



Anthropologie, philosophie, éthique

CDU 1Descartes(091):165:141.32:1:801.73:008:62

AMBIVALENCE DU PROJET FONDAMENTAL DU JEUNE DESCARTES DANS LE CONTEXTE DE LA CRISE DE LA CIVILISATION TECHNICIENNE

Anatolii Malivskyi, docteur en sciences philosophiques, professeur, Université d'État ukrainienne des sciences et technologies, Département de philosophie et d'études ukrainiennes, Dnipro, Ukraine; e-mail : telepat-57@ukr.net. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6923-5145>

Résumé. Objectif – retracer l'évolution du projet fondamental de la philosophie chez le jeune Descartes. Tâches : étudier les formes de manifestation du projet fondamental ambivalent dans les *Écrits de jeunesse* de Descartes ; analyser la nature de la transformation de cette ambivalence dans le texte des *Règles*. Méthodologie – fondée sur des positions conceptuelles de la phénoménologie, de l'existentialisme et de l'herméneutique. Résultats – les formes de présence du projet fondamental ambivalent du jeune Descartes ont été mises en évidence : elles incluent, simultanément, une élaboration substantielle de la demande de l'époque tant comme interprétation naïvement optimiste de la révolution scientifique que comme réflexion sur l'exigence propre aux Temps modernes de développer un projet anthropologique. Les modalités d'interprétation de cette ambivalence dans ses *Écrits de jeunesse* et dans les *Règles* ont été analysées. Nouveauté scientifique : a) une étude systématique des formes de manifestation de l'ambivalence du projet fondamental du jeune Descartes, irréductible à une intention technocratique ; b) la mise en lumière d'un apport encore sous-estimé de Descartes dans l'explicitation de la demande des Temps modernes pour l'élaboration d'un projet anthropologique. Il est argumenté que Descartes, tout en formulant la demande de son époque pour une interprétation naïvement optimiste de la révolution scientifique — impliquant l'universalisation de la méthodologie mathématique — a également su résister à ses séductions, c'est-à-dire au nihilisme à l'égard de la religion. Portée pratique – liée à la relecture de clichés bien établis dans la littérature scientifique présentant Descartes comme un philosophe naïf, porté vers l'univocité et la simplicité dans l'interprétation de la révolution scientifique. Parmi ces clichés figure l'idée d'une intention technocratique de ses recherches, accompagnée d'une marginalisation du projet anthropologique. L'évolution de l'ambivalence du projet fondamental chez le jeune Descartes est

ainsi esquissée, et l'importance de ses recherches anthropologiques à cette étape de son œuvre est argumentée, en résonance avec les demandes contemporaines d'élaboration d'une anthropologie.

Mots-clés : révolution scientifique, Descartes, projet anthropologique, science, religion, naïveté, masque, Dieu.

THE AMBIVALENCE OF THE BASIC PROJECT OF EARLY DESCARTES IN THE CONTEXT OF THE CRISIS OF TECHNICAL CIVILIZATION

Anatolii Malivskyi, doctor of Philosophical Sciences, Professor The Ukrainian State University of Science and Technologies, Department of Philosophy and Ukrainian Studies, Dnipro, Ukraine; e-mail: telepat-57@ukr.net. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6923-5145>

Abstract. The goal is to trace the evolution of the basic project of philosophy in early Descartes.. Task: to study the forms of manifestation of the ambivalent basic project in Descartes' "Early Writings"; to analyze the nature of the transformation of this ambivalence in the text of the "Rules". Methodology - conceptual provisions of phenomenology, existentialism and hermeneutics. Results – the forms of presence of the ambivalent basic project of early Descartes were studied, which includes the simultaneous meaningful development of the era's request for both a naive-optimistic interpretation of the scientific revolution and the understanding of the Modern Age's request for the development of an anthropological project. The forms of interpretation of this ambivalence in his "Early Notes" and in the "Rules" were analyzed. The scientific novelty lies in a) the systematic study of the forms of manifestation of the ambiguity of the basic project of early Descartes, which is not reducible to technocratic intention, and b) the study of its still underappreciated merit in the explication of the Modern Age's request for the development of an anthropological project. It is argued that Descartes simultaneously voiced the era's demand for a naively optimistic interpretation of the scientific revolution, which involves the universalization of the methodology of mathematics, and successfully fought against its temptations, that is, with nihilism regarding religion. The practical significance is associated with the rethinking of the clichés established in the research literature regarding Descartes as a naive philosopher, inclined to unambiguousness and simplicity in interpreting the scientific revolution. The manifestations of the latter include the idea of the technocratic intention of his searches, which is accompanied by the marginalization of the anthropological project. The evolution of the ambivalence of the basic project in early Descartes is outlined, the significance of anthropological searches at this stage of his creative searches is argued, which is consonant with modern requests for the development of anthropology.

