers by Sylvain Matton, see NICOLAS DE VILLIERS, SIEUR DE CHANDOUX, *Lettres sur l'or potable, suivies du traité De la connaissance des vrais principes de la nature et des mélanges et de fragments d'un Commentaire sur l'Amphithéâtre de la sapience éternelle de Khunrath*, Textes édités et présentés par Sylvain Matton avec des études de Xavier Kieft et de Simone Mazauric, Paris/Milan, SÉHA/ARCHÈ, 2013.

<sup>22</sup> Baillet II 202.

<sup>23</sup> P. BOREL, *Vita Cartesii*, p. 5.

ERIK-JAN BOS

book of the cathedral of Toulouse, fittingly the St Etienne : « Estienne Villebressieu ingénieur de la ville de Grenoble, âgé de 66 ans, enterré au cimetière St Etienne »<sup>24</sup>. There can be little doubt this concerns the same person as Descartes' friend. The record mentions his age, 66 years, which would entail that he was born in 1607. The age could be mistaken of course, and I have been searching for Villebressieu in the online available baptismal records of Grenoble of 1607, without success.<sup>25</sup> In any case, he seems to have been Descartes' junior, possibly by more than 10 years.

Villebressieu's presence in Toulouse may be connected to the project of the *Canal des Deux-Mers*, better known as *Canal royal de Languedoc* or *Canal du Midi* : the canal connecting the Mediterranean with the Garonne river at Toulouse. Jean-Baptiste Colbert (1619–1683), Louis XIV's minister, gave royal permission to start the work on the canal in 1666. Among his correspondence from 1664 there is a petition addressed to the king by Villebressieu, 'hydrographic engineer, author of a project of the Two Seas Canal.'<sup>26</sup> He was in any case a member of a committee that examined certain proposals in 1664.<sup>27</sup> It would appear that Villebressieu had an advisory role, the main architect of the canal being Pierre-Paul Riquet (1609–1680).<sup>28</sup> At any rate, it shows that he had become a hydrographic engineer of repute.

Villebressieu's only known publication is in line with these activities. In the above-mentioned brochure Villebressieu asked a patent on a hydraulic machine. In the literary legacy of the English intelligencer Samuel Hartlib (c.1600–1662), the so-called Hartlib Papers,<sup>29</sup> there is a manuscript copy of a patent for such a machine granted to Villebressieu by Louis XIV on 13 July 1652 (HP 20/7/5A-B). It is followed by a manuscript copy of the printed document in which the patent is requested. Accordingly, the brochure would be from 1651 or 1652. Added in the Hartlib Papers is a third manuscript document, which, according to its English heading, is 'The forme of the Patent, which he [Villebressieu] desires from every one of the Cantons'(HP 8/67/2A).<sup>30</sup> Indeed, Villebressieu actively pursued patents for his invention both in France and abroad. On his behalf a patent was negotiated with the cities of Bern and Basel (HP 29/5/96A),

<sup>24</sup> Archives de Toulouse, Paroisse de Saint-Etienne, baptêmes, mariages, sépultures : registre paroissial 1673-1675, cote : GG249, fo. 116. I have found the reference to the funeral of Villebressieu on a Yahoo genealogy forum, and checked it against the records themselves which are online.

<sup>25</sup> Maxime Leroy already reported the apparent absence of any mention of Villebressieu in the archives of Grenoble, see *Descartes, le philosophe en masque*, p. 184.

<sup>26</sup> Bibliothèque nationale de France (BnF), Département des manuscrits, Mélanges de Colbert 123bis, Correspondance de Colbert du 28 août à fin septembre 1664 : « Placet adressé au roi par Etienne de Ville-Bressieu, ingénieur hydrographe, auteur d'un projet de canal des Deux-Mers (fol. 567). » Accessed via the BnF catalogue <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr>.

<sup>27</sup> See A.-F. ANDRÉOSSY, *Histoire du Canal du Midi ou Canal de Languedoc*, Paris : Crapelet, 1804, vol. 1, p. 425.

<sup>28</sup> Recently the common view of Riquet as the mastermind of the canal has been challenged by Chandra Mukerji, pointing to Pierre Borel from whom Riquet would have borrowed heavily, see C. MUKERJI, *Impossible Engineering. Technology and Territoriality on the Canal du Midi*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2009, pp. 43-48. Michel Adgé suspects that Villebressieu's role may have been much more important, although hard evidence is admittedly lacking, see MICHEL ADGÉ, *La construction du canal royal de la jonction des mers en Languedoc (Canal du Midi)*, Montpellier : Montpellier 3, 2011, pp. 146-154, 163-165, 174.

<sup>29</sup> The Hartlib Papers (HP), kept at the university library of Sheffield, have been published on CD-Rom (*The Hartlib Papers. A Complete Text and Image Database of the Papers of Samuel Hartlib (c.1600-1662)*, Second Edition, University of Sheffield, 2002), but are now online in free access via <http://www.hrionline.ac.uk>. The *Early Modern Letters Online* database of the Oxford project *Cultures of Knowledge* is also of interest : <http://emlo.bodleian.ox.ac.uk>.

<sup>30</sup> HP 8/67/2A. The document states that Villebressieu was born in Grenoble : « Estienne De Ville Bressieux Ingenieur, natif de Grenoble ».

Descartes' Early Letters

and Villebressieu also planned to have it registered in London.<sup>31</sup> In October 1653, 'Estienne de La Villebressieu' and 'Jacob Boreel, sieur de Ste Agathe'—probably Jacob Boreel (1630–1697), Lord of St Aagte, a village in Zeeland—passed a contract before a Paris notary 'to lift waters in the entire United Provinces.'<sup>32</sup> In 1656, the patent would be registered at Rouen.<sup>33</sup> Furthermore, the Prince-Bishop of Liège, Maximilian Henry of Bavaria (1621–1671), granted a patent to Villebressieu to build his water lifting machines in the principality in 1657, which patent was extended with another 30 years in 1667, because Villebressieu had not yet been able to profit from the earlier patent due to his work for the king of France.<sup>34</sup> Finally, we find in the Hartlib Papers the statement, possibly related to the art of lifting water, that Villebressieu 'undertakes for cleansing of Amsterdam and freeing it from all stinking waters'(dated 1656, HP 29/5/96A).

The Hartlib Papers contain many references to the engineer from Grenoble, who appears to have met Hartlib personally in London in the second half of 1656.<sup>35</sup> In his personal note book Hartlib lists other inventions by Villebressieu, such as a military bridge "to go readily over all ditches for scaling of walls," and a sedan chair with wheels. Hartlib seems particularly impressed by Villebressieu's invention of an optical glass that could be set as a pane in a window "by which [...] you shall see nearly and clearly all objects without for 3 French miles (9 or 12. English) together," as well as by his own art of polishing lenses (29/5/96A). Finally, Hartlib learned that the Frenchman "lived before 2. yeares with Des Cartes perfecting the Optick's mechanically according to Carte's Theories" (29/5/97B). Not surprisingly, Hartlib encouraged Henry Oldenburg (1619–1677) to seek out Villebressieu when he visited Paris in 1659. At first Oldenburg received an unfavorable impression of the 'optickal workman,' reporting to Hartlib that "he is known here to be no great master and esteemed to be one of those, that talke of more than they well know and promise things they never performe."<sup>36</sup> However, after meeting Villebressieu in person and visiting his workshop, Oldenburg describes him as a "great Artist for working Hyperbolicall glasses," who has several machines for grinding both concave and convex hyperbolic lenses as well as spherical lenses. Moreover, the craftsman is ready to make a spherical glass 'serving in Windows for a faire prospect' for Hartlib,

<sup>31</sup> See GILLIAN DARLEY, *John Evelyn : Living for Ingenuity*, New Haven, Yale University Press, 2007, p. 118.

<sup>32</sup> « Pour élever les eaux dans toutes les Provinces-Unies », Paris : Archives nationales, Minutes et répertoires du notaire Nicolas I. Boindin, Minutes October-December 1653 (MC/ET/LXX, 147). Jacob Boreel's father, Willem Boreel (1591–1668), was the Dutch ambassador in Paris, who knew Pierre Borel personally.

<sup>33</sup> « 1er Août 1656. Enregistrement de lettres patentes qui permettent à Étienne Villebressieu, ingénieur ordinaire du Roi, de faire édifier sur toutes sortes d'eaux courantes et dormantes les machines hydrauliques de son invention pour l'élévation des eaux ». ÉDOUARD-HYPPOLITE GOSSELIN, *Documents authentiques et inédits pour servir à l'histoire de la marine normande et du commerce rouennais pendant les XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Rouen, Boissel, 1876, p. 132.

<sup>34</sup> In 1667 Villebressieu also obtained a patent from the Prince of Orange. See ALINE DURAND (ed.), *Jeux d'eau : moulins, meuniers et machines hydrauliques, XI-XX<sup>e</sup> siècles : études offertes à Georges Comet*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2008, p. 128.

<sup>35</sup> On 4 October 1656 Nicolas Mercator wrote to Hartlib from Paris that Villebressieu was already in London and that, if Villebressieu had not yet visited him, he could find through the French Legate (56/1/37A-38B). Possibly the journey to England was undertaken under the patronage of Kenelm Digby (1603–1665), see D. CHAMBERS and D. GALBRAITH (eds.), *The Letterbooks of John Evelyn*, Toronto, University of Toronto Press, 2007, p. 46 (see also p. 128).

<sup>36</sup> Oldenburg to Hartlib, 25 June 1659, in ANTHONY RUPERT HALL and MARIE BOAS HALL (eds.), *The Correspondence of Henry Oldenburg*, 13 vols., Madison, University of Wisconsin Press, 1965-1986, vol. 1, p. 270.

ERIK-JAN BOS

provided some pieces of good glass are sent from England.<sup>37</sup> Enthusiastically Hartlib forwarded copies of Oldenburg's letter to John Evelyn (1620–1706) and Robert Boyle (1627–1691), explaining to the latter that “this Bressieux is the very workman, that did work for Des Cartes for two whole years; and therefore I would so willingly (if it might be) pleasure him with the best glasses, that could be gotten in England.”<sup>38</sup>

Whether or not Villebressieu succeeded in producing a spherical glass for Hartlib, we do not know, there is no mention of it in the Hartlib Papers. In a way, this characterises what we know so far about the engineer from Grenoble: he invented numerous machines, successfully obtained patents for his water lifting device in France and abroad, but there is no indication that he ever realised any of his inventions or projects. His reputation, in Paris at least, of ‘promising things but never performing any’ may have been accurate. But more research is called for. For example, what exactly was his involvement in the megaproject of the *Canal des Deux-Mers*? And what kind of work did he perform in his capacity as royal engineer? In any case, he appears to have been an experienced instrument maker and lense grinder, which could have supplied him with a modest income. It was his craftsmanship that was most admired by Descartes, for talking about Villebressieu, he wrote to Mersenne in 1642:

c'est un homme fort curieux, qui sçavoit quantité de ces petits secrets de chymie qui se debitent entre gens de ce mestier, dès lors qu'il estoit avec moy; s'il a continué, comme il semble, il en doit sçavoit maintenant beaucoup davantage. Mais vous sçavez que ie ne fais aucun estat de tous ces secrets: ce que i'estime en luy est qu'il a des mains pour mettre en pratique ce qu'on luy pourroit prescrire en cela, et que ie le croy d'assez bon nature!<sup>39</sup>

Descartes adds that he will not be able receive Villebressieu now because he cannot perform any experiments before his philosophy is published — a reference to the *Principia philosophiae* (Amsterdam 1644) — but once it has appeared, and Villebressieu has no other obligations, he would be glad to have him with him for some time. Moreover, Descartes would like to know how Villebressieu is doing and what his present occupations are. Unfortunately, Descartes does not mention how many years it had been since Villebressieu had been with him. That the engineer would have stayed with the philosopher for two whole years, as Hartlib has it, seems unlikely, but Hartlib's remark that he worked on “perfecting the Optick's mechanically according to Carte's Theories,” could indicate that Descartes had been hoping Villebressieu would be a good replacement for Jean Ferrier, the workman Descartes invited to the United Provinces in 1630 to work on his machine for grinding hyperbolic lenses, but who eventually declined the invitation<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Oldenburg to Hartlib, 18 and 22 November 1656, *The Correspondence of Henry Oldenburg*, vol. 1, pp. 327, 329. The relevant passages are also to be found in HP 67/22/8B and 9A.

<sup>38</sup> Hartlib to Evelyn, [Nov. 1656], British Library Add. MSS 15948, f. 75A (transcription included in the digital edition of the Hartlib Papers). On the contacts between Villebressieu and Evelyn, see the works referred to in notes 31 and 35 above. Hartlib to Boyle, 29 November 1656, in Robert Boyle, *The Works of the Honourable Robert Boyle*, 2nd ed., THOMAS BIRCH (ed.), 6 vols. (London, 1772), vol. 6, pp. 135; MICHAEL HUNTER, ANTONIO CLERCUZIO and LAWRENCE PRINCIPE (eds.), *The Correspondence of Robert Boyle*, 6 vols. (London, Pickering & Chatto 2001), vol. 1, pp. 391-394; transcription from the Birch edition is also included in the digital edition of the Hartlib Papers.

<sup>39</sup> *Descartes à Mersenne*, 7 decembre 1642, B Let 376, p.1682 (AT III 598). For Descartes' general dislike of (al)chemists, see BERNARD JOLY, *Descartes et la chimie*, Paris, Vrin, 2011.

<sup>40</sup> See *Descartes à Ferrier*, 18 juin 1629, B Let 16, pp. 40-42 (AT I 13-16). Ferrier and Descartes wrote each other elaborate letters on the design of the machine in an attempt to continue their collaboration from a distance, but apparently they became embroiled

Descartes' Early Letters

### The Correspondence with Villebressieu (1631 ?)

The correspondence between Descartes and Villebressieu was (partly) published by Adrien Baillet in his biography, and not by Claude Clerselier (1614–1684) in his three volume edition of Descartes' letters. Because Baillet does not mention how he got hold of these letters, it seems likely that he discovered them among the Cartesian papers Clerselier had left behind. Possibly Clerselier did not believe they were worthy to be published, or perhaps Villebressieu himself objected to their publication. The fact that Borel, who knew Villebressieu very well and published various letters from Descartes' correspondence (copies of which he had presumably received from Clerselier), did not print the correspondence between Descartes and his friend either, may suggest that Villebressieu was not too keen at seeing them go public.

Baillet summarises and quotes from letters by Villebressieu and Descartes, but he supplies no dates, which suggests that he did not find a date in the manuscripts. Although it would seem that Baillet refers to more than one letter by both Descartes and Villebressieu, clear indications are lacking. In any case, Villebressieu wrote a letter to his friend from the 'borders of Denmark,' where their paths separated after their journey into Germany and Denmark. Descartes had returned to Holland, while Villebressieu stayed behind for a while at a friend's house. Once back in Amsterdam, Descartes wrote a letter in reply. According to Baillet, the journey took place in 1634, but he remains vague and supplies no evidence (*Baillet* I 259). Although we cannot exclude the possibility of 1634 completely, AT prefer with good reason the summer of 1631 (AT I 210).

There is something odd about these letters. They have several features that makes one wonder if we are really dealing with 'ordinary' letters. Despite being from 1631, the letters are relevant to Descartes' early development, for they inform us of several details regarding his years in Paris, especially 1627 and 1628. At the same time these little histories raise the suspicion that there is more to these letters than the usual correspondence between friends.

Baillet quotes the following passage from Villebressieu's letter :

Je ne puis assez dignement vous remercier des obligations que je vous ai. Il m'est impossible de m'en revencher qu'en vous faisant souvenir du bien que vous m'avez fait en général et en détail. Je vous ai si longuement étudié lorsque vous me faisiez l'honneur de m'aimer, et de vous servir de moi à vôtre voyage de la basse Allemagne, et à Paris pour l'exécution du grand miroir elliptique que vous me fites faire de marbre artificiel. Il avoit six pieds de haut, et deux et demi de large.

In the remainder of the quote Villebressieu describes the marvelous effect this mirror created inside a camera obscura (B Let 45, p. 202 ; AT I 211). As he is referring to Paris, the optical experiment must have been performed in 1627 or 1628. Given that Villebressieu was Descartes' junior by 10 years presumably, and will have looked up to Descartes as his teacher, the veneration of Descartes in the letter is in itself not surprising. One wonders though why he deemed it necessary to add the precise dimensions of the mirror,

---

with each other soon.

ERIK-JAN BOS

and describe its wonderful effect in detail. Descartes' reply is all the more curious.

According to Baillet, the more Villebressieu praised him, the more Descartes would in turn dissimulate he was in any way involved in the ingenious inventions of his 'disciple, whom he would gladly leave all the glory'(B Let 46, p. 204 ; AT I 214). In the first place, a machine to lift water, invented by Villebressieu supposedly " par son pur genie. " Among others Descartes mentions a rolling bridge to scale a wall that is defended by a moat, and a chariot chair, especially helpful to move wounded soldiers. For the machine Villebressieu would receive patents twenty years later, the last two inventions reappeared in Hartlib's notes.

In another quote by Baillet, Descartes supplies an account of what happened during the meeting at the nuncio's, and how he silenced Chandoux, thus showing the validity of his own principles. 'On that occasion you remained as convinced, 'Descartes continues, 'as all those who were there to besiege me to write them down and teach them to the public'(B Let 46, p. 204 ; AT I 213, *my transl.*). In the letter, or what we know from it, Descartes does not disclose much of his principles, but he talks approvingly about Villebressieu's conversion from the fruitless alchemical philosophy to a mechanical philosophy. Descartes praises in particular his concept of matter, which is 'compatible with my way of philosophizing, and which coincides wonderfully with all the mechanical experiments of Nature I performed on this subject'(B Let 46, p. 204 ; AT I 217, *my transl.*).

Any interpretation of these two letters must necessarily remain tentative, given that their complete texts are lost. Even so, it is remarkable that Descartes offers a detailed account of the meeting at the nuncio's, as if Villebressieu had not been present — but of course he was, and that seems to be the point exactly : he can testify as to the veracity of the story. Furthermore, we may ask ourselves why Descartes lists no less than seven inventions by Villebressieu, describing two of them in detail, the hydraulic machine and the chariot chair, as if Villebressieu was in need of being informed of them. Finally, the discussion of Villebressieu's break with alchemy and the general outline of his concept of matter : again, for whom was Descartes writing this ? Add to this the abundant use of words of praise in both letters, and the suspicion arises that the intended readers were not the addressees.

In the Republic of Letters it was common practice that a letter would be read by more persons than the addressee alone. In the letters to Mersenne, for example, Descartes would sometimes stipulate that a certain letter was not to be circulated, thereby acknowledging he knew Mersenne to show his letters to others. However, taking into account, or even wishing that others may see the letter is something different than writing for a third party primarily. Yet that seems to be the case with the Descartes-Villebressieu letters.

Perhaps Descartes' letter was meant to serve as a character letter of reference in case Villebressieu needed a patron once he returned to France. Perhaps there was more to it. In his letter Descartes wrote that he had been reading Villebressieu's 'mémoire,'and he encouraged him to publish it (B Let 46, pp. 202-204 ; AT I 215). It would have contained Villebressieu's research and observations, as well as a general theory of the elements of matter. Villebressieu could not have wished for a better preface to his own work than Descartes' letter. At the same time the publication would have served as a herald of Descartes' writings,

Descartes' Early Letters

which others had been urging him to publish, and for which reason, or so he claimed, he had had to leave France.<sup>41</sup> However, no such publication is known to exist. To the only publication by Villebressieu we do know, Descartes' letter would have been an excellent recommendation as well, giving credit to the inventions, especially the hydraulic machine, but when it appeared twenty years later, it made no mention of Descartes. It is not inconceivable that the engineer from Grenoble believed that the high tribute paid to him would backfire, namely that people would conclude that all the inventions had been Descartes'.

Another way to explain the oddities in the correspondence between Descartes and Villebressieu (and solving the mystery why the latter would have objected to its publication), is suggested by Richard Watson. He 'strongly suspects' that Clerselier composed Descartes' letter, as he had done at least on one other occasion. Its purpose being to supply an acceptable motive for Descartes to leave France and moving to the protestant United Provinces : obeying the 'fatherly' advice of cardinal Bérulle would have been an excellent one for Clerselier and especially Baillet, who also refers to Clerselier's memoirs when writing about the meeting at the nuncio's, who were anxious to present the French philosopher as a devout catholic.<sup>42</sup> Watson's suggestion is far-fetched, and it leaves other features of the letter difficult to explain. If the letters are fictitious and made-up, which cannot be ruled out, they would have been invented by Descartes and Villebressieu themselves. Watson's warning however not to take Baillet's account of the meeting at the nuncio's at face value is appropriate. Indeed, what to make of the story that Descartes invited the company to present him with propositions which they believed to be very true, which he subsequently proved them to be false, and vice versa, convincingly arguing that a celebrated false proposition was in fact true ? Stories like these are all too common in the history of rhetoric and philosophy. But if true, it would show that the young Descartes had not forgotten his conversation with the old man in the inn at Dordrecht and studied the Lullian art afterwards, probably consulting Agrippa's *De occulta philosophia* as well. But he recognised the uselessness of the Lullian art in the search for truth, and, moreover, never spent the little fortune he possessed on a vain search for the philosopher's stone. In his mature and first book, the *Discours de la méthode* (1637), he would publicly denounce both (*B Op* I 30, 32, 42, 108 ; *AT* VI 6, 9, 17, 73).

<sup>41</sup> According to Baillet, in the letter to Villebressieu Descartes explained he had to leave France in order to work in tranquility. In France he would have been obliged to take part in the court life. See *Baillet* I 169-170, 171 (not in *AT* or *B Let*).

<sup>42</sup> RICHARD WATSON, *Cogito Ergo Sum. The Life of René Descartes*, Boston, D.R. Godine, 2002, pp. 141-148.

on ne r  
tu Chre  
eime en  
as de pla  
aillé à p  
eatitude  
a Corps  
ent dau  
e, que  
e, le je  
as a'estr  
x meime  
ui en au  
que i'An  
y font r  
errectie

Olivier Dubouclez

## « Inventer ». Le jeune Descartes et les voies de l'*inventio* en 1619-1620

Dans leur nouvelle édition des œuvres de jeunesse, Vincent Carraud et Gilles Olivo, tout en reprenant la division du registre de 1619 proposée par le jeune Descartes (*Parnasse, Démocritiques* puis *Préambules* et *Observations*), lui ont ajouté une entrée au titre laconique : « Inventer »<sup>1</sup>. Cette entrée rassemble huit textes bien connus des lecteurs des *Cogitationes privatæ*<sup>2</sup> et du *Cartesius*<sup>3</sup> dont les éditeurs précisent qu'il s'agit de « notes autobiographiques, énoncées à la première personne... qui prononcent pour la première fois des notions sur lesquelles Descartes travaillera bientôt : connexion des choses dites, règles, sciences, jugement vrais »<sup>4</sup>. Autrement dit ces fragments constituent l'amorce d'une réflexion sur les voies de la recherche scientifique qui alimentera les futures *Règles pour la direction de l'esprit*.

S'il ne répond à aucune nécessité chronologique, ce regroupement thématique se trouve légitimé par l'invitation qu'il formule implicitement : explorer un thème, celui de l'*inventio*, qui est d'autant plus précieux pour comprendre l'évolution intellectuelle du jeune Descartes qu'il en désigne aussi et surtout l'une des opérations initiales. Il est bien connu, en effet, qu'au-delà de ces « notes » et du travail qu'elles décrivent, les notions d'invention et de découverte se retrouvent dans deux des déclarations les plus mystérieuses de notre auteur : dans l'ouverture des *Olympica*<sup>5</sup> où Descartes fait état de la « découverte des fondements de la science admirable (*mirabilis scientiæ fundamenta reperirem*) » que redouble une note marginale où le jeune savant déclare, un an plus tard, avoir « commencé à comprendre le fondement de l'invention admirable (*coepi intelligere fundamentum Inventi mirabilis*) ».

Qu'est-ce que Descartes a découvert ? Voilà une question qui a suscité bien des conjectures depuis les travaux de Louis Liard et de Gaston Milhaud jusqu'à la récente édition des *Olympiques*<sup>6</sup>. Nous voudrions

<sup>1</sup> RENÉ DESCARTES, *Étude du bon sens, La Recherche de la vérité, et autres écrits de jeunesse (1616-1631)*, éd. V. Carraud et G. Olivo (désormais *Carraud-Olivo*), avec la collaboration de C. Vermeulen, Paris, Presses universitaires de France, 2013, pp. 62-65.

<sup>2</sup> *B Op* II 1060 ; *ibid.* ; 1064 ; 1062 ; 1060 ; *ibid.* (AT X 214, l. 6-8 ; 214, ll. 1-3 ; 217, ll. 23-24 ; 215, ll. 5-10 ; 214, ll. 4-5 ; 213, ll. 4-7).

<sup>3</sup> *B Op* II 914 et 912 (AT X 204, ll. 6-13 ; 204, l. 2-5).

<sup>4</sup> *Carraud-Olivo*, pp. 46-47. Voir aussi la note 48, p. 78.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 99-101 (*B Op* II 880 ; AT X 179).

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 89-94. Voir LOUIS LIARD, *Descartes*, Paris, 1882, Librairie Germer Baillière, p. 6 ; GASTON MILHAUD, *Descartes savant*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1921, p. 96-102. Voir également JOSEPH MILLET, *Descartes, sa vie, ses travaux, ses découvertes avant 1637*, Paris, Clermont, 1867, p. 97-98 ; HENRI GOUHIER, *Les premières pensées de Descartes*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1979 [1958], p. 76-78 ; GENEVIÈVE RODIS-LEWIS, *Le développement de la pensée de Descartes*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1997, p. 363-364.

OLIVIER DUBOUCLEZ

pourtant lui substituer une autre question : Descartes a-t-il vraiment *trouvé* quelque chose ? En effet, dans la double formule de 1619-1620 apparaît moins une découverte effective (qui d'ailleurs reste cachée) qu'un progrès, d'une part dans l'exploration des fondements de la science (on passe de la pluralité des *fundamenta* à l'unité du *fundamentum*<sup>7</sup>) et, d'autre part, dans la nature de l'acte intellectuel qui s'en saisit : on passe de *reperire* à *intelligere*, c'est-à-dire d'une certaine invention (dont on verra qu'elle doit être distinguée de l'*invenire*) à une compréhension qui, en vérité, n'est encore qu'un commencement (*coeipi intelligere*). Curieuse situation : comment Descartes peut-il avoir trouvé en 1619 ce qu'en 1620 il avoue commencer seulement à comprendre ? Peut-on trouver quelque chose sans le comprendre ? Que signifie trouver dans ce cas ? Trouver a-t-il donc plusieurs sens ? Nous ignorons la nature de l'*inventum*, mais savons-nous vraiment ce qu'inventer signifie pour le jeune Descartes ?

Les songes de 1619, comme nous allons le voir, ont eux aussi un lien à cette question de l'invention qui occupe – et tourmente – le jeune Descartes au cours de ses premiers travaux. Il nous faudra éclaircir en quoi, comme le suggère Denis Kambouchner, ils sont bien « les songes de l'inventeur »<sup>8</sup> et prennent place dans cette temporalité particulière de l'*inventio* cartésienne qui, bien plus qu'un « Eurêka ! » renvoyant à une solution acquise, désigne un *processus* dont 1619 et 1620 constituent deux étapes cruciales.

### 1. Le sens de l'invention : *invenire* et *reperire*

Le concept d'invention possède une histoire riche et qui touche, depuis l'Antiquité, à l'ensemble des arts et des sciences. S'il est impossible d'en déployer ici toute la complexité historique, on peut rappeler deux points tout à fait importants pour comprendre le surgissement de l'invention sous la plume de Descartes. D'une part, la promotion de l'*inventio* au rang des concepts fondamentaux de la science est l'un des aboutissements de la réflexion sur la méthode à la Renaissance, en particulier sous l'impulsion de Rudolf Agricola puis de Pierre de La Ramée<sup>9</sup>. D'autre part, le début du dix-septième siècle est caractérisé par une effervescence inventive, du côté des sciences mathématiques (qu'il s'agisse de travaux innovants ou de la vaste *restitutio* du *corpus analyticum*), de la rhétorique, de la théologie, mais aussi de l'alchimie et des sciences occultes qui sont, elles aussi, en quête de découvertes admirables. Que le jeune Descartes

<sup>7</sup> Carraud-Olivo (pp. 89-94) insistent à juste titre sur ce point.