Keywords: scientific revolution, Descartes, anthropological project, science, religion, naivety, mask, religion, God.

«Descartes demeure l'un de nos contemporains les plus proches» (Marion)

Introduction

La crise actuelle des fondements spirituels de la civilisation technicienne nous incite à revenir sur l'histoire antérieure. Il est devenu axiomatique, pour nous aujourd'hui, que durant de nombreux siècles l'une des finalités prioritaires de l'humanité fut le souci d'un principe spirituel supérieur. Dans le même temps, nous savons que le paysage spirituel de l'Europe s'est radicalement transformé au cours des cinq derniers siècles. Il s'agit des changements profonds dans la manière de penser, provoqués par la première révolution scientifique et consignés dans la philosophie des Temps modernes.

Longtemps, la conscience européenne a été dominée par une vision naïvement optimiste de la science ; dans le contexte de la crise contemporaine de la spiritualité, cette vision perd l'aura d'un positif univoque et apparaît comme l'expression d'une fatalité inexorable sur la voie du déclin de la civilisation technicienne occidentale. Il est significatif que l'enseignement philosophique de Descartes soit traditionnellement interprété comme une forme d'expression des besoins de la civilisation technicienne, autrement dit comme son porte-voix. Dans cette perspective, la période précoce de son œuvre est souvent présentée comme une manifestation éclatante du technomorphisme. Si tel est le cas, il devient difficile de résister à la tentation de parler de son implication directe dans la genèse de la crise actuelle.

Une réponse substantielle à la question de la responsabilité du grand penseur dans l'état présent des choses dépend, dans une large mesure, de notre compréhension de son projet fondamental en général et, plus particulièrement, de la phase initiale de sa production. Dans ce cadre, une question décisive s'impose : dans quelle mesure le jeune Descartes est-il un penseur simple et univoque ? Sa position philosophique se réduit-elle au technocratisme ?

En examinant l'héritage cartésien dans le contexte des Temps modernes, il convient d'attirer l'attention sur son dénominateur commun : le problème des voies d'amélioration de la nature humaine. Comme on l'a déjà souligné, jusqu'à récemment, l'interprétation de cette problématique dans la littérature spécialisée a été fortement influencée par la qualification de la position philosophique de Descartes comme incarnation du technocratisme. Reconnaître la légitimité de cette interprétation en tant que facteur de la crise de la spiritualité nous conduit à admettre son usure et son épuisement. Il s'agit, au fond, d'une compréhension littérale de la thèse bien connue selon laquelle la

philosophie d'une époque incarne son esprit. Dans quelle mesure — si tant est que ce soit le cas — la doctrine cartésienne se réduit-elle à l'expression des besoins d'une époque orientée vers le développement de l'industrie et de la technique ?

Dans les conditions actuelles de crise spirituelle, l'attention portée à ses origines suppose une prise en compte rigoureuse de la demande d'élaboration substantielle de la problématique de la spiritualité. Dès lors, il est pertinent de se tourner à la fois vers les textes de Descartes et vers la littérature scientifique correspondante. Parmi les raisons de ce retour figure également le caractère indiscutable du potentiel heuristique de la doctrine du penseur. Un argument puissant en faveur de l'irréductibilité de Descartes au rôle de porte-voix du technocratisme réside tant dans la « révolution » des études cartésiennes amorcée il y a soixante ans, que dans le mouvement « Retour à Descartes », dont des philosophes européens majeurs — de Kant à Heidegger — ont été des acteurs.

Objet d'étude : la doctrine philosophique de René Descartes. Sujet de recherche : la période initiale de l'œuvre de Descartes, à savoir les *Écrits de jeunesse* et les *Règles pour la direction de l'esprit*. But : retracer l'évolution du projet fondamental de la philosophie chez le jeune Descartes. Tâches : étudier les formes de manifestation du projet fondamental ambivalent dans les *Écrits de jeunesse* de Descartes ; analyser la nature de la transformation de cette ambivalence dans le texte des *Règles*.

Revue de littérature

En revenant aujourd'hui aux notes précoces de Descartes, il convient de se rappeler qu'il s'agit des premières tentatives de fixation de ses intuitions profondes, qui se manifesteront plus tard comme des élaborations sans équivalent de questions philosophiques fondamentales. Il s'agit de son appréhension intuitive de dimensions et de nuances nouvelles, rarement présentes dans le champ d'attention de ses contemporains ; ces notes ont donc une valeur particulière en tant que premières formes d'une réflexion substantielle sur la philosophie de l'époque de la révolution scientifique.

Un exemple représentatif de l'originalité cartésienne est son évaluation de la doctrine de Galilée sur la nature, formulée dans une lettre privée. Son reproche principal porte sur la sous-estimation du fondement philosophique de la physique. Galilée — écrit Descartes — « sans examiner les causes premières de la nature, cherchait seulement les raisons de certains effets particuliers et construisait ainsi sans fondement » [Descartes, 1996, AT II : 380]. Pour nous, la question décisive est de savoir dans quelle mesure Descartes a pu dépasser la perception émotionnelle immédiate, autrement dit dans quelle mesure il a su surmonter la tentation de la naïveté.

Il convient de rappeler que, dans l'histoire de la réception historico-philosophique de Descartes, même des penseurs aussi influents que Hegel et Kierkegaard ont jugé opportun

d'employer, pour caractériser sa position, les notions de naïveté et de « puérité ». Pourtant, à proprement parler, leur interprétation des textes du philosophe français témoigne du caractère en partie conventionnel de cette qualification. Dans l'analyse qui suit, nous partirons de l'opposition binaire qui s'est nettement dessinée de nos jours : la coexistence, au sein de l'héritage cartésien, d'une réception naïve de la révolution scientifique et d'un refus de la naïveté dans la compréhension du phénomène humain, dans ses dimensions de l'être et du devoir-être.

Schématiquement, les principales approches de l'interprétation de l'orientation des recherches philosophiques de Descartes peuvent être présentées comme deux modalités opposées de réalisation de la vocation humaine. Dans les deux cas, il s'agit d'améliorer la nature humaine : la première option concerne la possibilité pour l'homme de maîtriser le monde extérieur au moyen de la technique. Descartes la formule dans la sixième partie du *Discours de la méthode* sous la forme de la métaphore selon laquelle l'homme doit devenir « maître et possesseur de la nature ». La seconde option relie le projet fondamental à l'idée de la maîtrise de soi : elle est formulée dans la troisième partie des *Passions de l'âme*, où Descartes insiste sur l'importance, pour l'homme, de gouverner ses passions.

En analysant la littérature spécialisée consacrée à la doctrine cartésienne, on ne peut ignorer la persistance des représentations de la naïveté de la position du penseur, c'est-à-dire de sa réduction à la méthodologie des sciences de la nature. Arrêtons-nous sur quelques exemples particulièrement représentatifs.