<sup>8</sup> René Descartes, *Notes et projets philosophiques*, éd. D. Kambouchner, traduction du latin par M. Beyssade, Paris, Gallimard (« Tel »), « Présentation », à paraître. Nous remercions D. Kambouchner ainsi que V. Carraud et G. Olivo de nous avoir donné accès à leurs travaux avant même leur parution.

<sup>9</sup> Voir en particulier CESARE VASOLI, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo. 'Invenzione' e 'Metodo' nella cultura del XV e XVI secolo*, Milano, Feltrinelli, 1968. Voir, du même auteur, « L'humanisme rhétorique en Italie au XV<sup>e</sup> siècle », in MARC FUMAROLI (éd.), *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, pp. 41-129 ; NELLY BRUYÈRE, *Méthode et dialectique dans l'œuvre de La Ramée*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1984 ; ANDRÉ ROBINET, *Aux sources de l'esprit cartésien : l'axe La Ramée-Descartes, de la 'Dialectique' de 1555 aux 'Regulae'*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1996, pp. 205-206. Sur les rapports entre *methodus* et *inventio*, voir aussi MASSIMILIANO SAVINI, *Le développement de la méthode cartésienne dans les Provinces-Unies (1643-1665)*, Lecce, Conte editore, 2004, pp. 33-45.

«Inventer». Le jeune Descartes et les voies de l'*inventio* en 1619-1620

ait été touché par cette « fièvre créatrice »<sup>10</sup> qui transpire jusque dans ses songes ne fait aucun doute. On trouve en tout cas dans l'une de ses premières notes une insistance toute particulière sur l'autonomie de l'*inventio* à l'égard du *judicium* :

Ceux qui, à cause de l'imperfection de leur esprit (*ob ingenii defectum*), ne peuvent se servir de principes (*principiis*) pour inventer (*ad inveniendum*), pourront cependant connaître le vrai prix des sciences, ce qui leur suffit pour porter des jugements vrais sur la valeur des choses (*ad... judicia perferenda*)<sup>11</sup>.

L'*inventio* est présentée ici comme une perfection de l'*ingenium* et sa possibilité repose sur la connaissance des principes, ce qui s'inscrit dans la droite ligne de la relation esquissée au début des *Olympica* entre *inventio* et fondements. Cette brève indication se trouve confirmée par d'autres textes de Descartes, en particulier par la lettre qu'il adresse le 17 octobre 1630 à son ami Beeckman où se précise quelque peu le lien privilégié existant entre *inventio* et *ingenium*. Cette lettre constitue un document important pour entrer dans les pensées du Descartes de 1619, non seulement par son thème explicite (le problème de la paternité et de la propriété du savoir), non seulement par l'étroite relation qu'elle entretient avec la lettre du 23 avril 1619 (où Descartes tenait un tout autre discours sur l'invention et sur la place de son ami Beeckman dans ses propres découvertes<sup>12</sup>), mais aussi et surtout par la typologie de l'*inventio* qui y est proposée. Descartes distingue en effet « trois genres de choses que l'on peut trouver (*tria genera inventorum*) »<sup>13</sup> : que l'*inventio* soit le produit de la raison (*solius ingenii vi & rationis ductu*)<sup>14</sup>, le fruit du hasard (*a fortuna*)<sup>15</sup> comme dans la découverte d'un trésor ou d'une invention fortuite<sup>16</sup>, ou qu'il porte sur ces « choses... de très petite

<sup>10</sup> D. Kambouchner, *Notes et projets philosophiques*, « Présentation », à paraître.

<sup>11</sup> Carraud-Olivo, p. 63. B Op II 1062 (AT X 215, ll. 5-10).

<sup>12</sup> Beeckman y est en effet considéré par Descartes comme le « primus autor » de ses découvertes (*Descartes à Beeckman*, 23 avril 1619, B Let 4, p. 10 ; AT X 162, l. 17) : « Car vous êtes vraiment le seul à avoir secoué ma nonchalance ; seul vous avez rappelé mes connaissances (*eruditionem*) déjà presque échappées de ma mémoire, et vous avez ramené à de meilleures pensées mon esprit (*ingenium*) qui s'éloignait de toute occupation sérieuse » (*Ibid.*, p. 162, l. 18-p. 163, l. 3 ; traduction du latin par F. Alquié, in René Descartes, *Œuvres philosophiques*, tome I, éd. F. Alquié, Paris, Classiques Garnier, 1997, p. 41). L'*inventio* cartésienne pourra donc aussi bien être beeckmanienne (« Si donc, par hasard, il sort de moi quelque chose qui n'est pas à mépriser, vous pourrez à bon droit le réclamer entièrement pour vous », *Descartes à Beeckman*, 23 avril 1619, B Let 4, p. 10 ; AT X 163, ll. 3-5), identité amicale que concrétise « illa de Luna inventio » (*Ibid.*, p. 163, l. 8-9), cette contribution à l'art de la navigation que tous deux semblent avoir découverte en même temps. La lettre de 1630 vient donc briser cette conception fusionnelle : puisque Beeckman se dit maître et en quelque manière propriétaire des œuvres de Descartes, celui-ci va reprendre son bien ou du moins circonscrire plus fermement les limites de l'*inventio*.

<sup>13</sup> *Descartes à Beeckman*, 17 octobre 1630, B Let 34, p. 160 ; AT I 160, ll. 21-22.

<sup>14</sup> *Ibid.* (AT I 160, ll. 24-25).

<sup>15</sup> *Ibid.* (AT I 161, l. 9).

<sup>16</sup> Voir la critique que fait Descartes de l'invention du télescope qui n'a été « trouvée que par l'expérience & la fortune » (*Dioptrique*, B Op I 118 ; AT VI 82, ll. 1-2). Voir G. MILHAUD, *op. cit.*, p. 97.

OLIVIER DUBOUCLEZ

valeur »<sup>17</sup> qui sont le résultat d'une collecte<sup>18</sup> ou d'une transposition<sup>19</sup> faite à partir d'un matériau ou d'un savoir d'abord possédés par autrui – ce dernier cas étant celui sur lequel Descartes s'attarde le plus pour condamner le comportement de son ancien ami. À l'évidence, une authentique *inventio* sera le fruit de l'*ingenium*, c'est-à-dire d'une *raison autonome* ; elle se distinguera alors aussi bien du simple *cadeau de la fortune* (qui ne m'appartient pas puisqu'il ne vient précisément pas de moi, ne fondant aucun titre réel de propriété<sup>20</sup>) que d'une quelconque *variation* à partir d'un matériau d'emprunt (qui ne m'appartient pas non plus puisque la nouveauté ne sera due alors qu'à un simple déplacement ou à une opération mimétique effectuée à partir d'un modèle).

Cette typologie ne se retrouve nulle part dans les écrits antérieurs de Descartes, mais il est un point, en apparence marginal, sur lequel reviennent constamment les écrits plus anciens de Descartes lorsqu'ils abordent la question de l'invention : le cas de la découverte d'un trésor ou, suivant le syntagme utilisé dans le latin juridique, l'*inventio thesauri*. Il y a un texte incontournable sur ce thème, l'ouverture de la Règle IV où le promoteur de la méthode vitupère contre les chercheurs de trésor et autres charlatans qui « conduisent leur esprit dans des voies inconnues, sans aucune raison d'espérer, mais seulement dans l'intention de risquer, si ce qu'ils cherchent n'y serait point. »<sup>21</sup> Le désir de trouver un trésor (*thesaurum inveniendi*<sup>22</sup>) attise une recherche tous azimuts dont Descartes ne nie pas qu'elle puisse être fructueuse, mais à laquelle il réserve alors le terme *reperire* au lieu du terme plus attendu, *invenire* : ainsi à propos du chasseur de trésor<sup>23</sup> puis des savants ignorant la méthode<sup>24</sup>. Dans ces deux cas, il y a bien recherche et même découverte, un tel aboutissement étant toutefois le seul fruit du hasard. L'emploi par Descartes du verbe *reperire* pour qualifier cette invention d'un genre inférieur est-il tout à fait accidentel ?

Il ne le semble pas. Il y a là un usage dont on trouve de multiples traces, par exemple dans le *Dictionnaire gréco-latin* d'Henri Estienne où la distinction entre *invenire* et *reperire* sert à définir le verbe *heuriskein* : *heuriskô* « propre significat invenire investigando & quærandò... interdum significat casu reperire »<sup>25</sup>. D'une manière plus générale, si la rigueur d'une telle distinction est parfois contestée<sup>26</sup>, elle est souvent mobilisée par les juristes et auteurs de manuels juridiques qui s'appuient sur l'interprétation d'un

<sup>17</sup> AT I 161, ll. 15-16 (*Alquiè* I, p. 278).

<sup>18</sup> Selon le premier exemple donné par Descartes, celui de l'aveugle (*Descartes à Beeckman*, 17 octobre 1630, B Let 34, pp. 160-162 ; AT I 161, l. 1-162, l. 15).

<sup>19</sup> Selon le second exemple, celui de l'écolier (*Descartes à Beeckman*, 17 octobre 1630, B Let 34, p. 162 ; AT I 163, l. 22-164, l. 7).

<sup>20</sup> « Car si vous trouvez quelque chose par hasard et que, par un semblable hasard, un autre vienne à entendre cela de vous, ce qu'il aura ainsi entendu sera aussi bien à lui que ce que vous aurez trouvé sera à vous, et il aura autant de droit que vous de se l'arroger » (Rif. 161, 10-12 ; *Œuvres philosophiques*, p. 279)

<sup>21</sup> B Op II 698 (AT X 371, ll. 5-8) ; traduction du latin par J.-L. Marion (*Règles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la vérité* (suite M), trad. J.-L. Marion, avec des notes mathématiques de P. Costabel, La Haye, Nijhoff, 1977, p. 10).

<sup>22</sup> B Op II 698 (AT X 371, l. 8).

<sup>23</sup> B Op II 698 (AT X 371, l. 10).

<sup>24</sup> B Op II 698 (AT X 371, l. 13). Fait remarquable, l'emploi suivant du verbe *invenire* dans la Règle IV concerne précisément la découverte fondée sur la méthode (B Op II 698 ; AT X 372, l. 13).

<sup>25</sup> HENRI ESTIENNE, *Lexicon graecolatium*, Genève, apud G. Læmarium, 1593, p. 539.

<sup>26</sup> RUDOLPH GOELENUS, *Observationum linguæ latinæ sive puri sermonis analecta*, Francfort, Typographeo Paltheniano, 1609, pp. 235-236.

«Inventer». Le jeune Descartes et les voies de l'*inventio* en 1619-1620

passage du livre I des *Métamorphoses* d'Ovide. Dans ce texte, le fleuve Inachus fait la déclaration suivante à sa fille Io qu'il vient de retrouver métamorphosée en vache :

« Malheureux que je suis ! », répète-t-il. 'Es-tu bien ma fille, que j'ai cherchée par toute la terre ? Quand je ne t'avais pas encore trouvée, tu étais pour moi un moindre sujet de deuil que depuis que tu m'es rendue (*Tu non inventa reperta/Luctus eras levior*)'. »<sup>27</sup>

Le juriste Pierre Rebuffi, en commentant le code Justinien, a relayé l'interprétation formulée autrefois par Lorenzo Valla dans ses *Éléances* (I, 5)<sup>28</sup> et a contribué à la diffuser chez les lettrés de la Renaissance : « *Reperire*, dit-on, c'est se tourner vers le hasard et la fortune (*casum & fortunam respicere*), *invenire* vers le travail et la réflexion (*laborem & consilium*) »<sup>29</sup>. Le fleuve Inachus n'a pas trouvé Io quand il la cherchait (*invenire*), mais l'a trouvée par hasard (*reperire*) tandis qu'elle se promenait sur ses rives. Dans l'article « INVENIRE » de son *Lexicon juridicum*, un autre juriste, Simon Schardius, propose une interprétation différente qui approfondit encore l'opposition : « Inachus a trouvé sa fille (*repererat*), mais ne l'a pas retrouvée (*invenerat*), car de celle qu'il a trouvée (*reperta*) il ne peut jouir (*frui*) »<sup>30</sup>. Les retrouvailles entre le père et sa fille ne relèvent que du *reperire* parce qu'Inachus ne retrouve pas Io telle qu'elle était et, en particulier, ne peut parler avec elle à cause de sa métamorphose. Schardius écrit encore : « Inventer, c'est parvenir à une chose (*in rem venire*), et en avoir d'une certaine manière la possession (*ejusque quasi possessionem adipisci*) »<sup>31</sup>.

Quelle que soit l'interprétation privilégiée, le verbe *reperire* qualifie une *découverte incomplète*, que la découverte de la chose ait lieu sans être l'aboutissement d'une recherche (P. Rebuffi) ou qu'elle ait lieu sans qu'aucune possession ne s'ensuive (S. Schardius). Descartes, que l'on peut évidemment soupçonner d'être au fait de ces distinctions juridiques, est tout proche de ces interprétations lorsqu'il parle, un peu plus loin dans la Règle IV, des « démonstrations superficielles » de mathématiciens qui sont le produit de la fortune (*casu*)<sup>32</sup> et qu'il oppose à celles qui sont faites avec art (*arte*)<sup>33</sup>. La référence juridique est d'autant plus claire que ces démonstrations ne sont pas dites superficielles au sens de « *superficialis* », mais au sens de

<sup>27</sup> OVIDE, *Les Métamorphoses*, livre I, v. 653-654, éd. G. Lafaye, Paris, Belles lettres, 1985, p. 30.

<sup>28</sup> LORENZO VALLA, *Elegantiae linguae latinae libri sex*, Bâle, 1522 [1471], « epitome capituli CCCI », fol. 102. Cette distinction de Valla est souvent reprise et commentée au tournant des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Voir par exemple JÉRÔME LLORET, *Sylva seu potius Hortus Floridus Allegoriarum Totius Sacrae Scripturae*, Cologne, apud H. Demen, 1681 [1586], p. 574 ; PHILIPPE BOSQUIER, *Tertia naufragi tabula seu echo conconium aliquot*, Coloniae Agrippinae, apud J. Christum, 1615, pp. 559-560 ; JOHANN PHILIPP PAREUS, *Lexicon plautinum*, article « Verborum differentiae », « Invenire & reperire », Francfort, apud N. Hoffmannum, 1614 (manque la pagination) ; AUSONIUS VAN POPMA, *De differentis verborum libri quatuor*, Giessen, typis Nicolai Hampelii, 1618, pp. 164-165.

<sup>29</sup> PIERRE REBUFFI, *In tit. dig. de verborum et rerum significatione commentaria*, Lyon, apud G. Rovilium, 1614 [1586], pp. 657-658 : « Reperire dicunt casum & fortunam respicere : invenire vero laborem & consilium. Valla in lib. Elegantiarum 5. ca. 1. Quam sententiam pluribus probat Francisc. Florid. In lib. successiva lect. 1 cap. 7 ibi reprehendens Alex. Ab. Alex. & nostri interpretes dicunt, invenire id dici, quod cum inquisitione comperitur : reperire, quod fortuito occurrit... »

<sup>30</sup> SIMON SCHARDIUS, *Lexicon juridicum juris romani et pontificii*, Bâle, per Eusebium episcopium & Nicolai fratris haeredes, 1582, p. 1149.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> B Op II 702 (AT X 375, l. 17).

<sup>33</sup> *Ibid.*

OLIVIER DUBOUCLEZ

« *superficiarius* », terme désignant « ce dont on n'a pas le fonds, dont on n'a que l'usufruit »<sup>34</sup>, ce dont on est par exemple le simple locataire. Sénèque le premier a qualifié la mathématique de « *superficiaria* » parce qu'elle possède un « *precarium fundamentum* » et construit toujours « sur le fonds d'autrui »<sup>35</sup>. Ces divers éléments peuvent justifier que le verbe *reperire* désigne chez le jeune Descartes des découvertes partielles ou inabouties tandis que le verbe *invenire* serait réservé, quant à lui, à cette découverte qui s'accompagne de la possession *de fond en comble* du savoir par la raison<sup>36</sup>.

La *Correspondance* de 1619 confirme en tout cas cet usage. Dans la lettre à Beeckman du 26 mars, Descartes réserve le terme d'*inventio* aux découvertes qui sont effectivement acquises et dont il possède la justification entière. S'il a trouvé les « quatre démonstrations remarquables » grâce à ses compas<sup>37</sup>, il n'a pas encore trouvé pour les trois genres d'équations cubiques l'extension de chaque démonstration en fonction de toutes les combinaisons possibles ; aussi ces démonstrations sont-elles seulement *reperta*<sup>38</sup> : « Je n'ai pas encore achevé la discussion de toutes »<sup>39</sup>, explique-t-il. De même, plus bas, il affirme que s'il trouve (*reperero*)<sup>40</sup> toutes ces démonstrations, alors il pourra mettre « entièrement en ordre cette science »<sup>41</sup>, ce qui implique que la découverte de ces démonstrations ne sera complète qu'au moment de produire une science ordonnée<sup>42</sup>. Par contre, s'agissant de l'art de la navigation, Descartes revendique avoir fait là une authentique *inventio*<sup>43</sup> dont il reste seulement à parfaire l'application, le verbe *reperire* n'apparaissant nulle part dans ce paragraphe.

La lettre du 29 avril 1619 où Descartes fait le récit de sa rencontre<sup>44</sup> avec un homme savant, ardent défenseur de l'*Ars brevis* de Lulle, renforce encore l'usage que nous venons de décrire. Descartes emploie le verbe *reperire* pour qualifier les trouvailles du bavard :

<sup>34</sup> Selon la définition du Gaffiot. Voir aussi S. Schardius, *op. cit.*, p. 2179 : « SUPERFICIARIUS, qui in alieno solo habet, ita ut certam pensionem prestat. »

<sup>35</sup> « Or, un art n'est pas autonome quand sa base est d'emprunt (*precarium fundamentum*). La philosophie ne demande rien à autrui ; tout son édifice s'élève à partir du sol ; les mathématiques, qui sont, si je puis parler ainsi, une science superficielle (*superficiaria*), bâtissent sur le fonds d'autrui (*in alieno ædificat*) ; elles reçoivent leurs principes primordiaux, qui leur permettront de pousser plus avant. » (SÉNÈQUE, *Lettres à Lucilius*, trad. H. Noblot, Paris, Belles Lettres, 1957, tome III, LXXXVIII, p. 167)

<sup>36</sup> Cette acception de l'*inventio* peut d'ailleurs s'autoriser des *Académiques* de Cicéron : « Or la recherche (*quæstio*), c'est le désir de connaissance ; elle a pour fin la découverte (*inventio*), mais nul ne découvre (*invenit*) des choses fausses et ce qui demeure incertain ne peut être découvert (*nec ea quæ incerta permanent inventa esse possunt*) ; quand, au contraire, on a mis au jour ce qui était comme voilé, on dit qu'on l'a découvert (*sed ea quæ quasi involuta fuerunt, cum aperta sunt, tum inventa dicuntur*). C'est ainsi que la raison tient tout à la fois le début de la recherche et son terme, qui est de percevoir et de comprendre. » (CICÉRON, *Académiques*, trad. J. Kany-Turpin, Paris, GF Flammarion, 2010, II, VIII, p. 149)

<sup>37</sup> *Descartes à Beeckman*, 26 mars 1619, B Let 2, p. 4 (AT X 154, l. 5 ; *Alquiè* I, p. 36).

<sup>38</sup> *Descartes à Beeckman*, 26 mars 1619, B Let 2, p. 4 (AT X 155, l. 6 et 9).

<sup>39</sup> *Alquiè*, I, p. 37.

<sup>40</sup> *Descartes à Beeckman*, 26 mars 1619, B Let 2, p. 6 (AT X 156, l. 3).

<sup>41</sup> *Alquiè*, I, p. 37.

<sup>42</sup> La fondation de l'invention sur une mise en ordre se retrouvera explicitement dans la lettre à Mersenne du 20 novembre 1629 où Descartes développe l'idée d'une langue universelle (*Descartes à Mersenne*, 20 novembre 1629, B Let 24, p. 96 ; AT I 81, ll. 9-15).

<sup>43</sup> *Descartes à Beeckman*, 26 mars 1619, B Let 2, p. 8 (AT X 159, l. 16, 21 ; 160, l. 7, 9-10).

<sup>44</sup> La rencontre se dit justement par le verbe *reperire* (*Repperi nudius tertius eruditum virum in diversorio Dodracensi...*, *Descartes à Beeckman*, 29 avril 1619, B Let 5, p. 12 ; AT X 164, ll. 15-16).

«Inventer». Le jeune Descartes et les voies de l'*inventio* en 1619-1620

« Il se vantait de pouvoir user des règles de cet Art avec un tel succès que, disait-il, il était capable, sur n'importe quel sujet, de discourir pendant une heure ; puis si on lui demandait de parler, une heure encore, sur la même matière de trouver (*reperiturum*) des propos tout à fait différents des précédents, et ainsi pendant vingt heures de suite. »<sup>45</sup>

*Reperire* semble donc réservé ici à un type d'invention déficient, qu'il s'agisse d'une découverte due au hasard ou d'une production fondée sur l'application mécanique de règles que Descartes rapproche de la « mise en ordre des lieux dialectiques (*locorum dialectorum*) d'où sont tirés les arguments (*rationes*) »<sup>46</sup>. Le verbe *reperire* qualifie donc un déficit de rationalité, qu'il soit structurel (parce que les fondements ne peuvent pas du tout être atteints) ou conjoncturel (parce qu'ils sont encore à découvrir, parce que toutes les justifications n'ont pas été données pour que l'on se dise *inventor* au sens propre)<sup>47</sup>.

Deux conclusions s'imposent : la première, c'est que l'*inventio* cartésienne est par définition *inventio fundamenti*, invention jusqu'au fond, ce qui légitime entièrement la formulation par laquelle Descartes, au début des *Olympica*, fait état de ses découvertes. La seconde, c'est la confirmation de ce que nous suggérons en introduction : la note marginale de 1620 atteste d'un *progrès accompli* par rapport à une découverte *encore incomplète* prenant place au sein d'un « parcours inventif »<sup>48</sup>. En ce sens, l'*inventio* n'est ni en arrière, ni au présent, elle est *en avant*, dans l'effort même de l'intellection qui se met en marche.

<sup>45</sup> Descartes à Beekman, 29 avril 1619, B Let 5, p. 12 (AT X 164, l. 17-165, l. 3 ; *Alquié*, I, p. 43).

<sup>46</sup> Descartes à Beekman, 29 avril 1619, B Let 5, p. 12 (AT X 165, ll. 8-9 ; *Alquié*, I, p. 43. Traduction modifiée).

<sup>47</sup> Évidemment, il resterait à mettre à l'épreuve la solidité de cette distinction dans l'ensemble du corpus cartésien, en identifiant d'abord les occurrences d'*invenire* et *reperire* qui sont philosophiquement intéressantes. Si l'on peut concéder que d'une manière générale celles-ci ne sont pas systématiquement cohérentes avec la distinction que nous avons voulu établir (n'oublions pas que, comme le soulignent nombre d'auteurs, l'usage courant de la langue tend à confondre ces termes), elles le deviennent davantage lorsque le contexte rend leur opposition significative (ainsi dans les passages de la Règle IV et de la Règle X – voir plus bas dans notre partie II – que nous avons cités). Le cas des *Méditations métaphysiques* permettra de l'illustrer. Le verbe *reperire* y est souvent employé pour signifier la découverte d'une chose reconnue simplement comme présente, en particulier à l'occasion du passage en revue ou du dénombrement d'un ensemble : c'est le cas dans la Première Méditation (B Op I 702 ; AT VII 18, l. 10), dans la Seconde (B Op I 712 ; AT VII 26, l. 23) et surtout dans la Troisième (on y trouve sept occurrences de *reperire* : B Op I 730 ; 734 ; 736 ; *ibid.* ; 738 ; 740 ; 746 ; AT VII 37, l. 23 ; 41, l. 25 ; 42, ll. 24-25 ; 42, l. 28 ; 43, l. 28 ; 46, l. 11 ; 50, l. 15), la Quatrième Méditation semblant confirmer cette signification (p. 53, l. 25 ; p. 56, l. 17-18). A contrario, *invenire* serait réservé pour le cas de découvertes constituant un résultat positif de la méditation, c'est-à-dire la mise au jour d'une vérité nouvelle, comme le suggèrent certaines expressions du méditant : « quid certi velim invenire » dans la Première Méditation (B Op I 708 ; AT VII 22, l. 2) ; « invenero quod certum sit & inconcussum » au début de la Seconde (B Op I 712 ; AT VII 24, l. 12-13) ou encore « & je trouve ici (*hic invenio*) que la pensée est un attribut qui m'appartient » (B Op I 716 ; AT VII 27, ll. 7-8 ; AT IX-1 21). Trouver une certitude relèverait ainsi de l'*invenire* quand trouver une raison de douter ou une idée en moi serait de l'ordre du *reperire*. Mais cette distinction connaît d'importantes exceptions : dans la Troisième Méditation, à propos de la découverte dans l'*ego* de deux idées du soleil, le méditant emploie « invenire » (B Op I 718 ; AT VII 29, l. 19) là où l'on attendrait plutôt « reperire » ; on trouve une occurrence similaire dans la Quatrième Méditation (B Op I 754 ; AT VII 57, l. 10), puis deux autres dans la Cinquième Méditation (B Op I 764 ; AT VII 64, l. 6 ; 65, l. 22) et la Sixième Méditation (B Op I 778 ; AT VII 73, l. 26 ; 78, l. 21). On pourrait sans doute justifier certaines de ces distorsions par le fait que, lorsqu'il s'agit des idées mathématiques ou de l'idée de Dieu, la découverte d'une idée implique du même coup l'appréhension d'un contenu notionnel, sous la forme d'une « vraie et immuable nature » (B Op I 766 ; AT VII 64, l. 6 ; AT IX-1 51).

<sup>48</sup> Carraud-Olivo, p. 92. Ajoutons, comme cela a déjà été noté (RENÉ DESCARTES, *Discours de la méthode*, texte et commentaire par É. Gilson, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1987 [1925], p. 158), que Descartes emploie bien un imparfait en 1619 (*reperirem*) qui signifie « être en train de », redoublant donc le sens même du mot *reperire* qui se situe en deçà de l'invention achevée.

OLIVIER DUBOUCLEZ

## 2. Le « troisième songe » ou l'invention interrompue

Le récit des rêves de novembre 1619 confirme sur plusieurs points la situation que nous venons de décrire tout en engageant une évolution majeure. Que Descartes trouve-t-il dans ses songes ? Et surtout, que nous apprennent ces découvertes sur sa situation d'inventeur ? Bien sûr, ces questions ne peuvent être résolues que de manière conjecturale dans la mesure où le texte original de Descartes nous est inaccessible et n'apparaît que de manière fantomatique derrière la traduction de Baillet.

On peut d'abord remarquer que le paragraphe introduisant le récit des songes nous place dans un contexte franchement heuristique et que sa prise en compte est absolument requise pour déchiffrer les rêves cartésiens. On peut y relever en particulier les trois éléments suivants : a) le jeune Descartes veut se « défaire de ses préjugés »<sup>49</sup>, étape préalable à la recherche du vrai à laquelle il s'est déjà essayé par deux fois « dès le sortir du collège », à Paris puis à Breda<sup>50</sup>. b) Malgré ou à cause de son amour de la vérité, le jeune savant est l'objet de tourments et doit faire face à une aporie majeure, celle qui concerne « les moyens » de l'invention du vrai<sup>51</sup>. c) Cette recherche est entravée par deux types de diversion : la promenade et la compagnie<sup>52</sup>.

Si on l'éclaire à partir de ces éléments, le premier songe est nettement marqué par ce que l'on pourrait appeler le « retour du refoulé » : dans son rêve, Descartes trouve refuge dans un collège, *contre le mouvement qui l'incline justement à rompre avec certains enseignements du collège* ; il se trouve engagé dans une sorte de promenade ponctuée de rencontres, à nouveau *contre le mouvement qui l'incline à se défaire de toutes ces diversions nuisibles à la recherche*. La seule occurrence du verbe « trouver » est significative : elle ne concerne pas une connaissance ou une découverte technique, mais ce fameux « Monsieur N. » qu'on l'invite à « aller trouver »<sup>53</sup> parce qu'il a une chose à lui donner, ce que Descartes imagine très curieusement être un « melon »<sup>54</sup>, symbole, si l'on suit l'interprétation qui sera donnée plus loin<sup>55</sup>, de cette solitude que le premier songe rend tout à fait impossible et du fruit que le jeune chercheur pourrait en tirer. Si ce melon se trouve *hors du collège*, la découverte qu'il peut représenter dépend donc encore d'autrui, c'est-à-dire d'une transmission humaine, quoiqu'elle soit sans doute différente de celle qui marqua l'éducation du jeune Descartes au Collège de la Flèche<sup>56</sup>.

Le « troisième songe » met plus franchement en scène la question de l'invention, le verbe

<sup>49</sup> B Op II 878 (AT X 180, l. 5).

<sup>50</sup> B Op II 878 (AT X 180, ll. 5-9.)

<sup>51</sup> B Op II 878-880 (AT X 180, l. 16-181, l. 3).

<sup>52</sup> B Op II 880 (AT X 181, ll. 5-6).

<sup>53</sup> B Op II 880 (AT X 181, ll. 35-36).

<sup>54</sup> B Op II 880 (AT X 181, l. 37).

<sup>55</sup> B Op II 886 (AT X 185, ll. 16-18).

<sup>56</sup> On peut évidemment penser à Beeckman dont nous avons vu qu'il était pour Descartes le « primus author » de ses découvertes, personnage tutélaire initiant Descartes à l'inventio (voir plus haut note XX, p. XX). Voir JOHN COLE, *The Olympian Dreams and Youthful Rebellion of René Descartes*, Urbana-Chicago, University of Illinois Press, 1992, p. 145. Plus généralement, voir aussi ALAN GABBEY et ROBERT HALL, « The Melon and the Dictionary : Reflections on Descartes' s Dreams », *Journal of the History of Ideas*, 59, n°4, 1998, pp. 657-663.

«Inventer». Le jeune Descartes et les voies de l'*inventio* en 1619-1620

« trouver » et ses équivalents y apparaissant près d'une dizaine de fois dans le français de Baillet<sup>57</sup>. On peut le paraphraser ainsi pour en faire nettement apparaître la structure véritablement compulsive. Descartes « trouv[e] »<sup>58</sup> un livre sur sa table et un livre qui est une source de connaissances, « un *Dictionnaire* »<sup>59</sup>, mais il ne sait pas qui l'a posé là ; son attention est détournée « dans le même instant »<sup>60</sup> vers un second livre qu'il trouve près de lui, le « *Corpus poëtarum &c.* »<sup>61</sup>, dont il ignore la provenance<sup>62</sup>. En l'ouvrant, il trouve ou plutôt « tombe sur »<sup>63</sup> le vers d'Ausone « *Quod vitæ sectabor iter ?* »<sup>64</sup>, et « au même moment »<sup>65</sup> son attention est détournée par l'apparition de quelqu'un qui lui propose une autre pièce de vers, « *Est et Non* »<sup>66</sup>. En résumé : Descartes trouve un dictionnaire *qu'il n'a pas le temps d'ouvrir*, à cause d'un autre livre qu'il ouvre cette fois et où il trouve un poème *qu'il n'a pas le temps de lire*. De « dans le même instant » à « au même moment », le moment de la véritable prise de connaissance est constamment interrompu, sans compter que la raison du surgissement de ces deux livres et de l'homme qui l'en détourne est à chaque fois manquante, relevant donc de ce que le latin a ailleurs qualifié du terme *reperire*, découverte hasardeuse ou découverte incomplète.

Si l'on se tourne vers la suite du rêve, ce scénario se confirme : Descartes identifie le poème qu'on lui soumet, le classe avec raison dans les *Idylles* d'Ausone dont il connaît l'ordre, elles-mêmes présentes dans le recueil, lui-même présent sur sa table<sup>67</sup>. Ne s'agit-il pas d'une connaissance ferme et enfin pure des incertitudes du hasard ? Mais le mouvement de l'invention est à nouveau brisé par un étonnant chevauchement d'événements : Descartes n'a pas encore trouvé le poème en question dans le *Corpus* qu'on l'interroge sur l'origine de celui-ci et qu'il doit avouer qu'il ne la connaît pas, tandis qu'il constate la disparition du dictionnaire qui réapparaît alors qu'il n'a pas encore fini de s'expliquer<sup>68</sup>. On a ici la même fragmentation temporelle : la recherche est *interrompue par la question de l'homme* et la réponse à cette question est elle-même *interrompue par la disparition/réapparition du second livre*.

Le troisième moment ajoute encore à cette situation pénible : le second livre réapparaît, *mais* Descartes le « trouv[e] »<sup>69</sup> *tronqué* ; il trouve finalement les poésies d'Ausone, *mais il ne trouve pas celle qui commence par Est et Non* ; il cherche ensuite celle qui commence par le *Quod vitæ sectabor iter*, et c'est alors

<sup>57</sup> B Op II 882-884 (AT X 182, l. 29-184, l. 32).

<sup>58</sup> B Op II 882 (AT X 182, l. 30).

<sup>59</sup> B Op II 882 (AT X 182, l. 32).

<sup>60</sup> B Op II 882 (AT X 182, l. 33).

<sup>61</sup> B Op II 882 (AT X 182, l. 36).

<sup>62</sup> « Dans le même instant, il se *rencontra* un autre livre sous sa main, qui ne lui était pas moins nouveau, ne sachant d'où il lui était venu. Il *trouva* que c'était un recueil des Poésies de différents auteurs... » (B Op II 882 ; AT X 182, ll. 32-36).

<sup>63</sup> B Op II 884 (AT X 183, l. 2).

<sup>64</sup> B Op II 884 (AT X 183, l. 3).

<sup>65</sup> B Op II 884 (AT X 183, l. 4).

<sup>66</sup> B Op II 884 (AT X 183, l. 6).

<sup>67</sup> B Op II 889 (AT X 186, ll. 7-11).

<sup>68</sup> B Op II 889 (AT X 186, ll. 11-17).

<sup>69</sup> B Op II 884 (AT X 183, l. 18).

OLIVIER DUBOUCLEZ

qu'il fait une ultime découverte, à nouveau due au hasard (il « tomb[e] sur »<sup>70</sup>), celle des « portraits gravés en taille-douce »<sup>71</sup> qui lui font comprendre que le livre qu'il a entre les mains depuis le début, dont la valeur tenait justement à ce qu'il en connaissait « l'ordre & l'économie »<sup>72</sup>, au sens de « l'ordre des matières », et pouvait y retrouver des textes connus de lui, n'est pas le bon !

La structure déceptive du rêve est incontestable : toute amorce d'une découverte, qui relève encore d'un type fragile et incertain d'invention, est immédiatement suivie par un échec à posséder effectivement la connaissance. Ce qui est sans doute visé ici est la contingence du savoir livresque : Descartes reconnaît les poèmes, ou du moins leur premier vers, il les attribue à leur auteur, il sait les localiser dans le livre, mais au final il ne les trouve pas. La disparition du livre qu'il connaît le laisse entièrement démuné ainsi qu'à la fin du « troisième songe » le constat déconcertant qu'en réalité ce n'était pas le livre qu'il croyait. Il trouve sans trouver, il possède sans rien avoir entre les mains, il ne saisit que des commencements. Les rêves sont dominés par la conception la plus faible de l'invention, celle du *reperire*<sup>73</sup>, et par l'impossibilité de s'élever au-dessus d'elle en passant de la simple « rencontre » à une « reconnaissance » qui ne soit pas seulement superficielle (celle de la couverture d'un livre), mais donne l'assurance de posséder un savoir parce qu'on l'a bel et bien retrouvé (Descartes ne *retrouve* pas les textes que pourtant il sait *se trouver* dans les livres). Le problème qui se pose dès lors est simple : comment s'arracher au *reperire* pour atteindre la véritable *inventio* ? Comment sortir de cette étonnante répétition de l'échec à posséder le savoir ? Et surtout, s'il ne s'agit ni d'être un chasseur de trésor, ni de compiler de savoirs anciens, ni de combiner des choses déjà connues, quelle voie suivre pour inventer ?

L'interprétation que Descartes donne de son rêve semble contenir deux pistes dont la première est presque immédiatement abandonnée. Descartes, en effet, dès son réveil, interprète la présence des Poètes et du Recueil comme signifiant « la Révélation & l'Enthousiasme, dont il ne désespérait pas de se voir favorisé »<sup>74</sup>. Or Descartes peut trouver chez un certain nombre de ses contemporains une célébration de l'enthousiasme comme voie inventive, voire comme unique voie de l'invention. C'est le cas dans l'ouvrage de Pierre Charron *De la sagesse* (dont Descartes a reçu un exemplaire à la fin de 1619<sup>75</sup>) où, dans le cadre d'un scepticisme radical, l'invention est décrite comme le fruit d'une possession divine<sup>76</sup>. L'enthousiasme

<sup>70</sup> B Op II 884 (AT X 184, l. 7).

<sup>71</sup> B Op II 884 (AT X 184, ll. 7-8).

<sup>72</sup> B Op II 884 (AT X 183, l. 11).

<sup>73</sup> L'expérience de la contrariété qui se trouve au cœur du rêve cartésien le rapproche des poésies d'Ausone où toute joie se retourne en souci, où le sujet désirant semble rejeté d'objet en objet, de lieu en lieu, dans une perpétuelle insatisfaction. La première des *Idylles* dit le bonheur impossible (*Decimi Magni Ausonii Opera*, éd. R.P.H. Green, Oxford, Clarendon Press, 1999, *Eclogæ*, 19, pp. 112-113) tandis que la seconde déplore l'impossibilité d'une connaissance sur l'essence des choses : en fait de chemin, c'est à chaque fois une impasse (*Ibid.*, *Eclogæ*, 21, pp. 115-116).

<sup>74</sup> B Op II 886 (AT X 184, ll. 36-37).

<sup>75</sup> Voir FRÉDÉRIC DE BUZON, « Un exemplaire de la Sagesse de Pierre Charron offert à Descartes en 1619 », *Bulletin cartésien* XX, *Archives de philosophie*, 55, 1, 1992, pp. 1-3.

<sup>76</sup> « Voici encore après tout un vrai témoignage de la misère spirituelle, mais qui est fin & subtil, c'est que l'esprit humain en son bon sens, paisible, rassis & sain état, n'est capable que de choses communes, ordinaires, naturelles, médiocres. Pour être capable de divines, surnaturelles, comme de la divination, prophétie, révélation, invention & comme l'on dit, entrer au cabinet des Dieux, faut qu'il soit malade, disloqué, déplacé de son assiette naturelle, & comme corrompu, *corruptus*, ou par extravagance, extase, enthousiasme ».

«Inventer». Le jeune Descartes et les voies de l'*inventio* en 1619-1620

semble donc envisagé comme un recours possible capable de mettre un terme à cette *inventio* partielle et impuissante où le moi est encore dominé par l'autorité, celle des maîtres (dans le premier rêve) et celles des livres (dans le troisième). Mais on ne peut manquer de noter l'aboutissement à nouveau décevant de ces jours d'enthousiasme : « Son enthousiasme le quitta peu de jours après : et quoique son esprit eût repris son assiette ordinaire, et fût rentré dans son premier calme, il n'en devint pas plus décisif sur les résolutions qu'il avait à prendre<sup>77</sup>. » Il faut donc chercher une autre voie pour l'invention, une voie moins immédiate et plus laborieuse, qui est amorcée à l'intérieur même du « troisième songe », à savoir celle de la mise en ordre.

Le mouvement est en effet très net : on glisse dans le « troisième songe » du récit de l'échec compulsif de l'*inventio* (où le livre conserve une autorité au moins symbolique) à l'exercice indépendant de l'interprétation. Cette interprétation se pose d'emblée comme « auto-interprétation »<sup>78</sup> (au sens où je me fais l'interprète de mes rêves) et comme interprétation à *partir de soi* (au sens où le décryptage de mes rêves est conduit en fonction de ma situation présente, celle de la recherche de la vérité, plutôt qu'en fonction d'un symbolisme emprunté à l'érudition). Deux aspects formels marquent l'interprétation cartésienne : alors que le rêve contient l'expérience d'une interruption de l'*inventio*, l'interprétation manifeste tout à l'inverse la *continuité* de l'usage de la raison, dans le rêve (« continuant d'interpréter son songe dans le sommeil »<sup>79</sup>) puis du rêve à la veille (« continua[nt], les yeux ouverts, l'interprétation de son songe sur la même idée »<sup>80</sup>). En second lieu, le matériau fragmentaire du songe est repris et reconfiguré de manière à trouver son unité et sa cohérence par l'effet d'une « réduction cogitative »<sup>81</sup>. Dans cette opération herméneutique, l'enthousiasme n'apparaît plus tant comme une voie possible pour l'*inventio* que comme l'un des thèmes permettant de rendre raison du rêve en unifiant ses *cogitationes*, de ressaisir ce que l'on y trouve pour le soumettre au jugement et l'amener à délivrer un sens. En l'interprétant, Descartes cherche à surmonter la situation de dispersion et de passivité qui était d'abord la sienne dans le rêve, mais au lieu de s'en remettre à des symboles trouvés dans les livres (toujours au sens de *reperire*), il produit un ordre personnel qui est purement intellectuel et dont les décisions herméneutiques semblent parfois étonnamment arbitraires<sup>82</sup>. Dans cette démarche, le « Dictionnaire » et le « Corpus Poëtarum » ne sont plus

---

siasme, ou par assoupissement : d'autant que, comme l'on sait, les deux voies naturelles d'y parvenir sont la fureur et le sommeil. » (PIERRE CHARRON, *De la sagesse*, Paris, chez David Douceur, 1604, p. 212) La conception que Charron se fait de l'invention s'appuie sur la théorie psychophysique de « l'esprit fort » issue de l'ouvrage de Jean Huarte, *L'examen des esprits pour les sciences* (1575) traduit et édité à de nombreuses reprises dans les années 1600-1610 et dont on trouve une réactualisation en 1615 dans l'*Anatomia ingenium et scientiarum* d'Antonio Zara.

<sup>77</sup> B Op II 890 (AT X 187, ll. 11-14).

<sup>78</sup> Nous reprenons l'expression de JEAN-LUC MARION dont nous suivons ici les analyses dans « La pensée rêve-t-elle ? Les trois songes ou l'éveil du philosophe » (*Questions cartésiennes. Méthode et métaphysique*, Paris, Presses universitaires de France, 1991, p. 20).

<sup>79</sup> B Op II 886 (AT X 184, l. 29).

<sup>80</sup> B Op II 886 (AT X 184, ll. 34-35).

<sup>81</sup> *Questions cartésiennes. Méthode et métaphysique*, p. 32.

<sup>82</sup> Le caractère arbitraire de l'interprétation cartésienne des songes dans les *Olympiques* étonne encore aujourd'hui : il semble déjouer à l'avance toutes les autres interprétations du rêve qui voudraient en ressaisir le matériau en dehors de l'*ego* du rêveur, c'est-à-dire transformer le songe en un « rêve-objet », en un système de signes cohérents et porteurs d'un sens transcendant à celui qui l'énonce. Si le songe cartésien est bien mis en ordre par l'*ego*, il reste la propriété de son auteur qui *décide* ce qu'il signifie et le protège contre

OLIVIER DUBOUCLEZ

les sources du savoir mais des éléments que l'interprétation va ordonner et soumettre à un sens subjectif.

Si le décryptage du rêve ne donne aucune connaissance à proprement parler, il révèle au sujet une capacité de pensée autonome qui permettra à la science véritable, à peine découverte en 1619 (*reperirem*), de se construire, consciente qu'elle est maintenant de pouvoir *de soi-même* donner de l'ordre à ce qui se présente. L'ordre n'est-il pas ce qui met en état de comprendre (*intelligere*) ce que l'on vient à peine de découvrir (*reperire*) ? Descartes ne vient-il pas de mettre au jour le chemin qui mène du *reperire* à l'*invenire* ?

### 3. De l'ordre à la méthode : la maturité de l'*inventio* cartésienne

Il semble en effet que ce soit ce thème de la mise en ordre qui se retrouve au centre des textes réunis par V. Carraud et G. Olivo sous la rubrique « Inventer », parachevant la détermination de la notion cartésienne de l'*inventio* dont hériteront bientôt les *Règles pour la direction de l'esprit*. Une chose y apparaît d'ailleurs clairement : la pensée cartésienne de l'invention s'élabore au fil d'un questionnement sur l'usage des livres, sur la place à accorder à une pratique, la lecture, dont il pourrait sembler qu'elle condamne au régime le plus faible de la découverte, celui du *reperire*.

Considérons le fragment qui se trouve en *B Op II 914* (AT X 204, ll. 6-13)<sup>83</sup>. Il définit un rapport aux livres différent de celui qui apparaissait dans « le troisième songe » où le savoir de Descartes était encore entièrement dépendant de « l'ordre des matières », c'est-à-dire de l'autorité du livre en tant que tel. Mon discours, explique maintenant Descartes, est nécessairement composé de ces choses qui sont « trouvées » chez d'autres (*apud alios reperiuntur*<sup>84</sup>), mais il peut devenir mien dans la mesure où l'ordre que j'y introduis lui assure une *cohérence inédite*. Autrement dit, ce que je trouve chez d'autres, je me l'approprie du fait de l'ordre nouveau que je lui impose, cet ordre constituant ici un véritable titre de propriété, protégeant de l'accusation de vol. Les livres ne sont donc ni à répéter servilement ni à répudier tout à fait, mais à *remettre en ordre*, à reprendre par soi-même, comme une matière s'offrant à de nouvelles élaborations, ce qui assure que nous n'en resterons pas au simple *reperire* qui, dans ce passage du *Cartesius*, qualifie justement l'emprunt ou la citation. Or, c'est sur un tel principe que se fonde le programme de lecture présenté dans trois fragments des *Cogitationes* qui contredisent radicalement la situation déceptive qui grevait toute tentative d'invention dans le troisième des trois songes cartésiens.

En *B Op II 1062* (AT X 214, ll. 6-8)<sup>85</sup>, Descartes affirme qu'un livre est tout entier réductible à l'une de ses parties ; autrement dit, s'il s'agit d'un livre de mathématiques ou possédant un contenu

---

toute réduction au savoir d'autrui, fondamentalement résistant donc à une *Traumdeutung* de type freudien (Voir sur ce point JEAN-BERTRAND PONTALIS, « Entre le rêve-objet et le texte-rêve » in *Entre le rêve et la douleur*, Paris, Gallimard, 1977, pp. 19-38).

<sup>83</sup> « De même que nous ne pouvons écrire un mot qui contienne d'autres lettres que celles de l'alphabet, ni faire une phrase si elle n'est constituée des termes qui sont dans le dictionnaire, nous ne pouvons écrire un livre qu'avec des phrases qu'on trouve chez d'autres. Mais si les choses que je dis sont cohérentes entre elles et liées de manière qu'elles s'ensuivent les unes des autres, je prouverai de ce fait que je n'ai pas plus emprunté mes phrases à d'autres que je n'ai dérobé les mots au dictionnaire. » (Carraud-Olivo, p. 63)

<sup>84</sup> *B Op II 914* (AT X 204, l. 9).

<sup>85</sup> « La plupart des livres, quand on en a lu quelques lignes et regardé quelques figures, sont connus tout entiers ; le reste n'est ajouté que pour remplir le papier. » (Carraud-Olivo, p. 63)

«Inventer». Le jeune Descartes et les voies de l'*inventio* en 1619-1620

scientifique déterminé, sa véritable substance ne s'étend pas dans l'ensemble de ses pages mais dans une partie restreinte qui constitue la clef de toutes les autres et à partir de laquelle le lecteur peut, s'il l'a saisie, connaître tout le reste. Alors que dans le « troisième songe » les livres tronqués semblent signifier une inquiétante amputation du savoir, ici l'incomplétude n'a rien de problématique puisque ce qui manque n'est que répétition ou tautologie. Cette conception est à mettre en rapport avec un usage du livre caractéristique de l'éthique du savoir qui naît à la fin de la Renaissance et accompagne la promotion de l'*inventio*. Le livre n'est plus considéré comme une somme de savoir mais plutôt comme le révélateur d'une technique ou d'une procédure. Les développements célèbres autour de l'analyse des Anciens et de la reconstruction du corpus analytique sommairement décrit dans le livre VII de la *Collection mathématique* de Pappus d'Alexandrie attestent de cette conception dont on trouve des échos jusque dans la Règle IV : il existe au sein des traités mathématiques un *substrat heuristique*, une « *aperta veritas* » ainsi que l'appelle Descartes dans la Règle III<sup>86</sup>, que les écrivains ont, de génération en génération, travaillé à recouvrir et à dissimuler<sup>87</sup>. Dans l'*Apollonius batave* de Snell par exemple, on trouve le même souci de réduire les démonstrations à leur plus simple expression heuristique, de trouver la *fons* en éliminant toute forme de répétition et de tautologie. C'est même cette recherche qui constitue selon le mathématicien hollandais la caractéristique essentielle de l'analyse qu'il renvoie, dans la préface de son traité, à la « *pura mathesis* » des sectateurs du divin Platon<sup>88</sup>.

Un autre fragment des *Cogitationes privatæ*<sup>89</sup> ajoute à cet usage du livre deux autres préceptes. Tout d'abord il s'y accomplit un véritable transfert d'*auctoritas* par lequel le lecteur devient un inventeur. En effet, il ne s'agit plus de faire une lecture ciblée pour repérer le noyau inventif de l'ouvrage mais de ne plus lire du tout (*etiam non lecto auctore*<sup>90</sup>), par exemple en se contentant du titre où apparaît la difficulté que l'on prétend résoudre, comme l'expliquera Descartes au début de la Règle X<sup>91</sup>. On sait qu'à l'époque les parutions sont nombreuses qui prétendent donner les démonstrations des problèmes classiques de la géométrie. Il ne s'agit donc plus de feuilleter fiévreusement le livre pour y retrouver un savoir qui y serait consigné, mais de le garder clos pour se mettre soi-même à la recherche du vrai. Mais, et c'est le point décisif, cette démarche a un autre but que de résoudre tel ou tel problème particulier. L'effort d'invention subjective par lequel le lecteur se fait auteur de ce qu'il lit (ou ne lit justement pas) produit du même coup des *règles* : le travail intellectuel accouche, en même temps que de résultats particuliers, de *manières de procéder produites réflexivement* et qui acquièrent alors une valeur de paradigme.

<sup>86</sup> B Op II 692 (AT X 367, ll. 3-4).

<sup>87</sup> Nous nous permettons de renvoyer ici à l'ouvrage que nous avons consacré à ces questions (O. DUBOUCLEZ *Descartes et la voie de l'analyse*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013, en particulier pp. 30-34 et pp. 207-211).

<sup>88</sup> « Arrige aures Analytice & quod dicam considera : te enim solum hujus cansæ arbitrum & judicem deponco. In omni proposito problema fons reperiendus est, in quo sunt prima lineamenta, quo invento omnis ab eo quasi capite solutio quæsitæ deducatur : atque ita resolventi præcipua dictionum librorum problemata ad primum secundumque hujus libri problema devolventur. » (WILEBRORD SNELL, *Apollonius batavus*, 1608, Lyon, Jean Maire, 1608, pp. 9-10)

<sup>89</sup> B Op II 1060 (AT X 214, ll. 1-3). « Dans ma jeunesse, à la parution de découvertes ingénieuses, je cherchais à les découvrir par moi-même, sans lire l'auteur : d'où j'ai remarqué peu à peu que j'utilisais certaines règles » (*Carraud-Olivo*, p. 63).

<sup>90</sup> B Op II 1060 (AT X 214, l. 2).

<sup>91</sup> B Op II 736-738 (AT X 403, ll. 16- 21).

OLIVIER DUBOUCLEZ

La complémentarité entre ce texte et le début de la Règle X nous paraît tout à fait révélatrice du mûrissement de la conception cartésienne de l'*inventio*. Car de quoi ces « certæ regulæ »<sup>92</sup> sont-elles la révélation ? De ce que la raison procède selon l'art et non au hasard comme le souligne la Règle X :

« Ce qui réussit si souvent [à savoir de résoudre une difficulté traitée dans un livre sans lire la solution proposée par son auteur] que j'en vins à remarquer, que je ne parvenais plus à la vérité des choses, comme le font habituellement les autres, par des recherches errantes et aveugles, s'aidant plutôt de la fortune que de l'art (*fortunæ auxilio potius quam artis, ad rerum veritatem pervenire*). »<sup>93</sup>

Descartes reprend ici l'opposition entre « fortuna » et « ars » qui servait dans la Règle IV à opposer, dans le droit fil de leur conception juridique, les verbes *reperire* et *invenire*. Ce n'est donc pas la seule mise en ordre qui garantit l'authenticité de l'invention, mais le fait qu'une telle mise en ordre soit elle-même adossée à des règles, c'est-à-dire fondée sur une méthode. L'« auto-interprétation » était une production d'ordre assurant l'intelligibilité du rêve pour le rêveur ; elle était bien *ordonnatrice*, mais elle n'était pas *méthodique*. Dans les *Cogitationes*, où la méthode n'est pas encore nommée, des règles sont engendrées qui vont permettre ensuite la résolution de tous les problèmes. Ce sont elles qui assurent finalement que l'on soit totalement préservé contre le *reperire*, c'est-à-dire contre toute forme de hasard et d'arbitraire s'immisçant dans la conduite de nos recherches.

C'est une transformation capitale : le Descartes des songes cherchait des « moyens » de trouver et prenait conscience, au cours du « troisième songe », de la primauté épistémologique de l'ordre des raisons sur l'ordre des matières. L'auteur des *Regulæ*, quant à lui, propose une méthode qui permettra à l'invention d'atteindre son plus haut degré d'efficacité, justifiant la déclaration de la Règle IV selon laquelle « il est bien meilleur de ne jamais penser à chercher la vérité d'aucune chose, que de le faire sans méthode »<sup>94</sup>. L'*inventio* n'est plus comme en 1619 *inventio fundamenti*, c'est-à-dire invention des raisons permettant de comprendre et ainsi de se rendre maître d'un contenu de savoir, mais *inventio regularum*, c'est-à-dire des raisons de l'intelligence des problèmes en général<sup>95</sup>. Cette interprétation est confirmée par la Règle X : l'ordre n'est pas une qualité de la chose mais l'effet d'une mise en ordre par le sujet connaissant, mise en ordre qui est à son tour un moyen permettant de trouver ce que les autres ont découvert et d'aiguiser la sagacité nécessaire à l'usage de la méthode. L'invention repose donc sur l'*excogitatio* de l'ordre<sup>96</sup>, mais la découverte de l'ordre est elle-même un moyen de progresser vers la maîtrise de la méthode et ainsi de rendre enfin possible des inventions proprement méthodiques.

Il y a chez le jeune Descartes une lente genèse de l'*inventio* qui, se démarquant des voies déjà connues

<sup>92</sup> B Op II 1062 et B Op II 738 (AT X 214, l. 3 et 403, l. 25).

<sup>93</sup> B Op II 738 (AT X 403, ll. 21-24 ; M, pp. 34-35). Voir aussi B Op II 738 (AT X 405, ll. 2-9). Une véritable invention est possible sans art (Descartes emploie bien *invenire* et non *reperire*), et peut même être plus rapide, mais elle sera nuisible à la sagacité de l'esprit et à l'acquisition de la méthode.

<sup>94</sup> B Op II 738 (AT X 371, ll. 15-16 ; M, p. 10).

<sup>95</sup> Ce passage à la généralité est mis en lumière dans un autre passage des *Cogitationes* (B Op II 1064 ; AT X 217, ll. 23-24).