Une tentative substantielle d'interpréter l'anthropologie cartésienne comme réductionniste est présentée dans Voss (1994). L'auteur nie l'existence, chez Descartes, d'une doctrine profonde de l'homme ; le titre provocateur de son article — « Descartes : la fin de l'anthropologie » — en est un symptôme. Il estime qu'il est impossible pour Descartes d'inscrire l'existence humaine dans le nouvel univers qui prend forme dans les textes considérés [Voss, 1994, p. 273]. Réfléchissant à l'évolution de la position cartésienne, Voss propose une lecture pessimiste des résultats des *Méditations*, en soulignant l'influence déterminante d'une méthodologie réductionniste : « Descartes ne croit plus en l'homme » ; de la ruine de cette foi résulterait un « silence anthropologique » dans les *Principes* [Voss, 1994, pp. 291–292]. Selon lui, la « mort » de l'anthropologie dans la doctrine cartésienne se manifeste aussi dans le fait que le concept même d'homme disparaît des titres des œuvres tardives, telles que la *Description du corps humain* et les *Passions de l'âme*. Sa conclusion est catégorique : l'anthropologie n'a pas de place chez Descartes ; « l'homme disparaît de l'univers cartésien », insiste-t-il [Voss, 1994, p. 300].

Une illustration vive des conséquences négatives du réductionnisme se trouve dans les travaux de Brissey consacrés au *Discours*. Pour lui, il va de soi que Descartes y absolutise le *cogito* et lui

confère le statut d'instance de contrôle dans le processus a) de construction d'une image du monde et b) de sa soumission à la volonté humaine. Une telle lecture relève clairement d'une interprétation technocratique. L'un de ses éléments est l'idée du contrôle comme moment-clé de la méthode cartésienne [Brissey, 2013, pp. 58–59]. Or, l'auteur ignore ici l'ambivalence de l'intention fondamentale de la doctrine cartésienne, ce qui rend d'autant plus étonnante sa publication ultérieure, où il tente de décrire substantiellement un motif anthropologico-éthique chez Descartes dans ses notes précoces. Il s'agit de l'étude de Brissey, « Les réflexions de Descartes sur la vocation comme théorie précoce du bonheur ». L'auteur y défend l'interprétation des notes de 1619 comme élaboration d'une théorie du bonheur, comprise comme modalité d'accomplissement de la vocation cartésienne. Il souligne à juste titre le rôle central de la question de l'*Olympica* (comme formulation du problème des fondements appropriés de l'existence humaine : « Quel chemin dois-je suivre ? »), et soutient que les rêves de Descartes doivent être compris comme allégoriques [Brissey, 2015].

Un exemple frappant de la persistance d'une lecture réductionniste est l'article d'Esfeld (2022), « La métaphysique de la science cartésienne », où l'auteur analyse la fonction de la science cartésienne dans la constitution de la civilisation technicienne contemporaine. Une telle approche doit être qualifiée de naïve et insuffisante. Fasciné par les succès de la science et de la technique modernes, Esfeld concentre l'essentiel de son attention sur l'objectivité scientifique comme condition principale de l'essor technique. Les dimensions humanistes de la culture contemporaine restent, quant à elles, insuffisamment prises en compte. Il n'est donc pas surprenant que l'article mobilise un schème de lecture superficiel de l'héritage cartésien, à savoir le « dualisme » supposé. La négligence du fait de l'ambivalence de la position de Descartes et, en particulier, de son projet anthropologique, est dangereuse pour l'existence future de la civilisation technicienne [Esfeld, 2022].

Il est pertinent d'attirer l'attention sur le fait que le recours à l'héritage philosophique de Descartes se révèle fécond au regard des exigences actuelles du champ éducatif. Il s'agit d'interpréter sa doctrine comme une réponse à la demande de recherche de formes et de moyens d'améliorer la nature humaine. Des auteurs soutiennent, de manière argumentée, que l'héritage cartésien peut être compris comme un précurseur de l'idée des savoirs ouverts. Ils considèrent, à juste titre, que la condition substantielle d'une telle approche réside dans l'attention portée au « tournant anthropologique » opéré par Descartes et dans la mise au jour, dans ses textes, d'analogies significatives avec l'idée contemporaine d'éducation ouverte. En soulignant l'importance, pour Descartes, de la religion chrétienne — qui contient des éléments d'altruisme —, les auteurs de l'étude mettent l'accent sur la présence, dans son œuvre, d'un respect attentif pour les acquis des générations

précédentes, respect qui constitue une condition de l'auto-construction de la personnalité. [Kolesnikova, Malivskyi, 2022].