<sup>96</sup> *Ibid.*, 404, ll. 24-25.

«Inventer». Le jeune Descartes et les voies de l'*inventio* en 1619-1620

(celles de la fortune, de la dialectique ou de l'enthousiasme), ouvre une voie personnelle, à la fois *productrice de nouveauté* et *entièrement fondée en raison*, cette dernière condition étant absolument requise afin que l'invention puisse être la propriété de son inventeur. Pour bien saisir cette genèse, il faut prendre acte de la différence entre *reperire* et *invenire*, fixée dans le vocabulaire juridique et largement reconnue à l'époque où écrit le jeune Descartes. Tout le problème alors est de passer d'un régime faible d'invention, celui du *reperire*, au régime fort de la fondation en raison, celui de l'*invenire*. Le « troisième songe » atteste clairement, et cela dans les aspects les plus concrets de son récit, d'une forme d'insatisfaction ou d'impuissance, accablant un savant encore empêché par la double autorité des maîtres et des livres. Mais les rêves sont aussi le lieu d'une révélation majeure qui contribuera à hisser Descartes jusqu'au statut d'*inventor*, celle de la capacité subjective à interpréter en *mettant en ordre* ce qui se présente à l'esprit. Cette démarche prendra encore une dimension nouvelle dans la pratique scientifique de Descartes qui, en inventant un ordre, se trouvera en mesure de découvrir des règles méthodiques posées alors comme le fondement de l'invention en général et du progrès de la science. Le *coepi intelligere* de 1620, quoique marginal, constituerait donc la péripétie la plus importante de cette histoire cartésienne, s'il s'agit par là de désigner le début de ce mouvement par lequel, pas à pas, l'esprit s'est mis en quête d'une méthode.

on ne r  
tu Chre  
eime en  
as de pla  
aillé à p  
eatitude  
a Corps  
ent dau  
e, que  
e, le je  
as a'estr  
x meime  
ui en au  
que i'An  
y font r  
errectie

Edouard Mehl

## Polybe le Cosmopolitain ou La vérité des sciences curieuses

### 1. La première philosophie de Descartes : approche historiographique

Les historiens du XX<sup>e</sup> siècle ont ménagé des voies d'accès aux premières pensées de Descartes. La première et la plus importante a été ouverte par le *Journal* de Beeckman, édité par Cornelis de Waard, livrant des indications inédites sur les travaux scientifiques du « Descartes savant », sur la chute des corps, les lois du mouvement, l'optique et les réfractions<sup>1</sup>. Vient ensuite Henri Gouhier, qui a éclairé la structure complexe de ce registre en parchemin, curieux memento à entrées multiples dans lequel le jeune voyageur consignait à la fois des pensées, des esquisses, et des projets dont l'unité, attestée par celle de ce support matériel, demeure cependant problématique<sup>2</sup>. Troisièmement, l'heureuse découverte du Placard de la licence en droit a ouvert de nouvelles perspectives ; ce document auto-biographique — ou plutôt auto-noo-graphique, car il offre déjà l'*histoire d'un esprit* — a montré comment une réflexion radicale sur la totalité et l'unité des savoirs infuse et oriente un discours où la sophistication rhétorique n'a d'égale que la rigueur conceptuelle<sup>3</sup>.

Aujourd'hui enfin, les deux nouvelles éditions des textes de jeunesse (*Carraud-Olivo* et *Beysade-Kambouchner*) offrent une vue renouvelée sur le chapitre de ces premières pensées sur lesquelles les commentateurs les plus avertis ont rendu un jugement parfois discutable mais néanmoins instructif. Ferdinand Alquié plaçait les pensées du registre sous le signe de ce que, quelques années plus tard, Foucault a appelé l'*épistémè* de la similitude, en lui opposant une *épistémè* de l'ordre et de la mesure, dont l'expression la plus adéquate se trouve dans les *Regulae ad directionem ingenii*<sup>4</sup> ; autrement dit, selon ce schéma herméneutique fortement déterminé, le jeune poitevin serait devenu Descartes en tournant le dos à ses chimères et en passant d'une *épistémè* à l'autre<sup>5</sup>). Ferdinand Alquié et Henri Gouhier, ont donc œuvré à construire la représentation de premières pensées inchoatives, spontanées, et d'un intérêt philosophique finalement anecdotique. Les travaux de Geneviève Rodis-Lewis<sup>6</sup> sur ces écrits de jeunesse

<sup>1</sup> ISAAC BEECKMAN, *Journal tenu par Isaac Beeckman de 1604 à 1634* ; 4 vol, éd. Cornelis de Waard. La Haye : M. Nijhoff, 1939-1953.

<sup>2</sup> HENRI GOUHIER, *Les Premières pensées de Descartes. Contribution à l'histoire de l'anti-Renaissance*, Paris, Vrin, 1958.

<sup>3</sup> JEAN-ROBERT ARMOGATHE, VINCENT CARRAUD, ROBERT FEENSTRA : « La licence en droit de Descartes : un placard inédit de 1616 », *Nouvelles de la République des Lettres*, Naples, 1988, 2 ; texte repris dans l'édition des textes de jeunesse (voir note suivante).

<sup>4</sup> M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris, Gallimard, 1966.

<sup>5</sup> FERDINAND ALQUIÉ, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Paris, PUF, 1950.

<sup>6</sup> Travaux rassemblés dans *Le développement de la pensée de Descartes*, Paris, Vrin, 1997

EDOUARD MEHL

n'ont pas vraiment suffi à dissiper l'impression globalement négative qui ressortait de ces analyses ; il faut donc se réjouir que ces deux nouvelles éditions permettent de renouveler la compréhension de ces écrits de jeunesse, de leur cohérence, et de leur intérêt proprement philosophique.

## 2. La métaphysique des sciences curieuses

Notre propos portera plus spécifiquement sur le *Studium bonae mentis*, sur son rapport avec le « dossier Rose-Croix » à la lumière de quelques documents et hypothèses nouvelles qui portent sur le projet du *Trésor Mathématique*, en étroite connexion, on le verra, avec la problématique du *Studium*. De ces éléments on tirera, à la fin de cette étude, quelques conclusions plus spéculatives sur la nature de cette première philosophie<sup>7</sup> qu'on se propose de définir ici comme la « métaphysique des sciences curieuses ». Nous entendons ici le terme de métaphysique dans un sens analogue à celui employé à propos de Desargues et la « métaphysique de la géométrie », cette « science qui sert *en général* pour juger des choses qui sont trouvables, et en quels lieux je les puis trouver »<sup>8</sup>, définition qui n'est pas sans rappeler celle de la philosophie première comme science générale ne traitant pas « en particulier de Dieu et de l'âme, mais en général de toutes les premières choses qu'on peut connaître en philosophant »<sup>9</sup>. Dans cet emploi remarquable (« métaphysique de la géométrie », qu'on se propose donc d'étendre à toutes les sciences curieuses), le terme de métaphysique se confond avec un art d'inventer, dont le procédé est général, explicite, manifeste, là où la méthode des sciences curieuses est inapplicable à tout autre objet que le sien, et la plupart du temps, obscure et confuse, quand elle existe. Le plus important dans cette idée d'une métaphysique de la géométrie, ou d'une philosophie première comme science générale des premières choses qu'on peut connaître, est qu'elle ne porte pas sur les choses mêmes mais sur *la possibilité de les connaître*. « Les choses trouvables », « les premières choses qu'on *peut* connaître ». Dès sa prime jeunesse, Descartes ne s'exerçait pas à découvrir, mais à découvrir s'il *pouvait découvrir* ce que d'autres avaient déjà découvert<sup>10</sup>. C'est en ce sens précis, presque kantien, que les *Méditations* cartésiennes mettent en œuvre une science transcendante.

Cette première philosophie, entendue comme la métaphysique des sciences curieuses dans le sens qu'on vient de dire, a pour fonction de rendre clair ce qui est obscur, et de montrer *comment*, dans ces sciences qu'on dit curieuses, la vérité *peut être trouvée*. « Je croirai avoir assez satisfait à ma promesse, si en vous expliquant les vérités qui se peuvent déduire des choses ordinaires et connues à un chacun, je vous rends capables de trouver vous-mêmes toutes les autres » (AT X 503, ll. 18-23). Alors que, dans ces

<sup>7</sup> Voir notre étude : « La première Philosophie de Descartes », in *Descartes et l'Allemagne — Descartes und Deutschland*, J. Ferrari, P. Guenancia, M. Ruffing, R. Theis, M. Vollet (éds), Georg Olms Verlag, Europaea Memoria, 2009, pp. 45-61.

<sup>8</sup> *Descartes à Mersenne*, 9 janvier 1639, B Let 200, p. 972 (AT II 490).

<sup>9</sup> *Descartes à Mersenne*, 11 novembre 1640, B Let 283, p. 1324 (AT III 235, ll. 16-18).

<sup>10</sup> B Op II 1060 (AT X 214, ll. 1-3; *Carraud-Olivo*, p. 62-63). Voir également *Descartes à Mersenne*, 28 octobre 1638, B Let 278, p. 1306 (AT I 212) : « Je crois bien qu'on peut expliquer un même effet particulier en diverses façons, mais je crois qu'on ne peut expliquer la possibilité des choses en général que d'une seule façon, qui est la vraie ».

Polybe le Cosmopolitain ou La vérité des sciences curieuses

sciences, ce qui attise la curiosité et fait l'intérêt qu'on peut temporairement leur porter, est précisément qu'on ne sait pas comment la vérité y est trouvée, et qu'on admire les effets de l'art, tant que l'art lui-même demeure caché. Tant que l'art reste au secret, les sciences suscitent curiosité et admiration, pouvant donner l'impression, trompeuse, qu'elles ouvrent un champ de recherche infini. Toute la première philosophie est au contraire dérivée de la double conviction que le champ du savoir clair et distinct et la tâche d'en circonscrire les limites sont finis (*Règle VIII*), et que cette tâche doit elle-même s'accomplir dans l'évidence, une évidence au moins égale à celle qu'on peut trouver dans les sciences spéciales. Ainsi s'établit une différence d'ordre entre cette science universelle, portant sur les moyens de la connaissance et n'ayant pour objet que le *pouvoir-être-connu* des choses, et toutes les sciences spéciales ou curieuses ; il n'y a justement pas lieu de distinguer « spéciales » et « curieuses » car il suffit qu'une science porte sur un objet propre (aussi bien l'éthique ou l'astronomie que l'alchimie<sup>11</sup>) sans se soucier de la *possibilité de le connaître*, pour qu'elle mérite le titre de science curieuse<sup>12</sup>.

Cette projet engage de nouveau la philosophie dans une espèce de guerre aux sciences curieuses et à ce qui fait le principe même de la curiosité qu'elles suscitent : l'ignorance de l'art et la manière dont sont produits les effets que le vulgaire peut imputer à la magie ou à la puissance extraordinaire de Dieu (comme dans le cas de la catoptrique, parangon des sciences curieuses). Mais que peut la philosophie, sinon simplement faire la lumière sur les supercheries des charlatans ? Jadis, dans son antique figure socratique, la philosophie se bornait-elle à dévoiler la vérité de la sophistique comme contrefaçon de la philosophie, ou bien Socrate employait-il la ruse et la force, comme le suggère un passage de l'*Euthydème*, où il compare son action à celle de Ménélas contre Protée, le « sophiste égyptien », dans la fable homérique<sup>13</sup> ? Entrant en scène, le philosophe peut-il se contenter d'y rester spectateur ? Doit-il se contenter d'apporter de la lumière dans cette cave où s'entre-déchirent les tigres de papier ? La tentation est forte, semble-t-il, comme l'est cette lumière qui met en évidence, indifféremment, le vrai en son évidente vérité, comme le faux en son évidente fausseté. Lumière qui, « toute pure... pénètre jusque dans les secrets des plus curieuses sciences » (AT X 495, ll. 8-9), et suffit à en conjurer le prestige : « je vous en découvrirai les secrets, qui seront si simples et si innocents que vous aurez sujet de n'admirer plus rien du tout »<sup>14</sup>. Cela suffit-il pourtant ?

Les promoteurs des sciences curieuses n'ont pas pour but d'être compris, mais d'être admirés. Cependant ils en sont rarement conscients, étant les premiers à se laisser prendre à leur propre boniment<sup>15</sup>. Aussi y a-t-il souvent chez les pseudo- et les demi-savants, comme sont les *literati*, une espèce d'innocence et d'inconscience sédimentée dans leur propre discours, qui donne à leur charlatanerie une dimension presque risible, comme le sont les personnages récurrents du « prétendant impur » dans le théâtre de

<sup>11</sup> *Regulae I*, B Op II 684-686 (AT X 360, ll. 15-22).

<sup>12</sup> On notera que Mersenne, dans les *Quaestiones celeberrimae in Genesim* (1623), emploie le qualificatif de « curieux » pour désigner toute philosophie nouvelle, et les *novatores* dans leur ensemble. Campanella, Fludd, Kepler ou Galilée sont donc, indistinctement, des « curieux ».

<sup>13</sup> Platon, *Euthydème*, 288 b. Sur cette référence, voir L. Brisson, « L'Égypte de Platon », *Les Études Philosophiques*, 2/3, 1987, p. 153-168 et *infra*.

<sup>14</sup> *La Recherche de la Vérité*, *ibid.*, 505, 25-27, corr. E. J. Bos, éd. Lojaco, Paris, PUF, 2009, p. 87 ; Carraud-Olivo, p. 255.

<sup>15</sup> *Regulae*, II, B Op II 688 (AT X 363, ll. 1-4).

EDOUARD MEHL

Plaute<sup>16</sup>. Tel est le régime du savoir mondain, ce non-savoir officiel, reconnu et appuyé sur l'autorité d'un nom (qu'il soit d'un auteur ou d'une institution) à défaut de s'appuyer sur la seule autorité, universelle, de l'évidence.

D'où, en réaction contre la vaine gloire des prétendus savants, le masque et l'anonymat, que le philosophe trouve aussi bien au cœur d'une fantômatique soldatesque, que dans le curieux pseudonyme de Polybe le Cosmopolitain - s'il s'agit bien d'un pseudonyme puisque le nom de ce personnage fictif peut être considéré comme partie du titre de l'ouvrage, sans renvoyer nécessairement à un nom d'auteur<sup>17</sup>. C'est donc sous ce nom ou derrière le bouclier de ce titre que s'avance le philosophe, sans vraiment descendre dans l'arène, et parce qu'il importe plus de montrer les *vrais moyens* de résoudre toutes les difficultés d'une science (*Trésor Mathématique*, AT X 214, ll. 10-11), que de donner toutes les solutions à toutes les difficultés, pour satisfaire les curieux, si cela se peut, ce qui n'a pas d'intérêt et à quoi l'on gâcherait à coup sûr une vie qu'il faut employer à la pratique des bonnes actions. Sur ces considérations édifiantes, venons-en au vif de notre sujet, les circonstances plus précises de la rédaction du *Studium* et son rapport avec le *Trésor Mathématique*.

### 3. Le *Studium bonae Mentis* : Descartes contre les Rose-Croix

Le projet du *Studium* est chronologiquement balisé par l'affaire Rose-Croix, qui s'étend de l'année 1619 et du séjour allemand jusqu'à l'année 1623 et aux échos parisiens de cette affaire, dont témoignent, par exemple, la publication de Gabriel Naudé<sup>18</sup> ou *l'In Genesim* de Mersenne (février 1623). Cependant, aucun témoignage connu ne le confirmant, le soupçon a pu naître que Baillet antidatât un épisode beaucoup plus tardif ; mais il reste que les fragments et citations littérales du *Studium* concernent bien cette affaire et le jugement cartésien sur une rumeur dans laquelle il était difficile, pour qui n'était pas au cœur de l'affaire, de faire le départ entre le projet philosophique et la surenchère satirique. Difficile mais nécessaire, puisque, selon le fragment du *Studium*, avec un *modus ponens* disjonctif, dont la conclusion manque, « Si c'étaient des imposteurs, il n'était pas juste de les laisser jouir d'une réputation mal acquise aux dépens de la bonne foy des peuples », mais « s'ils apportaient quelque chose de nouveau dans le monde, qui valût la peine d'être su, il aurait été malhonnête à lui, de vouloir mépriser toutes les sciences, parmi lesquelles il s'en pourrait trouver une dont il aurait ignoré les fondements »<sup>19</sup>. La suite du rapport Baillet indique seulement que, en dépit de ses efforts, Descartes n'aurait rien trouvé de « certain » concernant la société, en dépit d'une littérature abondante à laquelle il semble s'être peu intéressé « soit parce que son inclination le portait à prendre ces nouveaux savants pour des imposteurs, soit parce qu'ayant renoncé aux

<sup>16</sup> Cf. *Scientia est velut mulier...* B Op II 1060 (AT X 214, l. 4). Mais surtout Platon, *République*, VI, 495c.

<sup>17</sup> Comme Rackham le Rouge, célèbre pour son *Trésor*, n'est pas le pseudonyme d'Hergé, mais c'est Hergé qui est, en revanche, le pseudonyme de Georges Prosper Remi... Ceci dit, l'assonance et le jeu de langage typiquement roussellien (Rémi-Rackham Le RouGe-Georges) suggère un de ces jeux d'hétéronymie dont « Hergé » est par ailleurs coutumier.

<sup>18</sup> GABRIEL NAUDÉ *Instruction à la France sur la Vérité de l'Histoire des Frères de la Roze-Croix...* Paris, François Julliot, 1623. Nouvelle édition : introduction, édition et annotation par Didier Kahn, Paris, Champion, 2009.

<sup>19</sup> *Studium Bonae Mentis*, B Op II 900 (AT X 193-194).

Polybe le Cosmopolitain ou La vérité des sciences curieuses

livres, il ne voulait s'accoutumer à ne juger de rien que sur le témoignage de ses yeux et de ses oreilles, et sur sa propre expérience »<sup>20</sup>.

De là, Baillet, donne encore deux indications importantes, reprises dans AT mais écartées par les deux éditions Carraud et Kambouchner. La première concerne le fait que Descartes ait été, au dire de Baillet, un des informateurs de Mersenne concernant le dossier constitué par le Minime dans *In Genesim*. La seconde, qui fait immédiatement suite, est la mention d'une *Apologie* publiée en 1616 par l'anglais Robert Fludd<sup>21</sup> contre le monumental réquisitoire que le chimiste Andreas Libavius avait produit, un an avant, contre la société et ses sectateurs, sous le titre d'*Examen Philosophiae Novae* (1615). Il s'agit d'un prodrome, publié à Leyde en 1616, à une défense plus complète publiée l'année suivante, où l'anglais expose plus largement ses vues sur les différentes espèces de magie (dont la mathématique et l'optique font partie, et dont le vrai nom est celui de *cosmologie*), comme sur l'origine mosaïque de cet art de tradition orale chez les hébreux. C'est cet art, et l'inscription des caractères divins dans le livre de la nature visible, qu'est supposé célébrer le psalmiste en 139, 11-15 : « les ténèbres ne sont pas ténèbres pour toi, mais la nuit est pour toi aussi claire que le jour ». L'auteur du *Traité apologétique*, Robert Fludd, vantait dans le même ouvrage une forme supérieure de mathématique, cachée, ayant pour objet la connaissance admirable des proportions, contenant tous les nombres et les proportions aussi bien de la musique que de la géométrie, connaissance admirable (*mirabilis cognitio*) occultée par la subversion mercantiliste des arts mathématiques<sup>22</sup>.

Fludd entendait produire, à partir de la cabale et de la philosophie hermétique, une interprétation philosophique de la *Genèse*, et de la création comme impression, dans le *liber naturae*, de caractères mystiques. Il ne s'agit pas de marques empiriques, mais de caractères intelligibles seulement, révélés par l'Esprit-Saint, comme ce fut le cas, au dire de l'anglais, de l'étoile apparue aux mages, événement naturel dans lequel, éclairés par l'Esprit Saint, les mages ont pu reconnaître le caractère de la vraie royauté du Christ ; ou comme ce serait le cas de la nova de 1604, apparue dans la constellation du Serpenteire, supposée annonciatrice, comme la grande conjonction de Saturne et Jupiter, d'une mutation politique et religieuse radicale<sup>23</sup>. On aurait tort de sous-estimer l'importance que revêt, aux yeux de Mersenne, à qui Descartes a pu servir d'informateur, cet étrange projet de philosophie mosaïco-hermétique *a priori*<sup>24</sup>, qui sous prétexte de philosophie chrétienne, fait le plus grand tort au miracle de la création, et auquel tout *In Genesim* fait directement concurrence<sup>25</sup>. Comme Mersenne le répètera plus tard, avec une pointe d'ironie

<sup>20</sup> *Ibid.* (AT X 196).

<sup>21</sup> ROBERT FLUDD, *Tractatus apologeticus integritatem Societatis de Rosea Cruce defendens*, Lyon, 1617.

<sup>22</sup> *Ivi*, II, p. 106.

<sup>23</sup> Sur l'utilisation de la nova de 1604 par Robert Fludd et les avocats de la Fraternité, voir Carlos Gilly, « La novas de 1572 y 1604 en los manifestos rosacruces y en la literatura tosofica y escatologica alemana anterior a la Guerra de les Trinta Anos », in *Novas y Cometas entre 1572 y 1618. Revolucion cosmologica y renovacion politica y religiosa*. Miguel A. Granada (ed.), Universitat de Barcelona, Publicacions i Edicions, p. 275-331, spécialement p. 327.

<sup>24</sup> Sur les sciences expérimentales, *ibid.* (1617), ch. II, p. 95 : « Hinc (inquam) est quod scientiae, sola experientia nitentes, incertae et fallaces dicantur, & pro spuriis sint habendae ».

<sup>25</sup> Fludd est l'auteur d'une *Philosophia Mosaïca* parue tardivement (1638), en tous cas postérieure à la polémique avec Kepler et même Mersenne. Sur cet ouvrage et sa censure par Leibniz (qui y voit une forme illuminée de l'occasionalisme), voir M. Fichant, « La

EDOUARD MEHL

à l'égard de cette philosophie pseudo-mosaïque qui constitue plutôt le scandale de la théologie : « ... ils ont voulu donner un sens naturel à l'Écriture Sainte, comme ont fait Kunrath dans son *Amphithéâtre*, Fludd dans tous ses livres et plusieurs autres, comme si le seul vrai sens de l'Écriture ne se devait entendre que de la poudre, ou de la Pierre Physique, ce qu'ils disent et essayent avec une impiété d'autant plus grande qu'ils la cachent avec plus d'accortise et d'adresse sous le voile de la Piété. C'est pourquoi il faut [...] croire que la Religion chrétienne n'a pas affaire de la Chymie pour sa conservation »<sup>26</sup>.

La seconde remarque de l'abbé Baillet peut paraître anecdotique, et trahirait même le manque d'information précise du biographe : sans dire mot de la polémique Fludd-Kepler, qui court sur la période 1619-1622, Baillet mentionne l'essai rédigé par Gassendi en 1629, essai typique du front anti-cabaliste constitué par l'entourage de Mersenne depuis les premières attaques lancées par l'*In Genesim* (1623)<sup>27</sup>. Mais Baillet déforme quelque peu les choses, ne serait-ce que parce qu'il en ignore beaucoup ; Gouhier n'a pas davantage clarifié la situation confuse et explosive suscitée par cette affaire dans le milieu parisien à l'été 1623. En revanche, des informations nouvelles ont été apportées par la thèse de Didier Kahn<sup>28</sup>. Didier Kahn a exhumé plusieurs documents inédits montrant que le « Placard des invisibles » a eu différentes versions dont celle-ci, à la fois très ironique mais assurément philosophique :

Habitans depuis peu nostre Palais de France nous faisons estat d'enseigner les sages & les combler de felicitéz pour plusieurs siecles sans qu'ilz soient obligez a la nécessité de mourir. Nous donnons les biens & la vye sans fantosmes & illusions de la seulle grace de celluy qui conserve l'Estre des choses.

Parmi d'autres versions du placard, dont une passée entre les mains de Peiresc, une liste d'articles concernant les séphirot et l'interprétation cabaliste du récit de la *Genèse*.

1. Si le monde a un, ou plusieurs coadjuteurs.
2. Par quelle nécessité on peut dire, qu'il y a des Zephirots, car l'on n'eu peu soustenir, qu'il n'y a que l'infini.
3. S'il est necessaire qu'il y ait des Zephirots, comment il sera necessaire, qu'ils oyent dix, & que neantmoins les dix ne soyent qu'une seule puissance.
4. D'où se justifiera que les Zephirots sont emanez, & non creez, comme les creatures.
5. Comment on pourroit dire qu'il y en a eut jusques à dix, & qu'ils s'immiscent ; car en cecy est le secret des secrets.

---

réception de Gassendi dans l'œuvre de la maturité de Leibniz », dans *Gassendi et l'Europe, 1592-1792*, Sylvia Murr (éd.), Paris, Vrin, 1997. L'ouvrage de Fludd contient en appendice de larges extraits d'un manuscrit *Tabula revelationis divinae majestatis* dont D. Kahn suggère qu'elle constitue le pendant hermétique des *Quaestiones in Genesim* (« The rosicrucian Hoax », art. cit. p. 323 n. 110).

<sup>26</sup> MARIN MERSENNE, *Questions Théologiques, physiques, morales et mathématiques*, 1634, rééd. Paris, Fayard, 1985, p. 316.

<sup>27</sup> Voir E. MEHL, « L'Essai sur Robert Fludd », dans : *Libertinage et philosophie au XVII<sup>e</sup> siècle (IV : Pierre Gassendi)*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2000, pp. 85-119

<sup>28</sup> DIDIER KAHN, *Alchimie et Paracelsisme en France, 1576-1625* publication partielle en anglais, 2001 (utilisée ici), puis Droz, 2007.

Polybe le Cosmopolitain ou La vérité des sciences curieuses

6. Attendu qu'il y a indubitablement dix Zephirots, & qu'ils sont emanez ou influez, & non creez, & que le nombre n'est qu'une seule faculté, l'on demande, pourquoy leur a esté donné une borne, mesure & definition.
7. Si les Zephirots sont irradiiez de tout temps en quelque maintien proche de la creation du monde.
8. Quelle est leur substance.
9. Quelle est la raison de leurs noms, & de leurs lieux.
10. Que chacun des dix a sous soy cent, & c'est le sens de Moysse de cent bases, qu'il avoit fait, & le sens du verset qui dit, que toutes rivieres retournent en la mer.

Autre élément important, un témoignage détenu par Locke au sujet de cette affaire montre l'implication du mathématicien Le Pailleur (ami de Mersenne et membre de son cercle), à l'origine de ce « canular » dont le but était de faire accuser les « lullistes », prétendus détenteurs d'une science universelle, et dont on sait l'opinion défavorable qu'en avait Descartes. Le Pailleur aurait participé à l'entreprise dans le but de montrer jusqu'où peut aller la crédulité humaine.

En tous les cas, le témoignage de Baillet, si incomplet soit-il, fournit deux indications importantes, que nous n'avons pas de raison particulière de mettre en cause, i / sur le fait que Descartes ait été un de ses informateurs sur le dossier Rose-Croix, dans la phase finale de la rédaction des *Quaestiones in Genesisim* ; ii / sur le rôle que jouent ici les écrits de Robert Fludd, où s'opère un recoupement et recouvrement entre les prétentions rosicruciennes à l'omniscience et le projet de *philosophia mosaïca* interprétant le récit de la Genèse au prisme de la cabale séphirotique (comme Faulhaber, rappelons-le, présentait lui-même son algèbre comme « un nouvel art cabalistique » permettant de déchiffrer le sens des Écritures, en particulier de l'Apocalypse, de Daniel, etc.)<sup>29</sup>.

On ne doit donc pas s'étonner de trouver dans un chapitre central des *Quaestiones in Genesisim* un texte tourné contre la théorie fluddienne des caractères mystiques et dans son interprétation cabalistique de la Genèse un développement étrangement similaire aux propos de l'article 5 du *Studium*. Tout l'article des *Quaestiones* est dirigé contre les paracelsistes, dont Fludd, et leur théorie du chaos, ou *mysterium magnum*, compris comme la resserre primitive de toutes choses. Mersenne montre, dans cet article, qu'il est impossible et contradictoire de penser que les choses visibles ont pu émerger à un moment donné d'un chaos éternel, sauf à supposer, dans ce chaos, l'intelligence et la volonté propres à faire sortir quelque chose. Mersenne se refuse à donner toutes les raisons qu'il pourrait faire valoir contre ce *chaos fictivum*, mais s'en tient à réaffirmer l'antériorité de la première vérité. Cependant, dans un spectaculaire renversement herméneutique et dialectique, Mersenne montre que la créature rationnelle, suspendue entre l'être et le

<sup>29</sup> Voir la brève remarque du manuscrit reproduit dans les *Excerpta Mathematica*, I, (B Op II 1011, n. 30 ; AT X 297, l. 6), et le commentaire de P. COSTABEL, [Descartes] *Exercices pour les éléments des solides*, Paris, PUF, 1987, 105-107. Le texte de Faulhaber présentant son art comme une nouvelle cabale porte le titre de : *Sphynxis Victor, Das ist/ Entdeckung Herrn Johannis FAULHABER (...) / Himmlischen geheimen Magiae, Oder neuen Cabalistischen Kunst : vnd wunder Rechnung/ Vom Gog vnd Magog/ geschehen*, Kempten, 1619.

EDOUARD MEHL

néant, est incapable d'ignorer cette première vérité qui s'insinue à tout moment dans son esprit, mais aussi incapable de comprendre (*capere*) cette vérité qu'est l'existence de cette essence infinie et radieuse. L'esprit humain (*mens*) donc, s'en trouve ébloui comme une chauve-souris en plein jour, et cet éblouissement lui fait concevoir quelque espèce d'immense chaos confus (celui-là même que les paracelsistes appellent le *mysterium magnum*, et en quoi il ne faut donc voir que l'hypostase de la confusion mentale)<sup>30</sup>.

Il y a dans cette page des *Quaestiones*, plus d'un élément troublant évoquant directement le personnage de Descartes. Notamment l'apparition, dans la construction disjonctive analogue à celle du *Studium*, de l'opposition couplée clair & distinct / obscur & confus (dont nous n'avons pas trouvé d'emploi précartésien, du moins dans cette forme de hendyadin jumelé caractéristique des écrits postérieurs)<sup>31</sup>.

Au moins cet épisode permettrait-il d'expliquer l'anecdote de la discussion sur la Genèse avec Anna Maria van Schurman<sup>32</sup>. Il est improbable, sinon impossible, que Descartes ait jamais parlé aussi durement et irrévérencieusement du récit mosaïque que le dit l'anecdote colportée par des adversaires chagrins. En revanche, le philosophe n'a sans doute pas mâché ses mots sur la science confuse de la kabale, dont, rappelons-le, le présupposé initial est que l'infini (En-Soph) ne peut créer que par l'intermédiaire des puissances émanées de lui. Hérésie évidente, que les catholiques les plus zélés n'ont peut-être pas totalement évitée lorsqu'ils ont parlé des vérités éternelles un peu comme s'il s'agissait des séphirots : émanées, non point créées, participant de l'essence divine et coéternelles, créatrices, nécessaires, etc<sup>33</sup>.

#### 4. Le *Thesaurus mathematicus* : généalogie de Polybe le Cosmopolitain

Le recoupement des témoignages de Baillet et Lipstorp avec ce que des travaux plus récents ont pu mettre à jour permet d'en confirmer l'authenticité : Baillet suit Lipstorp pour le récit de la rencontre avec Faulhaber, mais s'appuie sur des sources propres pour le récit du retour à Paris et de l'émotion ressentie par

<sup>30</sup> M. MERSENNE, *Quaestiones celeberrimae in Genesim*, « Alias plurimas rationes omitto, quibus fictitium illud chaos ratione pollens confutare possem, ut unumquemque moneam, unde plurimi circa deum, vel mundi creationem errores manasse mihi videntur. Cum prima veritas et primum ens veritates omnes secundarias, & alia entia praecedat, atque complectatur, eaque sit infinita, & in omnia quaecumque sunt diffundatur, omniaque conservet, ac veluti manu teneat, ne in suum nihilum revertantur, inde fit, ut mens hominum veritatis illius facta particeps non possit illam penitus ignorare, quippequae momentis singulis sese in animum insinuat, at cum illam veritatem, & essentiam infinitam nostras mens capere non valeat, at tanti splendoris radios, & tantae veritatis fulgorem non minus, quam oculus noctuae ad solis lumen caligat, retunditur, ac velut obcaecatur, ita tamen ut confusum aliquid vastum & immane concipiat.

<sup>31</sup> *Ibid.* : « De quibus omnibus hoc iudicium fero, ne quis in robertinis speculationibus decipiatur, aut tempus frustra terat. Quae de cabala habet in hoc praeludio [*Utriusque cosmi historia*, T. 2], et toto libro, vel tantum continent quod vulgo Theologi et philosophi docent, & singuli catholici noverunt, vel falsa proponit : si primum, non est quod ejus lectione detinearis, quia theologi et quispiam simplex in genesim commentarius *clare atque distincte* aperit, quae characteribus cabalisticis *obscure, & confuse* proponit, ne dicam inficit, & pervertit ; quos caractères non intelligit, vel saltem absque sufficienti fundamento constituit, & explicat. Eapropter non est, quod gloriatur de frivolis istis inventis, quibus si quis applaudit, male feriatum, & cabalisticis nugis nimis addictum iudicare minime verebor ; utinam Flud ille, & hujusmodi homines, in quibusdam artibus et scientiis vel illustrandis, vel restituendis industriam collocarent, non autem in titivillitiis perderent, totius profecto Reipublicae Christianae gratiam sibi demerentur, ubi risum, vel lacrymas commovent. Si vero secundum, i. [e.] si falsa sunt, non legenda, sed respuenda ».

<sup>32</sup> Sur cette anecdote, voir la mise au point de XAVIER KIEFT, BC XXXVIII, Liminaire, II (*Note sur le curieux témoignage attribué à Anna Maria van Schurman*, AT IV 700-701).

<sup>33</sup> Mersenne, justement, ne rechigne pas à employer la terminologie des cabalistes : « Mais il est impossible que Dieu ait été créé, puisqu'il est devant tout temps, et devant tout ce que nous voyons : il était, comme il est encore, et sera éternellement et immuablement, ce très profond Ensoph des Cabalistes, bienheureux par soi-même... », *L'impiété des déistes*, Paris, 1624, p. 79.

Polybe le Cosmopolitain ou La vérité des sciences curieuses

Descartes à l'idée qu'on puisse le soupçonner d'accointance avec cette société d'Invisibles, dont personne ne sait rien mais dont tout le monde parle à Paris. Or le mathématicien Faulhaber, comme on le sait depuis, non content de dédier lui-même ses travaux à la confrérie des Invisibles, a bien eu des contacts suivis avec un des protagonistes de l'affaire Rose-croix<sup>34</sup>.

Par ailleurs, comme la recherche des vingt dernières années<sup>35</sup> a pu l'établir avec un degré de vraisemblance passablement satisfaisant, la personne de Descartes est évoquée par le mathématicien Faulhaber dans un texte de 1622, intitulé *Miracula Arithmetica*, mentionnant un certain « Carolus Zolindius (Polybius) » supposé devoir publier à Venise des tables servant à la résolution des équations complexes et renvoyant à la pratique des nombres figurés, c'est-à-dire l'algèbre cossique, ou cubicossique, dont on voit de très bons exemples, et analogues, dans le *Numerus Figuratus* d'un disciple de Faulhaber, Johann Rummelin, ou le *De solidorum elementis* de Descartes. Johann Rummelin étant le traducteur latin attitré de Faulhaber, il est probable qu'un éventuel échange entre Descartes et cette espèce d'ogre apocalyptique qu'est Faulhaber ait été médiatisé par ce fidèle lieutenant. Descartes aurait donc projeté la publication de ses travaux mathématiques des années 1619-1620 sous le nom de Polybe, élément qui renforce *a posteriori* l'hypothèse de Gouhier, selon laquelle le traité que Descartes entendait achever avant Pâques (de l'année 1620 ou 1621)<sup>36</sup> serait le *Thesaurus*, et non le *Studium*, dont on peut supposer que la rédaction s'est étalée sur une période beaucoup plus longue<sup>37</sup>.

Y a-t-il, dans ce nom de Polybe le Cosmopolitain, une référence précise ? La chose ne semblait pas évidente pour Gouhier, qui avait listé quelques noms tirés de la littérature alchimique, apparemment pastichée par Descartes<sup>38</sup>. De fait, même sans atteindre la signification précise du nom, on peut constater que sont subtilement raillées ici la prétention des Rose-Croix à distribuer les dons divins, celle des lullistes à tout savoir, celle du cabaliste Faulhaber à promettre des « miracles », et enfin, celle de tous les chimistes à révéler le secret de l'art ; secret qui, en termes cartésiens, n'est rien de miraculeux, et rien d'autre que l'observation de l'ordre et la disposition élémentaire (*Regulae VI*, AT X 381), *elementatio* dont le bénéfice n'est pas seulement didactique, mais aussi et d'abord heuristique. Les *vera media* enseignés pour résoudre toutes les difficultés de cette science ne relèvent donc pas d'une *tekhne* mathématicienne particulière,

<sup>34</sup> Daniel Mögling, aussi connu sous divers pseudonymes (Valerius Saledini, Theophilus Schweighardt), hébergé par Faulhaber au cours de l'année 1618. Mögling et Faulhaber s'intéressent aux mathématiques, à la mécanique, et à des questions nouvelles dans le champ des études scientifiques, comme la théorie des comètes et la production des taches solaires, que Mögling, devenu médecin du landgrave Philippe de Hesse observe, avec Kepler, au cours des années 1620. Voir notre étude : « Comètes et taches solaires en Allemagne (1610-1630), l'aile hétérodoxe (Mayr, Faulhaber, Mögling) et le point de départ de la 'fable du monde' cartésienne », *Celestial novelties on the eve of the scientific revolution, 1540-1630*, DARIO TESSICINI & PATRICK BONER (eds), Firenze, Olschki, 2013, p. 231-255.

<sup>35</sup> Un état récent de ces travaux dans I. Schneider, « Trends in german mathematics at the time of Descartes' stay in southern Germany », in : *Mathématiciens français du XVII<sup>e</sup> siècle. Descartes, Fermat, Pascal*, Michel Serfati et Dominique Descotes (dir.), Clermont-Ferrand : Presses Universitaires Blaise Pascal, 2008, p. 45-67.

<sup>36</sup> *Cogitationes Privatae*, B Op II 1064 (AT X 217, l. 25-218, l. 5). G. RODIS-LEWIS, *Le développement de la pensée de Descartes*, Paris, Vrin, 1997, p. 43, n. 26.

<sup>37</sup> D. Kambouchner, avec G. Rodis-Lewis, juge la question indécidable. V. Carraud l'identifie bien comme le *Studium*.

<sup>38</sup> H. GOUHIER, *Les Premières Pensées*, note complémentaire p. 160, montre l'erreur de Maxime Leroy, qui a cru pouvoir identifier un chimiste dénommé « cosmopolite », Michaël Sendivog. Or ledit cosmopolite est en fait le nom du premier principe, Mercure, qui déclare : « Cosmopolita sum ». Bien qu'on doive partager la réticence de Gouhier, on ne peut que déplorer qu'il n'ait pas remarqué l'étrangeté de ce premier principe (chimique) proférant son universalité : « cosmopolita sum » !

EDOUARD MEHL

mais consistent en cet art général de l'analyse, dont Pappus et Diophante conservent des traces, vestiges permettant d'inférer, tel Aristippe débarqué sur son île, que ces hommes avaient, par le seul usage de la lumière naturelle, une idée vraie de la philosophie et de la *mathesis*, avant que la seconde (la *mathesis*), dépravée par les charlatans et faussaires qui hantent la sylve des sciences curieuses, ne barrent définitivement l'accès à la première (la philosophie)<sup>39</sup>.

Voilà qui justifie que la publication envisagée ne se présente pas comme la production de nouveaux moyens, comme pour en augmenter le stock, mais comme la restitution d'un trésor : celui de l'analyse. Quant à l'identité de ce Polybe, j'ai émis une hypothèse que les deux éditions ont eu l'amabilité de signaler (que les éditeurs en soient remerciés). Il s'agirait d'un personnage d'Homère, figurant discret venu de la Thèbes d'Égypte, qui apparaît au chant IV de l'*Odyssée* comme un suivant d'Hélène. Polybe, et son épouse Alcantre ont amené d'Égypte ces trésors qui rehaussent encore l'aspect divin d'Hélène, lorsque celle-ci apparaît à Télémaque à la recherche de son père disparu<sup>40</sup>. Cet épisode précède de peu celui, célèbre, où Hélène verse à Télémaque le *nepenthes*, *pharmakon* lui aussi préparé par la science des égyptiens (ils sont les plus savants en toutes choses, *epistamenon peri pantôn*), dont on peut voir, autour d'Hélène, les bienfaits miraculeux.

Reste à fournir la démonstration de cette hypothèse selon laquelle le jeune amoureux de poésie aurait pris le masque d'un personnage homérique, celui d'un des premiers témoins de la naissance des sciences mathématiques. Nous pensons pouvoir nous contenter de citer cinq textes, que nous pensons décisifs nonobstant leur rareté et, pour deux d'entre eux, leur peu d'intérêt philosophique.

## 5. De Thèbes à Francfort : la *translatio scientiarum*

1/ L'origine de la *mathesis*. Caspar Peucer, genre de Melanchton, *mathematicus* de Wittenberg, croise toujours, dans une tradition humaniste, les préoccupations épistémologiques, pédagogiques, théologiques et morales. Dans le *De studiis veteris philosophiae*<sup>41</sup>, la *mathesis universa* est pensée dans une double dimension,

<sup>39</sup> *Regulae IV, B Op II 704 (AT X 376, ll. 12-26)*.

<sup>40</sup> HOMÈRE, *Odyssée*, IV, 125 sq. (tr. V. Bérard, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 127-129) : « Or voici que, sortant des parfums de sa chambre et de ses hauts lambris, Hélène survenait : on eût dit l'Artémis à la quenouille d'or. Adrasté avança une chaise ouvragée qu'Alkippé recouvrit d'un doux carreau de laine, puis Phylo déposa la corbeille d'argent, un cadeau d'Alcantre, la femme de Polybe. C'était un habitant de la Thèbes d'Égypte, la ville où les maisons regorgent de richesses. Tandis qu'à Ménélas, Polybe avait donné deux baignoires d'argent et deux trépieds en or, avec dix talents d'or, Hélène avait reçu d'Alcantre, son épouse, des présents merveilleux : une quenouille d'or, et montée sur des roulettes, la corbeille d'argent aux lèvres de vermeil, que venait d'apporter Phylo, la chambrière, et qu'emplissait le fil dévidé du fuseau ; dessus était couchée la quenouille, chargée de laine purpurine ». Sur les textes que nous commentons ici, voir notamment : CHRISTIAN FROIDEFOND, *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*, Aix, Ophrys, 1971.

<sup>41</sup> *Oratio Caspari Peuceri de studiis veteris philosophiae, & de successione docentium inter tot mutationes imperiorum, recita Vuitebergæ* (J. Crato, 1557 = P. Melanthonis Opera, ed. C. G. Bretschneider, Corpus Reformatorum, vol. 12, 1844, col 240-264). Sur *methodus* et *ordo*, voir par ex. col. 249. « Falso etiam difficultas elementaribus demonstrationibus affingitur, in quibus e[st] commodissimus ordo ; quo illae inter sese velut in cathena annuli connexae devinctaeque cohaerent, adeo ut nulla eximi pene nisi tota serie interrupta ac dissoluta possit, et syllogisticae ratiocinationis evidetia vel a primis ordiens principiis, vel ad ea sese revolvens, levat laborem, ac multum perpicuitatis addit, praesertim si consideretur quae in quavis demonstratione καθ' ἰσχυρῶν assumantur, quae ostendenda proponantur praemis ac ceu concessis quibusdam, denique ex quibus deducatur et conficiatur ἀποδειξις principiis, et quo progrediatur ordine ».

Polybe le Cosmopolitain ou La vérité des sciences curieuses

historique et épistémique, comme le *vinculum* qui réunit les sciences et les arts : Peucer considère que cette *mathesis* concerne tous les objets intelligibles et sensibles (*kata ta upokeimena noeta kai aistheta*) ; mais, de manière plus générale encore, il affirme que la géométrie est la connaissance de l'étant comme tel (*tou aei ontos gnosis*, col. 246), en sorte que la *stokheiosis* euclidienne est dite contenir les principaux fondements de la vraie philosophie (*verae philosophiae fundamenta*). Ainsi pouvons-nous retrouver les premiers principes de ces arts, qu'on appelle aussi les notions communes (*koinas ennoias*), dont la connaissance est innée (*nobis innata*, col. 251 = AT X 373, l. 19), et, par là, ressusciter cet art (cf. AT X 377, l. 4), bien que le siècle soit presque entièrement corrompu par des esprits « malitieux et scélérats » qui ont inventé des arts faussement sophistiqués, des artifices, dans le but de ravir d'admiration les ignorants au lieu de les instruire<sup>42</sup>. Ce sont les mêmes qui négligent la *mathesis* et qui se contentent, alléchés par la nouveauté, de l'ombre du savoir (*futilis skiagraphia matheseos*), plutôt que de revenir aux sources suaves de la recherche et de la connaissance (*dulcissimorum fontium inquisitione et cognitione*), où bien à l'évidence et à la certitude de la géométrie et de l'arithmétique, dont dépendent celles de tous les arts mécaniques (optique, catoptrique, géodésie, canonique et logistique<sup>43</sup>). Enfin, Peucer, dans ce texte incontournable pour comprendre l'origine de la règle IV, rappelle l'origine égyptienne des disciplines mathématiques, astronomiques, et leur lien avec le savoir médical, ce dont atteste la poésie homérique, puisque, dit une remarque laconique, « De medicationibus Aegyptiis Homeri carmen notum est ». Il ne fait aucun doute pour lui que la connaissance que les grecs ont eue des nombres leur vient de Pythagore, *autor et propagator matheseos*<sup>44</sup> ; mais cette doctrine si solidement démontrée, et si admirablement accommodée à une telle variété d'usages, provient des « trésors de la sagesse égyptienne » (*de thesauris sapientiae Aegyptiae deprompta*) ; voire même de cette Thèbes d'Égypte, où, selon le mythe du Phèdre, la *mathesis* et l'écriture auraient été données aux hommes (col. 255)<sup>45</sup>.

2/ Polybius, *Alkandra*. Leonard Thurneysser zum Thurn<sup>46</sup>, alchimiste et faussaire notoire, Leonard Thurneysser a défrayé la chronique des années 1570-1580. Dans l'ouvrage polémique où il prend sa propre défense contre ses multiples détracteurs, « Melô Kai Ekplêrôsis Und Impletio, oder Erfüllung, der verheissung Leonhardt Thurneyssers zum Thurn... », (Berlin, 1580), Thurneysser, répondant à diverses accusations de charlatanerie, demande si Dieu est devenu si faible qu'il ne puisse nous combler de ses dons, comme il l'a fait à Hélène, en lui donnant le Nepenthes<sup>47</sup>. Thurneysser considère formellement Homère

<sup>42</sup> « Reliquas artes praetextu malitiose et sclerate ad depiciendos imperitos conficto abiiciunt ac conculcant » (C. R. XII, col. 242). Sur l'*astucia pernicioso* des écrivains, B Op II 704 (AT X 376, l. 24).

<sup>43</sup> *Ibid.*, col. 247.

<sup>44</sup> Caspar Peucer, (col. 260, l. 8).

<sup>45</sup> Peucer s'appuie sur un témoignage douteux de Strabon (XVII, 806), selon lequel Platon aurait voyagé et résidé rien moins que treize ans en Égypte, et même... à Thèbes : « ...cum Platone annos tredecim apud Aegyptias Thebas, quas Diospolin postea vocarunt, sacerdotibus audiendis tribuisse Strabo autor est ». Sur ce témoignage, voir Theodor Hopfner, *Über Isis und Osiris*, II, 1941, 1967<sup>2</sup>, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, p. 87.

<sup>46</sup> Sur Thurneysser, voir la notice du *Corpus Paracelsisticum*, II (ed. WILHELM KÜHLMANN et JOACHIM TELLE, Tübingen, 2004, p. 436 ss.) et les références indiquées par MIGUEL ANGEL GRANADA, in « Entre Alemania y Francia : la nova de 1572 y el futuro de la monarquía francesa », *Novas y Cometas entre 1572 y 1618. Revolución cosmologica y renovación política y religiosa*. Miguel A. Granada (ed.), Universitat de Barcelona, Publicacions i Edicions, p.125-164.

<sup>47</sup> *Melô Kai Ekplêrôsis Und Impletio, oder Erfüllung, der verheissung Leonhardt Thurneyssers zum Thurn...*, Berlin, 1580, f. M2 v° : « Oder

EDOUARD MEHL

comme l'égal de Moïse ; la fin de l'ouvrage fait une allusion absolument claire au personnage de Polybe : « A ceux qui choisissent la vraie vertu, je veux prédire et assurer de manière certaine, par un fondement vrai, et aussi certainement que <le devin> Télème prédit au Cyclope qu'il allait perdre son œil, que Dieu le Tout-Puissant comblera d'une telle grâce ceux qui mènent une vie intègre et miséricordieuse, qu'ils ne seront pas seulement, par là, honorés, aimés et prisés par les grands de ce monde, mais qu'ils seront même comblés de dons impériaux, royaux, princiers, et qu'ils seront riches comme Alcandre, qui était une des épouses de Polybe »<sup>48</sup>. Oracle plus que sibyllin : on ne saurait définir en termes mieux circonstanciés ce que peuvent être « les promesses d'un alchimiste »<sup>49</sup> ! Plaisanterie ou provocation mise à part, il n'aura pas échappé aux quelques rares lecteurs que Thurneysser se dit à la recherche d'une méthode curative (*methodus medendi*), de manière à restaurer le « alt Egyptisch Gesetz oder Regel zu curiren ».

3/ *Carmen homericum*. Joachim Rheticus, disciple et promoteur de la théorie copernicienne en Allemagne, lui aussi du cercle de Melanchton, compare ses propres travaux et son labeur mathématiques aux souffrances que les grecs ont endurées pour Héléne, ce qui les justifie, puisqu'elle est d'une beauté comme divine. Rheticus s'appuie en effet sur un des vers d'Homère : « Il ne faut pas s'indigner de voir les Achéens guêtrés et les Troyens souffrir de si longs maux pour une telle femme. Comme, à la voir, étonnamment elle ressemble aux célestes déesses ! »<sup>50</sup>. Mention qui a suggéré aux commentateurs l'idée d'une double interprétation dans le texte même d'Homère : Héléne ne serait pas l'épouse infidèle et volage, pour laquelle les grecs sont allés guerroyer. Mais Héléne, selon l'anecdote notamment rapportée par Euripide, aurait été transportée en Égypte, et les grecs n'auraient poursuivi que son *eidolon* sur les rivages de Troie. En fait, un lecteur attentif de l'épopée homérique pouvait déjà trouver de quoi étayer une hypothèse interprétative qui n'est sans doute pas l'invention du poète Stésichore (auteur, pour cette raison, de sa *Palinodie*), mais une possibilité ouverte par le texte même de l'*Odyssee*, particulièrement ce chant IV dans lequel l'Héléne majestueuse, et ses suivants égyptiens, n'ont rien qui évoque la volage troyenne.

4/ Les Rose-Croix et le projet de *Restauratio thesaurorum geometriae*. Robert Fludd, *Tractatus apologeticus*, 1617 : « Qua denique via praestiterunt Aegyptii sacerdotes res vulgo intuiti adeo stupenda & mirabiles ? De hac igitur arte videtur Plato intelligere, quando in undecima de legibus sic loquitur. *Ars data est mortalibus, qua res posteriores quasdam generarent, non quidem veritatis et divinitatis participes, sed*

---

wer meinet / das Gott nicht so starck als vor jaren / oder dass er dem Menschen seine Gnad diser Zeit nicht so reichlich geben könne / els er vor zeiten... der *Helenae* das kraut / on klag / das alles leids vergessung bringen kund / dessen *Homer Odys.* 4 und *Plin. Lib.* 25. Meldung thun / und es *Nepenthen* nennen ».

<sup>48</sup> *Ibid.*, f. X3 v° : « Und will ich inen / wo sie also die ware Tugend erwehlen / auss rechtem warhaftigem grund / wol so gewiss / als Tolemus dem Cyclopi / dass ime sein Aug ausgestochen werden solt / weissagen / und sie gewiss verträsten / das Gott der Allmechtig / welcher ein wolgefallen / an auffrichtigen erbarem leben hat / ihnen solche gnad geben wirdt / damit sie bey solchen hohen Personen / nicht allein ehrlich / lieb und werth gehalten / sündner dass sie auch mit keyserlicher / königlicher / auch Chur und Fürstlichen Begabungen beschenckt / und verehrt / und so reich als Alcandra / die Thebanerin / welche eine Hausfraw Polibii war / werden sollen [Finis] ».

<sup>49</sup> *Discours de la Méthode*, B Op I 144 (AT VI 99, l. 13).

<sup>50</sup> *Iliade*, III, 156 sq., tr. R. Flacelière, Gallimard, Pléiade, 1955, p. 138. G. J. Rheticus, *Epistola dedicatoria aux Ephemerides... ad annum 1551*, in K. H. Burmeister, *Georg Joachim Rheticus, eine Bio-bibliographie*, 3 vol., Wiesbaden, Pressler, 1968, III, 107 / *Studia Copernicana* XX, tr. H. Hugonnard-Roche et J.-P. Verdet, avec la collaboration de M.-P. Lerner et A. Segonds, Wroclaw, Warszawa, Ossolineum, 1982, p. 218.

Polybe le Cosmopolitain ou La vérité des sciences curieuses

*simulachra quaedam sibi ipsis deducerent*<sup>51</sup> ; atque hinc erat revera, quod artem naturae simiam dixerint Philosophi. In arte ergo Geometrica non modo opus est correctionis, in aliquibus, sed etiam thesaurorum eiusdem amissorum restaurationis ».

5/ *Inventum mirabile*. Enfin, la plus significative mention des trésors égyptiens vient de l'œuvre scientifique la plus monumentale qu'ait pu connaître Descartes, celle de Kepler. Cette mention n'intervient pas n'importe où mais dans un des textes qui en constituent la cime et la clef de voûte : le livre V de l'*Harmonice Mundi*<sup>52</sup>. L'*Harmonice Mundi* avait été achevé en 1618, mais la découverte tardive (mars-mai 1618) de ce qui prendra plus tard le nom de " troisième loi " oblige Kepler à réviser le livre V jusqu'au début de l'année 1619, avant la publication du livre pour les fêtes du couronnement de l'Empereur. La découverte de cette loi " harmonique " des temps périodiques (énonçant la proportion exacte entre le carré des temps périodiques et le cube des distances moyennes par rapport au soleil) fournit la réponse au problème auquel Kepler, depuis l'invention admirable de l'hypothèse polyédrale de 1596, cherchait sans succès une solution. Sans nullement forcer le texte de Kepler, et en se contentant de le lire, il apparaît que la découverte majeure de l'*Harmonice Mundi* V (1619), constitue le fondement recherché que l'" invention admirable " de 1596, vingt-trois ans auparavant, faisait apparaître en creux<sup>53</sup>. Or voici comment Kepler, en 1619, annonce la découverte de cette connexion fondamentale entre les distances et les périodes, *contemplatio admirabilissima* qui constitue le Graal de la cosmologie ancienne, médiévale et moderne :

(...) j'ai volé les vases d'or des Égyptiens pour en construire un Tabernacle à mon Dieu, loin des frontières d'Égypte. Si vous me pardonnez, je m'en réjouirai, si vous vous irritez, je le supporterai ; je jette le dé, j'écris un livre ; qu'il soit lu aujourd'hui par les contemporains ou par ceux qui viendront après, n'a aucune importance<sup>54</sup>.