On ne saurait passer sous silence les travaux profonds des chercheurs contemporains de Descartes qui soulignent leur consonance avec les demandes et les recherches actuelles. En particulier, le potentiel heuristique et constructif de son héritage est pour ainsi dire axiomatique pour notre contemporain, le philosophe français Marion, l'un des plus grands spécialistes de Descartes : « Descartes demeure l'un de nos contemporains les plus proches », souligne-t-il [Marion, 1999b, p. 352]. En précisant substantiellement cette thèse, il insiste sur les limites d'une tradition établie qui tendait à réduire l'originalité de l'arsenal conceptuel cartésien à l'influence de déterminants externes. Le credo de ce savant fait autorité : Descartes, en tant que penseur original, ne peut être saisi dans toute sa singularité qu'à partir de lui-même. Marion souligne : « Descartes n'appartient pas à la France (à la Hollande et à la Bavière) ni à qui que ce soit d'autre » [Marion, 2007, p. XXX].

Afin de penser le projet anthropologique qui importe aujourd'hui, il convient, suivant le conseil d'Edmund Husserl, d'oser mettre entre parenthèses les interprétations établies des textes cartésiens. Un résultat de ce geste est, notamment, la production d'arguments convaincants en faveur de l'importance, pour Descartes, d'une vision intégrale de l'être humain, que l'on retrouve aisément dans ses lettres tardives. Il s'agit de son intérêt — souvent dissimulé au regard public — pour des questions philosophiques et de vision du monde, rendues explicites dans la correspondance privée. Ainsi, dans une lettre à Chanut du 15 juin 1646, Descartes écrit : « Je conviens tout à fait avec vous que la façon la plus sûre de connaître comment nous devons vivre suppose d'avoir d'abord éclairci les questions de savoir qui nous sommes, dans quel monde nous vivons, et qui est le créateur de ce monde, ou le maître de cette maison où nous demeurons » [Descartes, 1996, AT IV : 441]. Il est également essentiel de relever que, dans ce passage, Descartes qualifie sans ambiguïté l'éthique comme un domaine relevant de ses propres recherches. Il y est question de parvenir à des « conclusions satisfaisantes », c'est-à-dire d'établir un « fondement solide de la philosophie morale » par une élaboration approfondie du problème de la nature humaine : « une connaissance détaillée de la nature de l'homme... » [Descartes, 1996, AT IV : 442–443].

Aujourd'hui, des idées convergentes issues de recherches contemporaines en philosophie de la religion et en anthropologie philosophique revêtent une importance particulière. Elles attestent la nécessité de dépasser une conception étroite de l'être humain comme simple être rationnel, condition d'accès à une image plus intégrale et plus ample de sa nature. Il est significatif que les sources de ce projet d'une nature humaine soient envisagées comme enracinées dans une compréhension religieuse

de la personne, appuyée sur une tradition ancienne et représentée dans le modèle anthropologique cartésien. [Farris, 2016].

Un fondement majeur de la réhabilitation du projet anthropologique de Descartes est la prise de conscience du caractère erroné des représentations superficielles de la supposée naïveté du penseur, ainsi que la reconnaissance du rôle clé du principe du masque dans la forme d'exposition de ses convictions. [Malivskyi, 2019], [Marion, 2021]. L'ambiguïté des interprétations, dans la littérature de recherche, concernant le projet fondamental de Descartes, actualise la question suivante : quel est donc ce projet longtemps resté caché au grand public, et qui résonne avec la modernité ? Il s'agit, au fond, du caractère décisif de la pensée précoce du grand philosophe français. Quelle est la compréhension du projet fondamental de Descartes à ses débuts ?