La parfaite convergence de tous ces éléments explique pourquoi Descartes a choisi ce masque de Polybe pour dédier ironiquement aux Rose-Croix son trésor mathématique, ou plutôt mathésique en ce sens que le trésor n'est pas un amas de découvertes, mais expose l'art de découvrir qu'est l'analyse. « Analutiken, *id est ars bene inveniendi in mathematicis* » selon Adriaan van Roomen, cité et paraphrasé par un certain Caspar Grünwald dans son *Sphyngis Victoris Victor Triumphans*<sup>55</sup>, opuscule qui se plaît à

<sup>51</sup> Éventuellement Platon, *Lois* XI, 937e, ou plus exactement *Lois* X, 889d.

<sup>52</sup> Sur l'importance de ce texte dans l'œuvre de Kepler, voir Rhonda Martens, *Kepler's Philosophy and the new Astronomy*, Princeton University Press, 2000, ch. 6, p. 112 sq. et Bruce Stephenson, *The Music of the Heavens, Kepler's harmonic Astronomy*, Princeton University Press, 1994, p. 124-125.

<sup>53</sup> Voir E. MEHL : « Euclide et la fin de la Renaissance – sur le scolie de la proposition XIII. 18 » ; *Revue d'Histoire des sciences*, 2003, n° 56 2, pp. 439-455 (online : [www.persee.fr](http://www.persee.fr)), prolongée par une étude à paraître : « *Harmonia versus symmetria* : how Kepler transcended Copernicus » (M. A. Granada ed., 2015), où nous revenons de manière beaucoup plus détaillée sur le *nexus harmoniae motus et magnitudinis orbium*, dont l'existence est postulée par Copernic, mais dont Kepler ne découvre l'exacte formule (celle de la proportion sesquialtère entre les distances et les temps périodiques) qu'en 1618.

<sup>54</sup> JOHANNES KEPLER, *Harmonice Mundi* (1619), lib. V, Proemium : « [...] me vasa aurea Aegyptiorum furari, ut Deo meo Tabernaculum ex iis construam, longissime ab Aegypti finibus. Si ignoscitis, gaudebo ; si succensetis, feram : iacio en aleam, librumque scribo, seu praesentibus, seu posteris legendum, nihil interest... » (JKGW VI, p. 290, l. 2-9). La référence biblique est ici à Ex 12 : 35-36 ; 25 : 1-8 (voir J. Kepler, *The Harmony of the world*, tr. E. J. Aiton, A. M. Duncan, J. V. Field, 1997, p. 390).

<sup>55</sup> CASPAR GRÜNEWALD, *Sphyngis victoris victor triumphans*, Würzburg, Fleischmann, 1619. Sur cet auteur, voir E. MEHL, *Descartes en Allemagne, 1619-1620. Le contexte allemand de l'élaboration de la science cartésienne*, Strasbourg, Presses Universitaires, 2001, p. 194 sq. Texte discret mais essentiel, publié dans le courant de l'année 1619 par un jeune mathématicien au latin fleuri, et, chose rare dans ces

EDOUARD MEHL

résoudre les énigmes sphynxiques de Faulhaber et son lieutenant Rummelin. En même temps qu'il résout les énigmes mathématiques, il réduit à néant, d'une phrase, les spéculations de Faulhaber sur les nombres mystiques, en répliquant avec saint Jérôme qu'il y a « autant de mystères que de mots dans l'Apocalypse johannique ». La science de Grünwald et celle de Descartes se ressemblent tellement, dans le détail des images poétiques, le rôle de l'analyse ou l'utilité des mathématiques pour découvrir d'un simple coup d'œil les niches des charlatans (*hujus mundi technas simplicimo obtutu discernens*), que, faute de trouver Descartes dans Grünwald, on pourrait bien se demander si Grünwald, en revanche, n'a pas prêté main forte à l'auteur du *Trésor*.

## 6. Le roi d'un pays à part

Le *Trésor* nous renvoie à ce moment initial où le philosophe se recentre sur l'étude des mathématiques, et de l'analyse, pour soumettre le jugement à une espèce de cure. Cependant il faut se garder d'imaginer que Descartes a *d'abord* été ce mathématicien, puis qu'il aurait entrevu, *ensuite*, l'extension possible de la certitude des mathématiques à toutes les sciences. L'idée d'une maturation et réorientation progressive du projet, depuis celui de la *scientia penitus nova* de mars 1619, à celui d'une *mathesis* déployant universellement les critères de l'ordre et de la mesure, repose sur une erreur de perspective, et néglige le fait que, d'emblée, les mathématiques et leur usage sont intégrés au projet philosophique dont le *Studium bonae mentis* et la *Recherche de la Vérité* énoncent les grandes lignes. Ce projet n'a rien de scientifique, au sens où il n'a pas d'objet spécial comme en peuvent avoir les sciences, qu'elles soient dites ou non « curieuses ». Le *finis studiorum* n'est pas la connaissance mais l'exercice du jugement, soit l'entière et libre disposition de la lumière naturelle, par l'exercice de laquelle on peut distinguer le vrai du faux, et le juste de l'injuste (lumière dont le premier Descartes rappelle bien l'usage théorique et l'usage pratique). Déjà le *Placard* de 1616 évoquait le désir impérieux d'apprendre à distinguer le vrai du faux, donc la conquête d'un *criterium veritatis* universel, sinon proprement transcendantal, qui loin de trouver son origine dans les mathématiques, n'y trouve qu'un champ d'exercice possible et, littéralement, une surface de réflexion. Tout se passe comme si les mathématiques permettaient d'appréhender, médiatement, l'essence de la lumière naturelle, ou du *lumen mentis*, qui, s'y réfléchissant, s'y phénoménalise.

On ne peut donc considérer la réflexion sur les mathématiques et le projet philosophique comme deux niveaux distincts de la pensée cartésienne. Le *Poly-be* cosmopolitain, époux d'Alcandre, et le *Poliandre*, une « personne neutre » de la *Recherche de la Vérité*<sup>56</sup>, ne sont probablement qu'un seul et même personnage. Quant à la satisfaction du philosophe qui s'estime aussi heureux que peut l'être « le roi de quelque pays à part »<sup>57</sup>, elle ne doit sans doute pas se comprendre au sens d'un *pathos* de la distance

---

parages, catholique (publié *cum superiorum permissu*). Sur cette conception viétienne de l'analyse, voir O. DUBOUCLEZ, *Descartes et la voie de l'analyse*, Paris, PUF, 2013, p. 187.

<sup>56</sup> *La Recherche de la Vérité*, B Op II 834 (AT X 502, l. 20).

<sup>57</sup> *Ibid.*, B Op II 832 (AT X 501, l. 11).

Polybe le Cosmopolitain ou La vérité des sciences curieuses

que le philosophe s'attacherait à mettre entre lui et une foule turbulente. Tout au contraire, elle renvoie à la satisfaction indicible que dispense la jouissance d'une vérité si « transcendentale et claire » que n'importe qui la peut aussi bien découvrir, puisqu'elle n'est rien d'autre que ce que nous sommes (« les choses communes & desquelles tout le monde a entendu parler », 503, 10-12 ; « des choses ordinaires et connues à un chacun », 503, 20 ; « les plus certaines et les plus faciles à connaître, de toutes les vérités que les hommes puissent savoir », 510, 1-3).

Voilà qui ouvre à une dimension sans doute essentielle de la pensée cartésienne : celle d'une communauté transcendantale, partageant le trésor de la lumière naturelle — communauté formée par « chacun de ceux qui aiment tant soit peu la vérité »<sup>58</sup>, ou « qui serio student ad bonam mentem pervenire »<sup>59</sup>, communauté dont l'impersonnel Polybe, sortant de son silence, a décidé, avec modestie et fermeté, de réveiller le souvenir, soit qu'il soit perdu dans la sylve des sciences curieuses, soit qu'il soit ridiculisé par son *eidolon* rosicrucien. En ce sens, le projet d'une science universelle en germe chez Polybe le cosmopolitain repose sur une idée universelle pratique<sup>60</sup> de la philosophie ; idée qui, dans les développements ultérieurs, garde toute sa lisibilité même si le monologue des *Meditationes* lui fait perdre un peu de son évidence.

<sup>58</sup> *Regulae VIII*, B Op II 730 (AT X 398, l. 3).

<sup>59</sup> *Ibid.*, 395, 21. NB que ce *serio* est littéralement paraphrasé par Husserl au début des *Méditations Cartésiennes* (« Jeder, der ernstlich Philosoph werden will, muss sich "einmal im Leben" auf sich selbst zurückziehen... », Hamburg, Meiner, 1995, p. 4), formule qui montre bien, dans la réflexion husserlienne, la superposition consciente du projet des *Regulae* et des *Meditationes*.

<sup>60</sup> Au sens précis que Husserl donne à ce terme à la fin de la *Quatrième Méditation*, *Cartesianische Meditationen*, § 41, sub fine.

on ne r  
tu Chre  
eime en  
as de pla  
aillé à p  
eatitude  
a Corps  
ent dau  
e, que  
e, le je  
as a'estr  
x meime  
ui en au  
que i'An  
y font r  
errectie

Massimiliano Savini

## Le *Studium Bonae Mentis* de Descartes : entre ‘art de bien comprendre’ et ‘histoire de son esprit’

La littérature secondaire portant sur le *Studium Bonae Mentis*<sup>1</sup> a souvent rapproché le petit nombre de fragments constituant cet ouvrage, ou au récit biographique du *Discours de la méthode*, ou bien aux acquis philosophiques des *Regulae*. Cela a été fait le plus souvent sans essayer de comprendre la signification propre de la tentative ‘philosophique’ que représente le *Studium*, comme une sorte d’anticipation des thèses fortes des *Regulae*, ou comme documentation relative à certains aspects biographiques, tels que le rejet des études du collège ou le rapport avec les Rose-Croix. Le *Studium* comme première œuvre philosophique de Descartes reste ainsi encore largement à étudier, en particulier par rapport aux développements proposés dans les *Regulae*, et cela tout en tenant compte de la différence entre les deux textes, car il reste quoiqu’il en soit un décalage assez évident entre les textes que l’on appelle les ‘écrits de jeunesse’ et les *Regulae ad directionem ingenii*, où nous trouvons une réflexion philosophique plus avancée et structurée dans son ensemble. Les *Regulae* se présentent, certes, comme un texte – dans une certaine mesure – inaugural de la philosophie cartésienne, dans lequel des thèses claires sont posées, thèses qui ouvrent à des problèmes et à des questions qui commanderont les développements ultérieurs de la pensée de Descartes.

Et néanmoins, si l’on prend au sérieux le témoignage de Baillet au moment où il présente le *Studium* et en décrit le contenu, ce petit ouvrage avait été poussé « assez loin » et l’auteur de la *Vie de Monsieur Descartes* le décrit comme un fragment « fort ample »<sup>2</sup>. L’importance de ce texte semble avoir été comprise par Baillet, qui fournit une sorte de sommaire<sup>3</sup> du manuscrit cartésien :

Ce sont des considérations sur le désir que nous avons de savoir, sur les sciences, sur les dispositions de l’esprit pour apprendre, sur l’ordre qu’on doit garder pour acquérir la sagesse, c’est-à-dire la science avec la vertu, en joignant les fonctions de la volonté avec celles de l’entendement<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Cf. en particulier JEAN SIRVEN, *Les années d’apprentissage de Descartes*, Albi, Imprimerie coopérative du Sud-Ouest, 1928, pp. 292-311 ; HENRI GOUHIER, *Les premières pensées de Descartes*, Paris, Vrin, 1958 (1979), pp. 117-141 ; ARRIGO BORTOLOTTI, *Saggi sulla formazione del pensiero di Descartes*, Firenze, Olschki, 1983, pp. 5-74 ; GENEVIEVE RODIS-LEWIS, *L’œuvre de Descartes*, Paris, Vrin, 1971, pp. 72-80 ; EDOUARD MEHL, *Descartes en Allemagne*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2001, pp. 131-146 ; CARRAUD-OLIVO, pp. 117-126.

<sup>2</sup> ADRIEN BAILLET, *La Vie de Monsieur Descartes réduite en abrégé*, Paris, chez G. de Luynes, la veuve de P. Bouillierot, Cl. Cellier, 1692, p. 325. Dans la version étendue de la *Vie* (Baillet II 406), Baillet qualifie le fragment d’‘ample’, sans autre spécification.

<sup>3</sup> Carraud-Olivo, pp. 118-119 ont bien souligné l’importance de ce sommaire, qui donne un aperçu du contenu et de l’ordre des parties du texte perdu.

<sup>4</sup> B Op II 2896 (AT X 191).

MASSIMILIANO SAVINI

Étienne Gilson<sup>5</sup> avait rappelé à juste titre la ressemblance entre le début du *Studium* et le livre A de la *Métaphysique*, en montrant que Descartes aurait, dans ce texte, répété l'*incipit* de l'œuvre d'Aristote. Les sujets abordés seront repris par Descartes dans d'autres lieux et le *Studium* a été également rapproché de la *Lettre-Préface* aux *Principes de la philosophie*. Je crois alors que, plus qu'un texte disparu et davantage qu'un document dont l'intérêt serait relatif au dossier rosicrucien, le *Studium Bonae Mentis* mérite d'être considéré comme le premier effort philosophique important de la part de Descartes, comme le lieu où il a essayé de 'lire' son propre parcours en vue d'un objectif majeur – celui d'acquérir la sagesse – qu'il croit pouvoir partager avec son ami Musaeus.

Cela implique le dépassement de la distinction entre les 'écrits de jeunesse' et les écrits de ce que l'on pourrait appeler la 'maturité' de Descartes (si du moins l'appellation 'écrits de jeunesse' n'est employée qu'en un sens purement chronologique). Néanmoins, si l'on veut saisir la spécificité du *Studium*, une confrontation entre ses thèses philosophiques – telles qu'on peut les expliquer à partir des fragments connus – et celles des *Regulae* elles-mêmes, apparaît nécessaire : une telle confrontation permettra peut-être de comprendre le propre du *Studium bonae mentis*.

Le rapprochement entre les deux textes n'est pas anodin. Dans la Règle I Descartes déplore en effet que :

Fere nullos de bona mente, sive de hac universali Sapientia, cogitare, cum tamen alia omnia non tam propter se, quam quia ad hanc aliquid conferunt, sint aestimanda<sup>6</sup>.

Les *Regulae* prennent leur point de départ dans la constatation de la centralité de la *bona mens* comme objet d'intérêt, ce qui les relie au projet du *Studium*. S'il affirme que *presque* personne n'a réfléchi sur la *bona mens*, c'est que Descartes est bien conscient de constituer l'exception qui empêche d'affirmer que précisément, *personne* n'a encore travaillé ce sujet. Mais le plus important, c'est que Descartes ressent l'exigence de spécifier la signification propre qu'il attribue à l'expression 'bona mens' : *de bona mente, sive de hac universali sapientia*. La *bona mens* dont il est question est donc l'*humana sapientia* qui est mentionnée quelques lignes auparavant :

Nam cum scientiae omnes nihil aliud sint quam humana sapientia, quae semper una et eadem manet, quantumvis differentibus subjectis applicata, nec majorem ab illis distinctionem mutuatur, quam solis lumen a rerum, quas illustrat, varietate, non opus est ingenia limitibus ullis cohibere ; neque enim nos unius veritatis cognitio, veluti unius artis usus, ab alterius inventionem dimovet, sed potius juvat<sup>7</sup>.

Et encore, on trouve dans la règle VII l'affirmation de cette centralité de la *bona mens*, qui fournit l'horizon général de la recherche des vérités auxquelles la raison humaine (*humana ratio*) peut parvenir :

<sup>5</sup> Cfr. RENÉ DESCARTES, *Discours de la méthode*, texte et commentaire par É. Gilson, Paris, Vrin, 1925, p. 82.

<sup>6</sup> B Op II 686 (AT X 360).

<sup>7</sup> *Ivi*.

Le *Studium Bonae Mentis* de Descartes: entre 'art de bien comprendre' et 'histoire de son esprit'

Si quis pro quaestione sibi proponat, examinare veritates omnes, ad quarum cognitionem humana ratio sufficiat, quod mihi videtur semel in vita faciendum esse ab iis omnibus, qui serio student ad bonam mentem, ille profecto per regulas datas inveniet, nihil prius cognosci posse quam intellectum, cum ab hoc caeterorum omnium cognitio dependeat, et non contra<sup>8</sup>.

Il faut remarquer ici le langage technique de la *quaestio* employé par Descartes : le *pro quaestione sibi proponat* exprime la position d'un problème sous une forme interrogative qui constitue, par ce geste même, un objet de recherche. Une telle question – qui selon Descartes doit être posée au moins une fois dans la vie – est pourtant soumise à l'instance de la recherche du bon sens (*qui serio student ad bonam mentem*). C'est bien une telle recherche, alors, qui gouverne la mise en ordre des questions et la position même des objets de la recherche, ce qui relie l'*exemplum omnium nobilissimum* de la règle VII au début de la règle I.

D'un point de vue conceptuel, et non historique, on pourrait donc dire que les *Regulae* prennent leur point de départ dans ce qui avait été laissé en suspens dans le *Studium*, c'est-à-dire l'étude de la *bona mens*. Je reprends en cela la remarque d'Henri Gouhier qui, dans *La Pensée métaphysique de Descartes*, parlait des *Regulae* comme d'« un traité inachevé qui reprend, sous une nouvelle forme, le projet d'un *Studium bonae mentis* »<sup>9</sup>. Ceci me semble ouvrir à une série de questions que je vais essayer au moins d'approcher brièvement dans les pages qui suivent.

La première de ces questions concerne le rapport de succession entre le *Studium* et les *Regulae*. Car si l'on prend au sérieux la continuité thématique entre les deux textes, il faut s'interroger sur la signification de cette succession. Le *Studium* est un manuscrit que Baillet décrit comme un *ample* ou *fort ample* fragment, moins achevé en tout cas que les *Regulae*, que le même Baillet décrit en revanche comme le texte inédit le plus achevé<sup>10</sup> : il ne s'agissait donc pas d'un brouillon d'une ou deux pages, mais d'un ouvrage auquel Descartes avait travaillé, et que – toujours d'après le témoignage de Baillet – Descartes *avait poussé assez loin*. Parmi les textes qui datent de la fin des années 1610 et du début des années 1620 – à l'exclusion du *Compendium Musicae* – le *Studium* était probablement celui que Descartes avait travaillé le plus. Et, pourtant, le *Studium* était resté inachevé, comme le sont d'ailleurs également les *Regulae* : il en résulte que Descartes reprend deux fois le même sujet, l'étude de la *bona mens*, dans deux ouvrages qui se présentent comme très différents. La composition des *Regulae* est-elle liée dans une quelconque mesure à l'échec du *Studium* ? La réponse à une telle question ne peut évidemment être fournie étant donné que dans les deux cas nous ne disposons d'aucun document ou témoignage concernant leur rédaction. L'apport de la correspondance est quasi nul et nos considérations sont ainsi destinées à demeurer à l'état de conjectures.

Si, d'un point de vue historique, le rapport entre la rédaction du *Studium* et celle des *Regulae* est condamné à rester assez énigmatique, il est possible d'espérer dire quelque chose de plus du point de vue des contenus. Une première remarque s'impose – je crois – à propos du titre, *Studium bonae mentis*, Baillet

<sup>8</sup> B Op II 726 (AT X 395).

<sup>9</sup> HENRI GOUHIER, *La pensée métaphysique de Descartes*, Paris, Vrin, 1962, p. 97.

<sup>10</sup> Cfr. Baillet II 404.

MASSIMILIANO SAVINI

en proposant une double traduction<sup>11</sup>, comme si celle qui était la plus immédiate et la plus littérale – *Étude du bon sens* – ne le satisfaisait pas. Baillet éprouve le besoin de préciser : « ... celui de l'*Étude du bon sens*, ou de l'*Art de bien comprendre*<sup>12</sup>, qu'il avait intitulé *Studium bonae mentis* »<sup>13</sup>.

« Étude du bon sens ou... Art de bien comprendre » : si l'expression 'bien comprendre' peut facilement traduire 'bona mens', même un peu librement, Baillet est encore moins littéral en rendant 'studium' par 'Art'<sup>14</sup>. Pourquoi Baillet a-t-il senti l'exigence d'explicitier la signification du mot *studium* ? Je crois que cela nous donne implicitement quelque information ultérieure à propos du contenu de l'œuvre, car ce texte ne devait pas constituer seulement le récit de la recherche du bon sens menée par Descartes, mais il prétendait également fournir des indications techniques – dans la mesure où l'art est une *technè* – pour perfectionner le bon sens. Ainsi, si cette conjecture est, comme je le crois, vraisemblable, on peut bien croire que Baillet ait jugé que la traduction 'Étude du bon sens' était portée à affaiblir le contenu du *Studium*. Celui-ci ne devait pas parler seulement de la recherche ou de la poursuite du bon sens, mais il se proposait de fournir une aide et un guide pour opérer de manière efficace sur son propre 'bon sens'. Cela n'est pas sans importance, car nous pouvons ainsi discerner une stricte continuité entre les *Regulae* et le *Studium* : non seulement du point de vue du sujet – la *bona mens* –, mais aussi dans le but et dans l'attitude technique avec lesquels on veut le traiter<sup>15</sup>.

Le concept de règle, *regula*, qui se trouve dans le titre de 1628, se situe dans un champ sémantique relativement défini : qu'il s'agisse de théologie morale, de droit, ou encore de mathématique, la *regula* sert toujours à indiquer la juste mesure qui permet de confronter l'action individuelle aux principes d'une certaine science ou discipline.<sup>16</sup> On trouve souvent des *regulae* dans les corollaires des expositions

<sup>11</sup> Gilson, dans son *Commentaire* p. 82, remarque également les problèmes de traduction du titre du *Studium* (il propose, comme traduction plus appropriée au contenu du texte : 'Étude de la sagesse' ou 'De la philosophie'), sans pour autant se référer au second titre proposé par Baillet.

<sup>12</sup> Dans l'*Abrégé de sa Vie de Monsieur Descartes*, Baillet dit simplement « de l'Art de comprendre » (*op. cit.* p. 325).

<sup>13</sup> *Baillet* II 406.

<sup>14</sup> Le *Dictionarium Latinogallicum* de Robert Estienne (Paris, Charles Estienne, 1552) définit le mot *studium* comme « Studium, studii, Etudie & vehemente application de son esprit a quelque chose, Grande affection qu'on ha a faire quelque chose, soit bien ou mal. » (p. 1252). Une autre signification est celle d'exercice, pour laquelle sont cités des textes d'Ovide, Quintilien et Columelle.

<sup>15</sup> *Carraud-Olivo* ont porté l'attention sur le passage cité par Nicolas Poisson à la p. 76 de son *Commentaire*. Ce fragment, provenant d'un manuscrit que Descartes « avait commencé dès les premières années qu'il s'appliqua sérieusement à l'étude », indique 5 règles utiles pour « venir à bout de toutes les difficultés qu'on propose ». Depuis AT (X 476), les commentateurs ont généralement interprété ce texte comme étant une synthèse des règles XII et XIII, tandis que *Carraud-Olivo* le considèrent – en suivant une suggestion d'Emmanuel Martineau – comme provenant du *Studium*. Bien que cela reste de l'ordre de la conjecture (tout comme l'attribution aux *Regulae* est elle-même conjecturale), il faut prendre sérieusement en compte le fait que Poisson, selon toute probabilité, avait eu accès au texte du *Studium* (voir aussi à ce propos A. BORTOLOTTI, *Saggi sulla formazione*, cit. p. 10-16). C'est ce que nous montre non seulement la citation par *Baillet* I 91 du *Studium* et du *Commentaire* de Poisson dans la même note en marge (c'est l'argument utilisé par *Carraud-Olivo*, p. 120), mais aussi et surtout par le fait que, dans le *Commentaire* (p. 30-33), Poisson relate l'histoire de la recherche des Rose-Croix par Descartes en faisant référence à « l'aveu même de M. Desc. » sur la base des « quelques fragments » qui restent dans les mains de Clersefier. Or, puisque le seul texte qui présente l'histoire de la recherche des Rose-Croix est le *Studium*, et puisque cette histoire est pour la première fois rapportée par Poisson, il faut en conclure que ce dernier avait eu accès au manuscrit du *Studium*. Cela ne prouve pas que les 5 règles citées à la p. 76 proviennent de ce manuscrit de Descartes, mais, si cela était, notre reconstruction du *Studium* comme 'art de bien comprendre' en serait largement renforcée.

<sup>16</sup> Voir à ce propos la définition de *regula* fournie par Richter dans son *Lexicon ethicum* : « *Etymologia.*] Dicitur regula a regendo, quod regat et recte ducat. Hinc regula dicitur causae coniectio, i.e. directio quaedam generalis, ad veritatem rationis exacta. *Homonymia.*] Regula, canon, gnomon, proprie dicitur norma, qua lineae diriguntur, quasi regens mensuram. Per translationem accipitur pro brevi quaedam praeceptione, generaliter accepta », CHRISTOPH PHILIPP RICHTER, *Lexicon ethicum*, Noribergae, typis & sumptibus Simonis Halbmayeri excusum, 1677, p. 395. Dans *Le dictionnaire françois-latin* d'Estienne (Paris, dans l'imprimerie de Robert Estienne, 1549)

Le *Studium Bonae Mentis* de Descartes: entre 'art de bien comprendre' et 'histoire de son esprit'

théoriques fondamentales et les *Regulae* cartésiennes conservent exactement cette attitude 'pratique' et 'technique' qui était probablement également présente dans le *Studium*.<sup>17</sup>

Une continuité entre ces deux textes est, par ailleurs, également visible du point de vue de contenus plus spécifiques. Prenons par exemple ce que Baillet nous laisse entrevoir, autour de la théorie de la mémoire<sup>18</sup> proposée dans le *Studium* :

Il semblait douter que la mémoire fût distinguée de l'entendement et de l'imagination. Il ne croyait pas qu'elle pût s'étendre ou augmenter, mais seulement plus ou moins se remplir<sup>19</sup>.

Ensuite, il précise que cette affirmation concerne la mémoire intellectuelle :

<...la mémoire> qu'il nommait *intellectuelle*, qui ne dépend que de l'âme, et qu'il ne croyait point capable d'augmentation ou de diminution en elle-même<sup>20</sup>.

On peut donc voir ici la première formulation de la thèse selon laquelle la mémoire intellectuelle n'est pas distinguée de l'entendement et de l'imagination. L'unité de la *mens* dans les *Regulae* sera le fondement qui permettra à Descartes d'affirmer que la force par laquelle nous connaissons les choses est une et une seule :

Il faut concevoir que cette force, par laquelle nous connaissons proprement les choses, est purement spirituelle, et non moins distincte du corps tout entier, que ne l'est le sang de l'os, ou la main de l'œil ; et qu'elle est unique, soit qu'elle accueille ensemble avec la fantaisie les figures <venues> du sens commun, soit qu'elle s'applique à celles que conserve la mémoire, soit qu'elle en forme des nouvelles<sup>21</sup>.

La thèse anti-aristotélicienne qui nie la tripartition de l'âme, au profit de l'affirmation d'une seule et unique force qui préside à la connaissance des choses, demande que l'on justifie alors la multiplicité des acceptions de cette même force, et Descartes est amené à les distinguer en raison de leur fonction et de leur contexte d'application :

---

le sens principal de 'reigle' est celui qui renvoie au contexte de la mesure et de la norme, du rapport entre un principe général donné et un cas particulier : « Reigle, Regula, Norma, Canon. La reigle de quelque chose que ce soit, Gnomon gnomonis » (p. 533).

<sup>17</sup> Voir aussi à ce propos les observations d'É. MEHL dans *Descartes et l'Allemagne*, cit., p. 141-143, qui insiste sur la conformité, à cet égard, entre la philosophie cartésienne et la systématisation de la philosophie scolastique allemande (Keckermann, Alsted, Timpler).