Résultats et discussion

L'article examine un mérite encore sous-estimé de Descartes : la prise de conscience et l'explicitation de la demande propre aux Temps modernes d'élaborer un projet anthropologique dans le contexte de la révolution scientifique. Il est montré comment Descartes, en penseur profond, a su résister aux séductions de la naïveté, liées aux possibilités suivantes : a) l'universalisation de la méthodologie mathématique ; b) l'absolutisation de la raison humaine séparée de la sphère de la sensibilité ; c) la réduction de la rationalité humaine à une rationalité de type naturaliste, accompagnée d'un nihilisme à l'égard de la religion. La profondeur et l'originalité de la position philosophique de Descartes au début de son œuvre se manifestent notamment dans l'ambivalence de son projet fondamental, qui inclut à la fois une forme naïve et une forme médiatisée d'achèvement de la révolution scientifique. L'incarnation de cette seconde forme est le projet anthropologique du penseur.

Pour nous, il est particulièrement important de souligner que Descartes comprenait bien la singularité de son époque et l'impossibilité fondamentale de vivre comme on vivait auparavant. C'est pourquoi, déjà dans les *Écrits de jeunesse*, il insiste sur l'impossibilité de s'en tenir à l'ancien mode de vie et sur la nécessité de chercher « une voie radicalement autre » [Descartes, 1996, AT X : 214]. L'élaboration substantielle et la concrétisation de cette voie exigent une attention particulière à la question emblématique de l'œuvre cartésienne, qui s'est imposée à lui avec acuité lors du rêve de 1619 : « Quel chemin de vie choisirai-je ? » [Descartes, 1996, AT X : 216]. Comme il le précise lui-même, la formulation initiale appartient au poète latin Ausone. En examinant l'importance de cette question pour la compréhension contemporaine de l'héritage cartésien, il convient de souligner son caractère exceptionnel. Marion la cite dans l'introduction de sa grande monographie sur Descartes

(2012), *De la pensée passive de Descartes. Le mythe du dualisme cartésien*, et souligne le caractère décisif de cette interrogation : donner une réponse à cette « question décisive », écrit-il, revient à « en finir avec Descartes » [Marion, 2018, p. xxxiii].

L'explicitation de la manière dont Descartes conçoit la réalisation de soi humaine dans le contexte de la révolution scientifique exige une attention particulière : a) à la spécificité du concept de science aux Temps modernes ; b) à la question de la possibilité de la vérité. Comme l'a justement souligné, dans l'une de ses dernières interviews, le fondateur de l'herméneutique Hans-Georg Gadamer, il nous est difficile aujourd'hui, à l'orée des siècles, de saisir pleinement la position des penseurs des Temps modernes. Cela concerne d'abord le concept, ancien et pourtant apparemment familier, de « science ». Pour Descartes, comme pour ses contemporains, le déplacement de la science au centre de la culture était évident, alors même que la question de ses possibilités et de ses perspectives demeurait incertaine, y compris pour le public instruit. Et puisque Descartes voyait clairement que les premiers pas de la science étaient encore hésitants et fragiles, il exprime, dans une situation sans précédent dans l'histoire antérieure, le désir ardent de dissimuler ses propres convictions. Dans le texte des *Pensées privées*, il affirme son intention ferme d'utiliser le masque en se représentant lui-même parmi les acteurs du monde conçu comme théâtre : « Comme les comédiens qui, pour n'avoir point de honte sur le visage, prennent un masque, j'en ferai de même tant que je ne serai que spectateur en ce théâtre du monde, et que je me proposerai d'y paraître masqué » [Descartes, 1996, AT X : 213].