<sup>18</sup> Nombreuses sont les études consacrées à cet aspect de la pensée cartésienne ; parmi les plus récentes on peut voir : LISA GINZBURG, *La doppia memoria. Alcune note in margine a un problema cartesiano*, in « Discipline filosofiche », III, 1993, pp. 139-154 ; RICHARD JOYCE, *Cartesian Memory*, in « Journal of the History of Philosophy », XXXV, 1997, pp. 375-393 ; ELISA ANGELINI, *Traccia e ricordo. Descartes e le due memorie*, in « Annali della facoltà di Lettere e filosofia di Siena », XXI, 2000, pp. 179-206 ; GABRIELE PERROTTI, *Le strategie della memoria in Cartesio*, in « Giornale critico della filosofia italiana », LXXXIII, 2004, pp. 382-403 ; ANNA MINERBI BELGRADO, *Uno spazio per l'inconscio ? Memoria e passioni in Cartesio*, in « Rivista di storia della filosofia », LXI, 4, 2006, pp. 837-861 ; XAVIER KIEFT, *Mémoire corporelle, mémoire intellectuelle et unité de l'individu selon Descartes*, in « Revue Philosophique de Louvain », vol. 104, 2006-4, p. 762-786 ; ALFREDO FERRARIN, *Immaginazione e memoria in Hobbes e Cartesio*, in MARIA MICHELA SASSI (éd. par), *Tracce nella mente. Teorie della memoria da Platone ai moderni*, Pisa, Edizioni della Normale, 2007, pp. 159-89.

<sup>19</sup> B Op II 908 (AT X 200).

<sup>20</sup> B Op II 910 (AT X 201).

<sup>21</sup> B Op II 752 (AT X 415).

MASSIMILIANO SAVINI

Atque una et eadem est vis, quae, si applicet se cum imaginatione ad sensum communem, dicitur videre, tangere, etc. ; si ad imaginationem solam ut diversis figuris indutam, dicitur reminisci ; si ad eamdem ut novas fingat, dicitur imaginari vel concipere ; si denique sola agat, dicitur intelligere : quod ultimum quomodo fiat, fusius exponam suo loco. Et eadem etiam idcirco juxta has functiones diversas vocatur vel intellectus purus, vel imaginatio, vel memoria, vel sensus<sup>22</sup>.

La force par laquelle nous connaissons (« vim per quam res proprie cognoscimus » dit Descartes) est une et une seule et totalement distinguée du corps : les *Regulae* posent sans hésitation cette thèse que nous retrouvons dans le *Studium*. Mais, dans le texte écrit pour Museus, cette thèse est posée de manière beaucoup moins assertoire, car, d'après ce que dit Baillet, Descartes « semblait douter » que la mémoire soit distincte de l'entendement et de l'imagination. Bref, là où dans le *Studium* nous avons un fort doute, on trouve dans les *Regulae* une négation sans hésitation.

Nous ne connaissons pas la signification exacte et la portée de ce « il semblait douter » utilisé par Baillet : ce qui est clair, c'est que le *Studium* donne comme probable une théorie qui sera reprise et confirmée par la suite.

Par ailleurs, il pourrait sembler que cette continuité entre le *Studium* et les *Regulae* soit contredite par d'autres passages, comme celui qui concerne la subdivision des sciences en cardinales, expérimentales et libérales, qui, du reste, nous est connue uniquement sur la base du texte de Baillet :

Il divisait les sciences en trois classes ; les premières qu'il appelait sciences *cardinales*<sup>23</sup>, sont les plus générales qui se déduisent des principes les plus simples et les plus connus parmi le commun des hommes. Les secondes, qu'il nommait sciences *expérimentales*, sont celles dont les principes ne sont pas clairs ou certains pour toutes sortes de personnes, mais seulement pour celles qui les ont apprises par leur expérience et leurs observations, quoiqu'elles soient connues par quelques-uns d'une manière démonstrative. Les troisièmes, qu'il appelait sciences *libérales*, sont celles qui outre la connaissance de la Vérité demandent une facilité d'esprit, ou du moins une habitude acquise par l'exercice, telles que sont la Politique, la Médecine pratique, la Musique, la Rhétorique, la Poétique, et beaucoup d'autres qu'on peut comprendre sous le nom d'Arts libéraux, mais qui n'ont en elles de vérité indubitable, que celle qu'elles empruntent des principes des autres sciences<sup>24</sup>.

Ce classement des sciences se laisse encore entrevoir (mais seulement en référence aux sciences cardinales) dans un autre passage de la *Vie de Monsieur Descartes*, où Baillet semble rapporter un témoignage de Chanut selon lequel :

M. Descartes appelait les études d'imagination, méditation ; et celles d'entendement, contemplation<sup>25</sup>. C'est là qu'il rapportait toutes les sciences, mais principalement celles qu'il appelait cardinales, ou originales, comme la vraie Philosophie qui dépend de l'entendement, et la vraie Mathématique qui dépend de l'imagination<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> B Op II 752 (AT X 415-416).

<sup>23</sup> Sur la possible origine stoïcienne de cet appellatif, cf. É. MEHL, *Descartes en Allemagne*, cit., p. 140. Cf. aussi J. SIRVEN, *Les années d'apprentissage de Descartes*, cit., pp. 294-296.

<sup>24</sup> B Op II 910 (AT X 202).

<sup>25</sup> Voir, à propos de cette distinction, la contribution d'Igor Agostini dans ce même volume, p. 11-19.

<sup>26</sup> B Op II 912 (AT X 203).

Le *Studium Bonae Mentis* de Descartes: entre 'art de bien comprendre' et 'histoire de son esprit'

La tripartition proposée dans le *Studium* sera en tout cas destinée à rester isolée et sans avenir<sup>27</sup>. D'autant plus que, si nous la rapportons aux *Regulae* (mais l'on pourrait faire la même chose avec la *Lettre préface* aux *Principes*), on remarque une différence importante : dans les *Regulae* Descartes présente une conception de la science fortement unitaire – ce qui sera confirmé dans l'image de l'arbre utilisée dans la *Lettre préface*<sup>28</sup> – qui semble mal s'accorder avec une classification et une division comme celles du *Studium*. La Règle I s'ouvre avec l'affirmation de l'unité de la *sagesse humaine*, c'est-à-dire la *bona mens*, comme cela sera explicité dans les lignes suivantes, qui ne souffre pas de divisions par rapport aux sujets auxquels elle s'applique :

Humana sapientia, quae semper una et eadem manet, quantumvis differentibus subjectis applicata<sup>29</sup>.

Ce passage – qui ouvre la polémique avec la différenciation des sciences proposée par Aristote – peut être lu également comme un dépassement de la classification du *Studium*. Mais il faut remarquer par ailleurs que cette dernière représente déjà un abandon de la position aristotélicienne, car elle s'appuie non sur la distinction des objets sur lesquels portent les sciences, mais sur la distinction entre ce qui relève de l'entendement et ce qui relève de l'expérience ou de l'habitude<sup>30</sup>. La distinction entre les sciences cardinales, expérimentales et libérales répond à une gradation gouvernée par le degré de participation de l'expérience dans la constitution de la science. Les sciences cardinales, ou originales, sont celles dans lesquelles l'expérience ne semble avoir aucun rôle : elles sont, pour cette raison, les plus générales, constituées de manière déductive à partir des principes les plus connus. L'exemple offert par Baillet mentionne, à ce propos, la 'vraie philosophie' et les mathématiques. Les sciences expérimentales sont celles dont les principes sont connus par expérience, mais elles peuvent en tout cas être connues de manière démonstrative, ce qui semble évoquer une sorte de composition entre une science purement intellectuelle et l'expérience<sup>31</sup> ; les sciences libérales sont enfin celles qui, outre la connaissance de la vérité, requièrent aussi un *habitus* obtenu par exercice et dans lesquelles l'expérience joue un rôle déterminant.

Peut-on dire alors que cette distinction entre les sciences est incohérente, voire contradictoire avec la position des *Regulae* ? Il est clair que l'on n'y trouve pas la position d'une division ou distinction forte entre les sciences, construite à partir de la pluralité de leurs objets (ce qui est précisément la thèse contestée

<sup>27</sup> Pour une analyse de cette tripartition, cf. A. BORTOLOTTI, *Saggi sulla formazione*, cit., p. 25-33.

<sup>28</sup> B Op I 2230 (AT IX-2 14).

<sup>29</sup> B Op II 684 (AT X 360).

<sup>30</sup> G. RODIS-LEWIS (*L'œuvre de Descartes*, cit. p. 76 et note 39), en reprenant une indication de H. J. de Vleeschauwer, avance l'hypothèse que la partition cartésienne serait dérivée de celle que propose F. Bacon dans le *De augmentis scientiarum*, livre II, chapitre 1, texte où le chancelier anglais propose de classer les sciences par rapport aux facultés de l'âme (*memoria, phantasia, ratio*) qui président à leur constitution. Cf. à ce propos F. BACON, *De augmentis et dignitate scientiarum*, II, 1, in *The works of Francis Bacon*, éd. par J. Spedding, R.L. Ellis, D.D. Heath, vol. I, Londres, Longman, 1858 (repr. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1989), p. 494.

<sup>31</sup> Cette distinction entre des sciences qui, bien que démonstratives, demandent de passer à travers l'expérience, et des sciences purement deductives, se trouve implicitement reprise dans l'affirmation de la règle VIII selon laquelle la ligne anaclastique ne peut pas être trouvée par le mathématicien, mais doit être recherchée par le physicien : « Sed quia hujus [anaclastique] indagandae non erit capax, cum non ad Mathesim pertineat, sed ad Physicam, hic sistere cogetur in limine, neque aliquid aget, si hanc cognitionem vel a Philosophis audire, vel ab experientia velit mutuari : peccaret enim in regulam tertiam. Ac praeterea haec propositio composita adhuc est et respectiva » (B Op II 724-726 ; AT X 394).

MASSIMILIANO SAVINI

dans les *Regulae*). Ce que le *Studium* se propose, c'est plutôt de classer les sciences à partir d'une gradualité par rapport à l'indépendance envers l'expérience : les sciences les moins liées à l'expérience sensible sont les plus générales, tandis que les sciences expérimentales et les sciences libérales semblent emprunter, dans une mesure différente, leur validité des principes des autres sciences. Dans la *Recherche de la vérité*, Eudoxe proposera une bipartition distinguant les sciences et « tout ce qui ne dépend que de l'expérience seule »<sup>32</sup>, comme l'histoire ou les langues. Les sciences sont alors définies comme « les jugements certains que nous appuyons sur quelque connaissance qui précède », et elles se distinguent en celles qui « se tirent des choses communes et desquelles tout le monde a entendu parler » et celles qui se tirent « des expériences rares et étudiées »<sup>33</sup>. Comme on peut le voir, nous trouvons encore – dans un texte sans aucun doute plus tardif<sup>34</sup> – l'affirmation de l'expérience comme élément de distinction et de gradation entre les classes des connaissances scientifiques. Ce qui différencie nettement le passage de la *Recherche* du classement proposé dans le *Studium*, c'est l'élimination de la troisième classe de sciences, les sciences libérales. C'est peut-être en raison du fait qu'elles ont été rangées du côté des arts et, conformément à l'indication de la Règle I<sup>35</sup>, qu'elles ont été exclues du domaine de la science.

Mais cela montre aussi que ce classement, même dans la version du *Studium*, ne présuppose ni n'implique la multiplication ou la différenciation des sciences. Le rapport entre les trois types de sciences ne comporte pas une juxtaposition ou une séparation entre elles : le fait que certaines sciences soient considérées comme 'originales' et plus générales que d'autres renvoie au fait qu'elles dépendent moins de l'expérience, mais peuvent fournir des principes aux autres classes. Ainsi, loin de renvoyer à une séparation, le classement du *Studium* laisse ouverte la possibilité d'une connexion et d'une unité profonde. Une telle connexion entre les sciences, exprimée sous l'image de la *catena* et dans le lexique de la *concatenatio*, est par ailleurs affirmée à plusieurs reprises dans les textes de Descartes, et particulièrement dans les écrits de jeunesse. On la trouve dans les *Cogitationes privatae*<sup>36</sup>, dans les *Regulae*<sup>37</sup>, dans la *Recherche de la vérité*<sup>38</sup>,

<sup>32</sup> B Op II 834 (AT X 502).

<sup>33</sup> B Op II 834 (AT X 503).

<sup>34</sup> Je n'aborde pas la question difficile, voire insoluble, de la datation de la *Recherche* (pour une mise à jour concernant les différentes hypothèses de datation, voir l'*Appendice I* de R. Descartes, *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*, introduction et commentaire historique et conceptuel par E. Lojcono, textes revus par M. Savini, Paris, Puf, 2009, p. 161-201), mais que l'on soutienne une datation proche des *Regulae*, ou que l'on repousse la datation aux dernières années de la vie de Descartes, le dialogue cartésien est quoiqu'il en soit plus tardif que le *Studium*.

<sup>35</sup> « Ita scientias, quae totae in animi cognitione consistunt, cum artibus, quae aliquem corporis usum habitumque desiderant, male conferentes, videntesque non omnes artes simul ab eodem homine esse addiscendas, sed illum in optimum artificem facilius evadere, qui unicam tantum exercet, quoniam eadem manus agris colendis et citharae pulsandae, vel pluribus ejusmodi diversis officiis, non tam commode, quam unico ex illis possunt aptari ; idem de scientiis etiam crediderunt, illasque pro diversitate objectorum ab invicem distinguentes, singulas seorsim et aliis omnibus omissis quaerendas esse sunt arbitrati. In quo sane decepti sunt » (B Op II 684 ; AT X 359-360).

<sup>36</sup> « Larvatae nunc scientiae sunt : quae, larvis sublatis, pulcherrimae apparent. Catenam scientiarum pervidenti, non difficilius videbitur, eas animo retinere, quam seriem numerorum » (B Op II 1062 ; AT X 215).

<sup>37</sup> L'image de la *catena* se trouve dans plusieurs passages des *Regulae*. Voir, par exemple : R3 (B Op II 696 ; AT X 369, l. 27), R7 (B Op II 718 et 720 ; AT X 388, ll. 13-16 et 389, l. 22-390 l. 1) ; R12 (B Op II 768 ; AT X 428, l. 22) ; R17 (B Op II 806 ; AT X 460, l. 5).

<sup>38</sup> « Les connaissances qui ne surpassent point la portée de l'esprit humain, sont toutes enchaînées avec une liaison si merveilleuse, et se peuvent tirer les unes des autres par des conséquences si nécessaires, qu'il ne faut point avoir beaucoup d'adresse et de capacité pour les trouver, pourvu qu'ayant commencé par les plus simples, on sache se conduire de degré en degré jusques aux plus relevées »

Le *Studium Bonae Mentis* de Descartes: entre 'art de bien comprendre' et 'histoire de son esprit'

ainsi que dans un fragment provenant d'un manuscrit cité par Poisson<sup>39</sup> et qui pourrait bien appartenir au *Studium*.

Certains de ces textes sont contemporains, voire même antécédents, du *Studium* et je crois que, si nous considérons que dès 1619 (les *Cogitationes privatae*) Descartes a saisi, même de manière confuse ou implicite, l'unité et la connexion des sciences, il est alors difficile de croire que la partition du *Studium* puisse entamer cette thèse.

Ce que le *Studium* propose, alors, c'est un classement des sciences qui sera ensuite abandonné par Descartes, sans que cela implique le refus de la thèse inaugurale des *Regulae*.

Si l'on veut chercher un aspect original et capable de montrer la différence du *Studium* par rapport aux *Regulae*, je crois qu'il faut se rapporter aux premières pages du texte, qui portaient certainement – d'après le témoignage de Baillet – sur la formation reçue par Descartes à La Flèche et sur l'insatisfaction dans laquelle il s'était retrouvé à la fin des années passées au Collège Henri IV. Le récit du *Studium* devait sans doute anticiper celui du *Discours de la méthode*, ce qui constitue à mon avis, un fait des plus notables<sup>40</sup>, Descartes ayant alors décidé de traiter son 'Art de bien comprendre' à partir de sa propre histoire. L'attitude du *Studium bonae mentis* serait donc, à cet égard, tout à fait différente de celle des *Regulae*, caractérisée par l'opposition entre l'histoire et la science :

Neque enim unquam, verbi gratia, Mathematici evaderemus, licet omnes aliorum demonstrationes memoria teneamus, nisi simus etiam ingenio apti ad quaecumque problemata resolvenda ; vel Philosophi, si omnia Platonis et Aristotelis argumenta legerimus, de propositis autem rebus stabile iudicium ferre nequeamus : ita enim, non scientias videremur didicisse, sed historias<sup>41</sup>.

La figure de Musaeus est un indice important de la signification que Descartes attribuait à cette dimension autobiographique, car si l'on accepte la proposition avancée par Carraud-Olivo d'identifier Musaeus à Balzac<sup>42</sup>, on peut bénéficier d'éléments ultérieurs pour la compréhension du *Studium*. Je voudrais proposer quelques arguments supplémentaires à l'appui de cette hypothèse.

Il y a un élément que ces deux éditeurs n'utilisent pas, et qui se trouve dans la lettre de Balzac à Descartes du 30 mars 1628, dans laquelle celui-là écrit :

Au reste, Monsieur, souvenez-vous, s'il vous plaît, de l'*Histoire de Votre Esprit*. Elle est attendue de tous nos amis, et

---

B Op II 828 ; AT X 496-497).

<sup>39</sup> « Il règne je ne sais quelle liaison, qui fait qu'une vérité fait découvrir l'autre, et qu'il ne faut que trouver le bon bout du fil, pour aller jusqu'à l'autre sans interruption. Ce sont à peu près les paroles de M. Desc. que j'ai lues dans un de ses fragments manuscrits : *Quippe sunt concatenatae omnes scientiae, nec una perfecta haberi potest, quin aliae sponte sequantur, et tota simul encyclopaedia apprehendantur* » : N. POISSON, *Commentaire ou remarques sur la Méthode de M. Descartes*, Paris, chez la veuve de C. Thiboust et P. Esclassan, 1670, p. 73 (AT X 255). Ce texte est aussi à rapprocher de celui de la R1 : « *Credendumque est, ita omnes [scientias] inter se esse connexas, ut longe facilius sit cunctas simul addiscere, quam unicam ab aliis separare* » (AT X 361 ; B Op II 686).

<sup>40</sup> Le lien qui unit le *Studium* au *Discours* a été à plusieurs reprises souligné dans les reconstructions de vie et de l'œuvre de Descartes : cf., par exemple, J. MILLET, *Histoire de Descartes avant 1637*, Paris, Didier, 1867, pp. 129-130.

<sup>41</sup> B Op II 692 (AT X 367).

<sup>42</sup> Cf. Carraud-Olivo, pp. 125-126. L'hypothèse d'identifier Musaeus avec Balzac a été proposée pour la première fois par A. BORTOLOTTI, *Saggi sulla formazione del pensiero di Descartes*, cit., p. 22.

MASSIMILIANO SAVINI

vous me l'avez promise en présence du Père Clitophon, qu'on appelle en langue vulgaire Monsieur de Gersan. Il y aura plaisir à lire vos diverses aventures dans la moyenne et dans la plus haute région de l'air ; à considérer vos prouesses contre les Géants de l'École, le chemin que vous avez tenu, le progrès que vous avez fait dans la vérité des choses, etc<sup>43</sup>.

Je crois qu'à cette époque, c'est-à-dire en 1628, quand le projet du *Discours* n'était pas encore en chantier, le *Studium bonae mentis* constituait bien le seul ouvrage – dont nous avons aujourd'hui connaissance – qui contenait ce qu'on peut appeler génériquement une 'histoire de son esprit'<sup>44</sup>. Que devait contenir, d'après le témoignage quelque peu romanesque de Balzac, cette histoire ? Les « diverses aventures dans la moyenne et dans la plus haute région de l'air » ; les « prouesses contre les Géants de l'École », le « chemin » que Descartes a tenu, le progrès qu'il a fait « dans la vérité des choses ». Autrement dit, l'histoire de son esprit devait contenir un récit autobiographique qui montrait l'insuffisance de la science apprise au collège (les Géants de l'École) et le chemin tenu pour avancer dans la vérité des choses. Il est bien possible que le *Studium* ne soit pas l'œuvre à laquelle Balzac fait référence, mais il est certain que dans le *Studium*, Descartes racontait ses difficultés avec l'enseignement reçu à La Flèche, l'attention qu'il avait portée aux promesses fabuleuses des Rose-Croix, le chemin qu'il avait suivi pour parvenir à la 'sagesse'.

Il ne faut pas oublier que le *Studium* était écrit à la première personne, ce dont témoigne le seul fragment latin qui nous en est resté (« Necdum de illis quidquam certum compertum habeo<sup>45</sup> »). Rappelons aussi qu'il se présentait non comme un traité, mais comme une communication à un ami.

Un autre élément vient supporter l'hypothèse de l'identification de Balzac à Musaeus : dans la lettre que je viens de citer, Balzac fait référence à François Du Soucy de Gerzan<sup>46</sup>, connu aussi comme le Père Clitophon, ce qui témoigne de l'habitude d'utiliser des noms liés à la langue et à la culture grecques au sein de cette compagnie. Or, François Du Soucy de Gerzan publie en 1628 un ouvrage en deux volumes qui représente un compendium de son style littéraire, *L'histoire africaine de Cléomède et Sophonisbe*<sup>47</sup>. Le premier volume de l'ouvrage est dédié à Jean-Louis Guez de Balzac et, dans l'Ode signée par Jean Baudoin, on trouve cette strophe :

<sup>43</sup> Balzac à Descartes, 30 mars 1628, B Let 15, p. 38 (AT I 570-571).

<sup>44</sup> L'identification de l'*histoire de son esprit* avec le *Studium* fut également avancée, bien que de manière nuancée, par G. Rodis-Lewis, qui développait une remarque de G. Cohen : « Il est clair que le *Studium Bonae mentis* comportait déjà une 'Histoire de son esprit'. Cohen, notant l'analogie entre l'évocation de Balzac... et le *Discours* [...] supposait la « communication par Descartes à Balzac [...] d'une ébauche du *Discours* (*Ecrivains français en Hollande*, p. 418) : ce pourrait être l'ample fragment du *Studium* » (*L'œuvre de Descartes*, cit., II, p. 463).

<sup>45</sup> B Op II 908 (AT X 200).

<sup>46</sup> Né vers 1563, François du Soucy de Gerzan fut un auteur assez prolifique tout au long d'une vie qui dura considérablement (il était encore actif vers la moitié des années 1650). Auteur connu pour les romans à caractère historico-géographique – outre *L'histoire africaine* il avait projeté de publier 4 autres romans liés aux grandes parties du monde, dont il fit paraître seulement *L'histoire asiatique* (*Histoire asiatique de Cerinthe, de Calianthe et d'Artenice. Avec un Traicté du Thresor de la vie humaine et la Philosophie des Dames*, à Paris, chez Pierre Lamy, 1634) – il fut lié aussi à la pratique de l'alchimie (*Sommaire de la Médecine chymique*, Paris, Billaine, 1632 ; *Le Grand Or potable des Anciens Philosophes*, Paris, Aux despens de l'auteur, 1653) et publia plusieurs textes de philosophie pour dames (*Le triomphe des dames*, Paris, chez l'auteur, 1646 ; *La vraye philosophie des Dames*, à Paris, 1653).

<sup>47</sup> FR. DU SOUCY DE GERZAN, *L'histoire africaine de Cleomède et Sophonisbe*, vol. I, Paris, Morlot, 1627 (deux autres volumes paraîtront en 1628). Sur les romans 'géographiques' de Gerzan, voir : MARIE-CHRISTINE PIOFFET, *Espaces lointains, espaces rêvés dans la fiction romanesque du grand siècle*, Paris, PUPS, 2007, pp. 83-91.

Le *Studium Bonae Mentis* de Descartes: entre 'art de bien comprendre' et 'histoire de son esprit'

Gerzan assure toy de vivre  
Exempt de blasme et de mespris,  
Ayant pour appui de ton livre  
Balzac, l'honneur des grands Esprits ;  
Car son Nom a cet avantage  
des Muses, qui l'ont ennobly,  
Qu'il peut exempter un ouvrage  
Et de la mort, et de l'oubly <sup>48</sup>.

Jean Baudoin (1584-1650)<sup>49</sup>, lecteur de la reine Marguerite et un des premiers membres de l'Académie française, fut un homme de lettres qui publia la version en langue française de plusieurs ouvrages d'auteurs anciens comme Ésope, Lucien, Suétone, mais aussi d'auteurs tels que le Tasse ou Francis Bacon.

Balzac, dont le nom – d'après ce que dit Baudoin – a « l'avantage des Muses, qui l'ont ennobly », est vraisemblablement connu comme Musaeus au sein de ce milieu savant. Il me semble donc légitime de conclure que le Musaeus auquel s'adresse le *Studium* est bien Balzac et que l'*Histoire de son esprit* n'est autre que le *Studium bonae mentis*.

Or, si l'on prend en considération les données que j'ai soulignées, le *Studium* se trouve caractérisé par une double perspective : d'une part nous avons le récit autobiographique, l'histoire de l'esprit du jeune René Descartes, qui montre à la fois sa déception à l'encontre des enseignements de l'École, desquels il veut s'émanciper (ce que Balzac appelait « les prouesses contre les Géants de l'École »), et le progrès qu'il a fait dans la vérité des choses ; d'autre part, nous avons un 'Art de bien comprendre' qui traite des sciences, des dispositions de l'esprit pour apprendre, de l'ordre que l'on doit garder pour acquérir la sagesse. Tout se passe comme si Descartes jouait un double rôle : d'abord celui du protagoniste de l'histoire à la première personne, celui-là même qui se trouve, à la fin des études ordinaires, rempli d'erreurs et de doutes, et qui se lance, entre autres, à la recherche de la secte des Rose-Croix, pour enfin parvenir – vraisemblablement – à acquérir la sagesse. Mais Descartes joue aussi le rôle du sujet même qui prétend se cacher dans sa spécificité historique pour offrir une *technè*, un art de bien comprendre, qui ait une valeur universelle sans que celle-ci soit limitée aux cas individuels et aux chemins particuliers.

Bref, pour le dire en un mot, une valeur an-historique.

La reconstruction que je viens de faire pourrait sembler quelque peu arbitraire et subjective, exposée aux hasards de l'absence du texte perdu du *Studium*. Mais cette reconstruction correspond parfaitement aux deux différentes typologies de contenus qui nous sont rapportés par Baillet. Si nous prenons en considération

<sup>48</sup> J. BAUDOIN, *Ode*, dans FR. DU SOUCY DE GERZAN, *L'histoire africaine*, cit., vol. I, sans pagination.

<sup>49</sup> Sur Jean Baudoin on peut voir le numéro que la revue *Dix-septième siècle* lui a consacré en 2002 : Jean Baudouin (1584-1650), n° 216, 2002/3. Voir en particulier l'article de EMMANUEL BURY, « Jean Baudouin (1584-1650), témoin de la culture baroque et pionnier du classicisme » (p. 393-396), qui ouvre ce recueil d'articles.

MASSIMILIANO SAVINI

les passages pour lesquels Baillet renvoie au *Studium*, nous avons d'une part le récit des études au collège, l'histoire (sans doute un peu exagérée) de l'abandon des livres, la prise de connaissance de l'existence des Rose-Croix et la décision de les rencontrer, l'échec de leur recherche ; et d'autre part la théorie de la distinction entre les deux mémoires ; la division des sciences en cardinales, expérimentales et libérales ; la théorie des facultés qui rapproche la méditation de l'imagination et la contemplation de l'entendement pur. Sans doute le *Studium* était donc caractérisé par ce que l'on pourrait appeler une âme double, avec des considérations que Descartes porte sur son propre parcours personnel (une « histoire de son esprit ») et des considérations concernant les sciences et les facultés, afin d'apprendre au lecteur le moyen d'acquérir la sagesse (un « art de bien comprendre »). Cette caractéristique nous est d'ailleurs confirmée par une affirmation contenue dans le *Studium* dont nous pouvons maintenant saisir la signification profonde :

Son dessein était de frayer un chemin tout nouveau : mais il prétendait ne travailler que pour lui-même, et pour l'ami à qui il adressait son traité sous le nom de *Museus*.

Le dessein du *Studium* était celui d'inaugurer une nouvelle voie à la science et à la sagesse (ce qui nous renvoie à l'art de bien comprendre), mais pourquoi Descartes voulait-il travailler seulement pour lui-même et pour son ami *Museus* ? Dans les *Regulae*, l'étude du bon sens sera poursuivie dans l'abandon de toute référence explicite à l'histoire de son esprit : la situation d'une *mens* individuelle qui, à travers son histoire, parvient à offrir un chemin universellement valable, est dépassée au profit d'une direction de l'esprit qui se produit à travers des règles applicables et reproductibles par tout le monde. Il est donc possible qu'on aboutisse dans le *Studium* à une situation paradoxale, dans laquelle l'histoire individuelle, narrée à la première personne, ne pouvait plus donner l'horizon propre à la *bona mens* telle qu'on la trouve dans les *Regulae*, c'est-à-dire la sagesse universelle.

On trouve d'ailleurs un témoignage indirect de cette situation paradoxale, où Descartes tente de frayer un nouveau chemin, bien qu'en même temps il ne veuille travailler que pour lui seul, dans le *Discours de la méthode* – texte auquel le *Studium* peut être associé – là où Descartes affirme : « Que si, mon ouvrage m'ayant assez plu, je vous en fais voir ici le modèle, ce n'est pas, pour cela, que je veuille conseiller à personne de l'imiter »<sup>50</sup>. Un modèle difficile, voire impossible à imiter ou à reproduire, voilà ce que pouvait être aussi le *Studium bonae mentis* bien avant le *Discours de la méthode*. Ces remarques nous permettent de lire un peu plus clairement le parcours qui porte du *Studium* aux *Regulae*. Le *Studium bonae mentis* représente un document essentiel, car il atteste le lien entre le parcours personnel et individuel du jeune Descartes et la découverte de l'universalité de la *mens* comme fondement de l'unité de la science. Si le *Studium* atteste des indécisions et des thèses provisoires à l'égard de la distinction des facultés ou de la division des sciences, en situant les thèses proposées à l'intérieur d'un parcours individuel et historique, la *mens* des *Regulae* s'expose au lecteur dans son universalité, en abandonnant toute perspective psychologique et historique, en indiquant une série de procédures ou protocoles imitables et reproductibles par tout homme. Mais ce n'est pas seulement cela : le *Studium* témoigne d'une pensée 'en devenir', qui, en certains points anticipe

<sup>50</sup> B Op I 40 (AT VI 15).

Le *Studium Bonae Mentis* de Descartes: entre 'art de bien comprendre' et 'histoire de son esprit'

des conclusions qui seront établies dans les *Regulae*, ou qui seront ensuite abandonnées ou ouvertement refusées. Mais c'est – je crois – ce qui n'est pas proprement cartésien qui fait tout l'intérêt du *Studium bonae mentis*.

Pour conclure, non sans une certaine ironie, si nous historicisons la pensée de Descartes au moment où elle veut s'émanciper de l'histoire, nous sommes conduits à dépasser la distinction entre les 'Ecrits de jeunesse' et les 'Ecrits de la maturité', car il faut abandonner l'idée selon laquelle la pensée de Descartes s'identifie avec le cartésianisme tel que nous pouvons le concevoir sur la base du privilège que nous accordons à un texte ou à l'autre.

on ne r  
tu Chre  
eime en  
as de pla  
aillé à p  
eatitude  
a Corps  
ent dau  
e, que  
e, le je  
as a'estr  
x meime  
ui en au  
que i'An  
y font r  
errectie

Siegrid Agostini

## Postface

Ce volume rassemble certains des essais présentés et discutés à l'occasion du colloque *La science et son fondement. Les dix premières années de la philosophie cartésienne 1619-1628*, qui s'est tenu à Paris en 2012. L'initiative, partagée par le *Centro Interdipartimentale di Studi su Descartes e il Seicento* et l'Université Paris-Sorbonne, a mis en lumière, encore une fois, la fécondité de la collaboration entre les deux centres cartésiens.

Les 7 essais qui composent le volume, même dans la diversité des arguments traités, constituent un ensemble unitaire garanti par l'objet commun de leur enquête, c'est-à-dire la réflexion autour de plusieurs écrits de jeunesse de Descartes. Une telle réflexion, en partie suscitée par la publication récente de l'édition des écrits de jeunesse de Vincent Carraud et Gilles Olivo (et de celle, en cours de publication, de Jean-Marie Beyssade et Denis Kambouchner), permet de mieux les comprendre dans leur cohérence unitaire de fond.

Il s'agit de textes qui, comme on sait, ont connu, avant même leur publication, une circulation et une diffusion significatives. Ce sont par ailleurs des textes d'un grand intérêt philosophique, ce dont semble témoigner du reste le fait que jusqu'à aujourd'hui le débat, au moins sur certaines questions particulières, est encore vif : ce n'est pas la première fois, en effet, qu'une journée d'études se voit consacrée aux écrits de jeunesse de Descartes. Il suffit de rappeler l'important colloque tenu à Paris en 1998, dont les fruits ont vu la lumière en 1999<sup>1</sup>.

Ce recueil d'essais, à plus de seize ans du premier, montre de manière évidente comment l'attention portée aux œuvres de Descartes, et surtout à celles des années de sa jeunesse, est encore enracinée : il s'agissait alors de la seule *Recherche de la vérité* ; la discussion s'amplifie aujourd'hui à des écrits comme le *Studium Bonae Mentis*, les *Olympica*, la *Censura*, les *Regulae ad directionem ingenii*, et aux lettres échangées par Descartes avec Isaac Beekman et Étienne de Villebressieu.

L'essai d'Igor Agostini (« Méditation et contemplation »), qui ouvre le volume, se concentre sur les thèses de Descartes (dont la source peut être située en Baillet II 486-487) sur la méditation et la contemplation. Le point de départ est constitué par la lecture de Baillet que propose l'édition *Carraud-Olivo*, selon lesquels le passage en question exprimerait une position juvénile abandonnée par la suite. Selon l'interprétation alternative avancée par Agostini, en revanche, le fragment serait substantiellement cohérent avec les développements successifs de la philosophie cartésienne. La lecture d'Agostini se fonde

---

<sup>1</sup> C. BUCCOLINI et M. DEVAUX (éd.), *Atti della giornata di studio 'René Descartes, Recherche de la vérité'*, « Nouvelles de la République des Lettres », 1999-1, pp. 1-107).

SIEGRID AGOSTINI

d'un côté, sur l'évidence offerte par ce qui précède et suit immédiatement le texte de Baillet cité par Carraud-Olivo, et, d'un autre côté, sur la discussion du présupposé (induit par la lettre de Descartes à Elisabeth du 28 juin 1643) selon lequel la méditation est pour Descartes un exercice de l'intellect pure, opposé non seulement à l'activité des sens, mais aussi à celle de l'imagination.

L'essai de Giulia Belgioioso (« Editer ou interpréter ? Autour de René Descartes. *Étude du bons sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse (1616-1631)* ») Édition, traduction, présentation et notes de Vincent Carraud et Gilles Olivo, avec la collaboration de Corinna Vermeulen) se présente comme une réflexion sur ce que signifie aujourd'hui de composer une édition : est-il possible, ainsi, de parler encore d'« édition » lorsque (comme dans le cas du volume Carraud-Olivo que Belgioioso illustre et analyse scrupuleusement dans les six parties selon lesquelles il est articulé) les textes publiés sont assemblés par abstraction vis-à-vis de leur propre contexte ? Ou une opération de ce genre risque-t-elle plutôt de ne pouvoir être neutre devant la production d'un auteur ?

L'essai de Mathilde Bombart (*Descartes et Guez de Balzac. Pourquoi la Censura n'a-t-elle pas été publiée par Guez de Balzac ?*) reconstruit l'histoire de la *Censura* en analysant le contexte historique dans lequel l'œuvre a été composée, afin de comprendre les choix théoriques et formels de Descartes (qui, comme on le sait, envoya cet écrit sous sa forme manuscrite à Balzac durant les mois de février-mars 1628) et le ton des positions qui s'y trouvent contenues. Cette œuvre n'a été publiée pour la première fois, sous forme de lettre, qu'en 1657, dans le premier volume des *Lettres de Descartes*, éditées par Claude Clerselier comme un « écrit de circonstance ». Mais les événements liés à sa circulation et à sa transmission avant cette date restent en revanche drapés de mystère.

Erik-Jan Bos (*Descartes' Early Letters*) examine l'échange épistolaire entre Descartes et deux intellectuels de l'époque : Isaac Beeckman d'abord (1619) et Etienne de Villebressieu ensuite (1631). Les deux correspondances revêtent une importance particulière dans la mesure où il est possible de tirer de leur lecture certains détails de la vie du philosophe à Paris, en particulier en 1627 et 1628.

L'essai d'Olivier Dubouclez (« Inventer ». *Le jeune Descartes et les voies de l'inventio en 1619-1620*) s'ouvre par la tentative de répondre à l'interrogation suivante : « Descartes a-t-il vraiment découvert quelque chose ? ». En reparcourant la genèse du terme *inventio*, précieux pour comprendre l'évolution intellectuelle de Descartes, Dubouclez insiste sur l'importance de distinguer entre les deux lemmes *reperire* et *invenire* : le premier devant être reconduit au registre plus faible de l'invention à proprement parler, le second s'inscrivant dans le registre plus solide d'une véritable fondation sur base rationnelle.

Edouard Mehl (*Polybe le Cosmopolitain ou La vérité des sciences curieuses*) s'arrête de façon particulière sur le *Studium bonae mentis* et sur son rapport avec le « dossier » des Rose-Croix, à la lumière de certains documents et hypothèses nouvelles qui conduisent au projet du *Trésor Mathématique*, en lien étroit avec certaines thématiques développées dans le *Studium*. L'essai s'achève sur diverses conclusions relatives à cette première philosophie cartésienne, définie comme « métaphysique des sciences curieuses ».

L'essai de Massimiliano Savini (*Le Studium Bonae Mentis de Descartes : entre 'art de bien comprendre' et 'histoire de son esprit'*), sur lequel le recueil s'achève, est lui aussi consacré au *Studium Bonae Mentis*, œuvre dont l'intérêt réside surtout, selon l'auteur, dans le fait de constituer l'exemple du premier effort

*Postface*

philosophique de Descartes, en la mettant en étroite relation de dépendance avec les *Regulae ad directionem ingenii*, sur la base de la continuité thématique des deux textes, bien que certains passages semblent diverger l'un de l'autre.

Massimiliano Savini conclut son essai en faisant appel à une double nécessité philosophique: d'une part celle de dépasser des distinctions trop vite posées, comme l'est celle qui oppose écrits de jeunesse et textes de la maturité; et d'autre part celle d'établir des limites épistémiques raisonnées, comme il est nécessaire d'en fixer entre Descartes et le cartésianisme. Un tel appel pourrait bien être la conclusion de l'ensemble de ce volume qui, outre l'approfondissement du contexte d'émergence de la pensée cartésienne, vise également, on l'aura compris, une réflexion en acte sur le rôle de l'historien de la philosophie.

on ne r  
tu Chre  
eime en  
as de pla  
aillé à p  
eatitude  
a Corps  
ent dau  
e, que  
e, le je  
as a'estr  
x meime  
ui en au  
que i'An  
y font r  
errectie

## Index nominum

### A

- Adam, Charles: 31, 34, 34n., 43, 44, 44n., 48, 49.  
Adgé, Michel: 50n.  
Agostini, Igor: 11, 94n., 103  
Agostini Siegrid: 7, 103  
Agricola, Rudolph: 58  
Agrippa de Nettesheim (Cornelius Agrippa): 47, 48, 48n., 55  
Aiton, Eric: J. 85n.  
Alquié, Ferdinand: 22, 22n., 59n., 60n., 73, 73n.  
Alsted, Johann Heinrich: 93n.  
Andréossy, Antoine-François: 27n., 50n.  
Angelini, Elisa: 93n.  
Armogathe, Jean-Robert: 16, 37n., 73n.  
Aristote: 90, 95, 97  
Ariew, Roger: 43n.  
Aristippe: 82  
Aucante, Vincent: 22, 22n.  
Ausonio, Decimo Magno (Ausonius): 65, 66n.,

### B

- Bacon, Francis: 95n., 99  
Baillet, Adrien: 8, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 22, 23, 25, 26, 27, 29, 30n., 42, 44, 45, 45n., 48, 48n., 49, 53, 54, 55, 55n., 64, 65, 76, 77, 78, 79, 81, 89, 89n., 91, 92, 92n., 93, 94, 95, 97, 100, 103, 104  
Balzac, Louis Guez de: 9, 23, 24, 29, 33, 34, 34n., 35, 36, 36n., 37, 38, 38n., 39, 39n., 40, 40n., 41, 42, 42n., 97, 97n., 98, 98n., 99, 104  
Barbier, Alfred: 43n.  
Baudoin, Jean: 98, 99, 99n.  
Beeckman, Isaac: 25, 26, 43, 43n., 46, 47, 48, 48n., 59, 59n., 60n., 62, 62n., 63n., 64n., 73, 73n., 103, 104,  
Belgioioso, Giulia: 14, 14n., 19, 19n., 21, 31n., 104  
Bérard, Victor: 82n.  
Bérulle, Pierre: 55  
Beyssade, Jean-Marie: 22, 22n., 34n., 35n., 77, 103  
Bibas, Henriette: 36n.  
Beyssade, Michelle: 34n., 58n.,  
Boas Hall, Mary: 51n.  
Boisrobert, François Le Métel de: 35  
Bombart, Mathilde: 33, 33n., 104  
Boner, Patrick: 81n.  
Borch, Ole: voir Borrichius, Olaus  
Boreel, Jacob: 51, 51n.  
Boreel, Willem: 51n.

INDEX NOMINUM

Borel, Pierre: 48, 48n., 49, 49n., 50n., 51n., 53,  
Borrichius, Olaus: 46  
Bortolotti, Arrigo: 30n., 89n., 92n., 95n., 97n.  
Bos, Erik-Jan: 43, 43n., 75n., 104  
Bourbon, Nicolas: 36, 36n.  
Bosquier, Philippe: 61n.  
Boyle, Robert: 52, 52n.  
Bressieux, Maurice: 48  
Bretschneider, Carl Gottlieb: 83n.  
Brisson, Luc: 75n.  
Brochard, Jeanne  
Brochard d'Archangé, Jeanne: 43  
Brochard, Claude: 45n.  
Brochard, René: 43, 45  
Bruyère, Nelly: 58n.  
Buccolini, Claudio: 103n.  
Burmeister, Karl Heinz: 84n.  
Bury, Emmanuel: 99n.  
Butler, Kathleen Theresa: 36n.

**C**

Campanella, Tommaso: 75n.  
Camusat, Jean: 37  
Carraud, Vincent: 5, 7, 7n., 11, 13, 14, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 34n., 40n., 41, 42, 57, 58n., 63n.,  
68, 73, 73n., 77, 81n., 97, 103, 104.  
Carrier, Hubert: 41n.  
Cavaillé, Jean-Pierre: 35, 35n., 36, 37, 37n., 38n., 39n., 41n.,  
Chambers, Douglas: 51n.  
Chandoux, Nicolas de Villiers: 49, 49n., 54  
Chanut, Hector-Pierre: 12, 14, 15, 16, 17, 94  
Chapelain, Jean: 35, 37, 37n.  
Charon: 44n.  
Charron, Pierre: 66, 67n.  
Châteaugiron, Hyppolite de: 44n.  
Cicerone, Marco Tullio: 46, 46n., 62n.  
Citoys, Antoine: 45  
Clericuzio, Antonio: 52n.  
Clerselier, Claude: 5, 15, 15n., 16, 17, 27, 31, 34, 34n., 36, 53, 55, 92n., 104  
Cohen, Gustave: 98n.  
Colbert, Jean-Baptiste: 50, 50n.  
Cole, John: 64n.  
Columelle (Lucius Iunius Moderatus Columella): 92n.  
Comet, Georges: 51n.  
Copernico, Niccolò: 85n.  
Corneille, Pierre: 39n.  
Cornelius, Agrippa: voir Agrippa de Nettesheim  
Costabel, Pierre: 5, 7n., 21, 22, 22n., 60n., 79n.

INDEX NOMINUM

Cottingham, John: 47n.  
Couderc, Camille: 44, 44n., 45  
Cousin, Victor: 44, 44n.  
Cyrano de Bergerac, Savinien de Cyrano de Bergerac: 41n.

**D**

D'Angelo, Filippo: 33n.  
Darley, Gillian: 51n.  
De Buzon, Frédéric: 22, 22n., 66n.  
De Porris, Georg Joachim (Rheticus): 84, 84n.  
De Rodington, Johannes: 47, 47n., 48n., 73, 73n.  
De Soucy, François: 38, 38n., 98, 98n., 99, 99n.  
De Waard, Cornélis: 47, 47n., 48n., 73, 73n.  
Desargues, Girard: 74  
Descartes, René: 5, 7, 8, 9n., 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 31n., 33, 34, 34n., 35, 36, 37, 37n., 38, 38n., 39, 40, 41, 42, 42n., 43, 43n., 44, 44n., 45, 45n., 46, 46n., 47, 47n., 48, 48n., 49, 50, 51, 52, 52n., 53, 54, 55, 57, 58, 58n., 59, 59n., 60, 60n., 61, 62, 62n., 63, 63n., 64, 64n., 65, 66, 67, 68, 69, 70, 70n., 71, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 85, 86, 89, 90, 90n., 91, 93, 94, 95, 96, 96n., 97, 97n., 99, 100, 101, 103, 104, 105  
Descartes, Pierre: 43, 44, 44n., 45, 46  
Descartes, Joachim: 43, 44, 45  
Descotes, Dominique: 81n.  
Devaux, Michael: 103n.  
Dieulefit, Pierre: 45n.  
Digby, Kenelm: 51n.  
Diophante d'Alexandrie: 82  
Du Bray, Toussaint: 33, 35  
Dubouclez, Olivier: 57, 86n., 104  
Duncan, Alistair Matheson: 85n.  
Durand, Aline: 51n.

**E**

Élisabeth de Bohême: 12, 14, 15, 17, 18, 27, 28, 29, 104  
Ellis, Robert Leslie: 95n.  
Erba, Luciano: 41n.  
Ésope: 99  
Estienne, Henri: 60, 60n.  
Estienne, Robert: 92n.  
Evelyn, John: 51n., 52, 52n.

**F**

Faret, Nicolas: 35  
Faulhaber, Johannes: 79, 79n., 81, 81n., 82, 86  
Feenstra, Robert: 73n.  
Ferrand, Claude: 46  
Ferrari, Jean: 74n.  
Ferrarin, Alfredo: 93n.  
Ferrier, Jean: 52, 52n.

INDEX NOMINUM

Field, Judith Veronica: 85n.  
Flacelière, Robert: 84n.  
Fludd, Robert: 75n., 77, 77n., 78, 78n., 79, 85  
Foucault, Michel: 73, 73n.  
Frappier, Catherine: 45  
Froidefond, Christian: 82n.  
Fumaroli, Marc: 39n., 58n.

**G**

Gabbey, Alan: 5, 64n.  
Gaffiot, Félix: 62n.  
Galbraith, David: 51n.  
Galilée: 75n.  
Garasse, François: 40, 40n., 41  
Gassendi, Pierre: 78, 78n.  
Georges Prosper Remi (Hergé): 76n.  
Gersan: voir De Soucy, François: 98, 98n., 99n.  
Giavarini, Laurence: 33n.  
Gilly, Carlos: 77n.  
Gilson, Etienne: 25, 63n., 90, 90n., 92n.  
Ginzburg, Lisa: 93n.  
Goclenius, Rudolf : vedi Göckel, Rudolph  
Göckel, Rudolph: 60n.  
Gosselin, Édouard-Hyppolite: 51n.  
Goudriaan, Aza  
Gouhier, Henri: 23, 23n., 30n., 57n., 73, 73n., 78, 81, 81n., 89n., 91, 91n.  
Goulu, Jean: 33, 36, 38, 40, 42  
Granada, Miguel Angel: 77n., 83n., 85n.  
Green, Roger P.H.: 66n.  
Grünewald, Caspar: 86, 86n.  
Guenancia, Pierre: 74n.  
Guidi di Bagno, Giovanni Francesco: 49

**H**

Hadot, Pierre: 13, 14  
Hall, Anthony Rupert: 51n.  
Hall, Robert E.: 64n.  
Hartlib, Samuel: 50, 50n., 51, 51n., 52, 52n., 54  
Hauréau, Jean-Barthélémy  
Heath, Douglas Denon: 95n.  
Hergé: voir Rémi, Georges Prosper  
Homère: 82, 82n., 83, 84  
Hopfner, Theodor: 83n.  
Huarte, Jean: 67n.  
Hugonnard-Roche, Henri: 84n.  
Hunter, Michael: 52n.  
Husserl, Edmund: 87n.

INDEX NOMINUM

**I**

Ignace de Loyola: 19

**J**

Jehasse, Jean: 38n., 39, 39n., 42n.

Joly, Bernard: 38n., 52n.

Jouhaud, Christian: 35n.

Joyce, Richard: 93n.

**K**

Kahn, Didier: 76n., 78, 78n.

Kambouchner, Denis: 11, 11n., 12, 14, 34n., 35n., 40n., 46n., 58, 58n., 59n., 73, 73n., 77, 81n., 103

Kany-Turpin, José: 62n.

Keckermann, Bartholomäus: 93n.

Kenny, Anthony: 47n.

Kepler, Johannes: 75n., 78, 78n., 81n., 85, 85n.

Kieft, Xavier: 49n., 80n., 93n.

Kühlmann, Wilhelm: 83n.

**L**

La Pailleur, Jacques: 79

Lachèvre, Frédéric: 40n.

Lafond, Jean: 34n.

Leblanc, Hélène: 7

Leibniz, Gottfried Wilhelm von: 8, 22, 78n.

Lerner, Michel-Pierre: 84n.

Leroy, Maxime: 45, 45n., 50n., 81n.

Le Pailleur, François: 79

Liard, Louis: 57, 57n.

Libavius, Andreas: 77

Libri, Guglielmo: 44, 44n.

Lipstorp, Daniel: 81

Lloret, Jérôme: 61n.

Lojacono, Ettore: 9n., 75n., 96n.

Louvet, René: 45

Louis XIV: 50

Lulle, Raymond: 47, 47n., 48, 62

**M**

Maccioni Ruju, P. Alessandra: 44n.

Malherbe, François de: 35

Manevy, Guillaume: 45

Marion, Jean-Luc: 9, 60n., 67n.

Marquis de Chateaugiron: 44n.

Marsay, Henri de: 45n.

Martens, Rhonda: 85n.

Martineau, Emmanuel: 9n., 13, 23, 26, 92n.

INDEX NOMINUM

Maximilien-Henri de Bavière: 51  
Matton, Sylvain: 49n.  
Mazauric, Simone: 49n.  
Maurice de Nassau: 24, 51n.  
Méchoulan, Henry: 39n.  
Mehl, Edouard: 73, 74n., 78n., 86n., 89n., 93n., 94n., 104  
Mélanchthon, Philippe: 82, 83n., 84  
Mercator, Nicolas: 51n.  
Merlin-Kajman, Hélène: 40n.  
Mersenne, Marine: 16, 24, 30, 44, 49, 52, 52n., 54, 62n., 74n., 75n., 76, 77, 78, 78n., 79, 80, 80n.  
Meschini, Franco Aurelio: 14, 14n., 19, 19n.  
Mesnard, Jean: 19  
Milhaud, Gaston: 57, 57n., 59n.  
Millet, Joseph: 57n., 97n.  
Minerbi Belgrado, Anna: 93n.  
Mögling, Daniel: 81n.  
Montaigne, Michel Eyquem de: 40  
Moreau, Isabelle: 36n.  
Mostert, Marco: 44n.  
Mukerji, Chandra: 50n.  
Murdoch, Dugald: 47n.

**N**

Naudé, Gabriel: 76, 76n.  
Nédélec, Claudine: 33n.

**O**

Ogier, François: 42  
Oldenburg, Henry: 51, 51n., 52, 52n.  
Olivo, Gilles: 5, 7, 11, 13, 14, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34n., 57, 58n., 63n., 68, 73, 77, 97, 103, 104  
Ovide: 61, 61n., 92n.

**P**

Pappus d'Alexandrie: 69, 82  
Pareus, Johann Philipp: 61n.  
Pavlovits, Tamás: 7n.  
Peiresc, Nicolas-Claude Fabri de: 78  
Perrotti, Gabriele: 93n.  
Peucer, Caspar: 82, 83, 83n.,  
Philippe, Landgrave de Hesse: 81n.  
Picot, Claude: 44n.  
Pioffet, Marie-Christine: 98n.  
Platon: 69, 75n., 76n., 83n., 85, 85n., 97  
Plaute: 76  
Poisson, Nicolas: 26, 92n., 97, 97n.  
Pontalis, Jean-Bertrand: 68n.  
Popma, Ausonius van: 61n.

INDEX NOMINUM

Pouliot, Maurice: 44, 45, 45n.  
Principe, Lawrence: 52n.  
Pythagore: 83

Q

Quintilien: 92n.

R

Rambouillet, Catherine de Vivonne: 39  
Ramée, Pierre de la: 49, 58  
Ramus, Petrus : vedi Ramée, Pierre de la  
Rapin, René: 27  
Rebuffi, Pierre: 61, 61n.  
Rémi, Georges Prosper: 76n.  
Remmelin, Johann: 81, 86  
Rheticus, Georg Joachim: 84, 84n.  
Ribard, Dinah: 33n.  
Richter, Christoph Philipp: 92n.  
Riquet, Pierre-Paul: 50, 50n.  
Roberval, Gilles Personne de: 31, 31n., 46  
Robinet, André: 58n.  
Rodis-Lewis, Geneviève: 57n., 74, 81n., 89n., 95n., 98n.  
Roomen, Adriaan van: 86  
Rosellini, Michèle: 33n.  
Ruffing, Margit: 74n.

S

Sain, Jeanne: 43, 46  
Saledini, Valerius (vedi : Mögling, Daniel)  
Sassi, Maria Michela: 93n.  
Savini, Massimiliano: 5, 7, 58n., 89, 96n., 104  
Schardius, Simon: 61, 61n., 62n.  
Schepelem, Henrik D.: 46n.  
Schmutz, Jacob  
Schneider, Ivo: 81n.  
Schurman, Anna Maria van: 80  
Schweighardt, Theophilus (vedi : Mögling, Daniel)  
Segonds, Alain: 84n.  
Sendivog, Michaël: 81n.  
Sénèque: 62, 62n.  
Serfati, Michel: 81n.  
Silhon, Jean de: 35, 35n.  
Sirven, Jean: 89n., 94n.  
Snell, Wilebrord: 69, 69n.  
Socrate: 29, 75  
Sorel, Charles: 33, 33n.  
Spedding, James: 95n.

INDEX NOMINUM

Stephenson, Bruce: 85n.  
Strabon: 83n.  
Stoothoff, Robert: 47n.

**T**

Tacite: 46, 46n.  
Tamizey de Larroque, Philippe: 37n.  
Tannery, Paul: 5, 34, 34n., 43, 44, 49  
Tasso, Torquato: 99  
Telle, Joachim: 83n.  
Tessicini, Dario: 81n.  
Theis, Robert: 74n.  
Thurneysser, Leonard: 83, 83n., 84  
Timpler, Clemens: 93n.  
Tite Live: 46:

**V**

Valla, Lorenzo: 61, 61n.  
Vasoli, Cesare: 58n.  
van Roomen, Adriaan: 86  
Verbeek, Theo: 43n.  
Verdet, Jean-Pierre: 84n.  
Vermeulen, Corinna: 21, 57n., 104  
Villebressieu, Étienne de: 43, 48, 48n., 49, 49n., 50, 50n., 51, 51n., 52, 52n., 53, 54, 55, 55n., 103, 104  
Vleeschauwer, Herman Jean de: 95n.  
Voetius: 29  
Vollet, Matthias: 74n.

**W**

Watson, Richard: 55, 55n.

**Z**

Zara, Antonio: 67n.