En analysant aujourd'hui, au début du XXI^e siècle, la singularité de la position philosophique de Descartes dans le contexte de la révolution de vision du monde initiée par Copernic, nous ne pouvons ignorer la modalité qu'il choisit pour en achever l'élan. Dans cette situation, une option séduisante consiste à extrapoler la méthodologie des mathématiques à tous les domaines du réel — approche dont certains traits ont été évoqués dans la revue de littérature. Le mérite indiscutable de Descartes est d'avoir bien perçu le danger d'une telle voie, liée à la menace d'un nihilisme à l'égard des dimensions supérieures de la nature humaine. La nécessité d'une réflexion impartiale sur les formes de dépassement de l'influence déterminante de la révolution copernicienne dans le processus de constitution des thèses centrales de Descartes est soulignée par Clarke. Insistant sur l'importance de la dimension humaniste, il met en évidence le caractère ambigu de cette influence, notamment la baisse du statut ontologique de l'être humain dans l'univers. Il ne doute pas que « déjà Descartes avait conscience du défi fondamental adressé à l'image traditionnelle de l'univers, défi implicitement contenu dans l'ouvrage de Copernic *De revolutionibus* (1543), qui n'était pas seulement une théorie technique nouvelle pour les astronomes. Il s'agissait d'un déplacement manifeste de l'homme hors

du centre de la création et de son transfert sur l'une des minuscules planètes du cosmos, l'homme étant un être beaucoup moins significatif que ce que supposait la lecture littérale du Livre de la Genèse par de nombreuses générations de chrétiens » [Clarke, 2006, p. 69].

Quant au point qui nous importe ici au premier chef — à savoir l'ambivalence de l'intention fondamentale de Descartes —, dès ses premières notes il lui apparaît clairement qu'il existe une différence entre deux sphères majeures du réel : la nature et l'être humain. En conséquence, la problématique générale de ses recherches se précise sous la forme de deux questions : comment des connaissances vraies sont-elles possibles en sciences de la nature, et comment une personne vraie (authentique) est-elle possible ? S'appuyant sur sa fréquentation des auteurs anciens et fasciné par les succès des sciences de la nature, Descartes annonce déjà, dans ses notes de jeunesse, sa découverte décisive : une intuition concernant les fondements d'une « science admirable ». Sous l'influence du positivisme et du technocratisme dans la littérature de recherche, cette intuition a été, le plus souvent, rattachée de manière traditionnelle à la mathématique, ce qui s'est accompagné d'une sous-estimation de l'intention anthropologique.

En étudiant cette dernière, il convient de souligner que si Descartes est depuis longtemps reconnu comme un novateur et un révolutionnaire en philosophie, cela ne signifie pas pour autant une rupture radicale avec les doctrines antérieures. Il importe ici de mettre en évidence la continuité substantielle de sa position avec la philosophie antique. Il s'agit, d'une part, de la thèse — axiomatique pour lui dès sa formation — selon laquelle la sagesse constitue l'idéal du savoir philosophique ; d'autre part, des espérances naïves de pouvoir la ramener à quelques règles générales, à « un petit nombre de règles générales » [Descartes, 1996, AT X : 217]. On le voit aisément : dès ce stade, nous avons affaire à une première forme d'émergence du germe de l'idée centrale des *Règles pour la direction de l'esprit* (malgré toute l'ambiguïté de son intention fondamentale).

Les réflexions de Descartes sur les différences essentielles entre les modes d'existence de la nature et de l'être humain présentent, pour nous aujourd'hui, un intérêt particulier, car elles appartiennent au noyau de ses intuitions fondamentales. Les *Écrits de jeunesse* nous apprennent que le mode d'existence humain est caractérisé par la liberté de la volonté, miracle créé par Dieu. Cette affirmation est importante comme l'une des manières de souligner les limites des capacités de la raison [Descartes, 1996, AT X : 218–219].

En évaluant rétrospectivement la portée de ces intuitions, il convient d'attirer l'attention sur la manière singulière dont Descartes interprète la poésie comme un type de « philosopher » rendant possible la compréhension de la dimension métaphysique de l'être humain. L'analyse des textes cartésiens montre que la pensée poétique constitue, pour lui, la voie la plus authentique pour saisir de

manière substantielle la métaphysicité de la nature humaine ; elle apparaît comme une forme de sollicitude à l'égard de l'humain dans l'homme [Malivskiy, 2021].

Compte tenu de l'intérêt renforcé pour l'anthropologie dans la philosophie contemporaine, il faut souligner que l'importance, pour le jeune Descartes, du phénomène humain à l'époque de la révolution scientifique et de l'expansion de la méthodologie des sciences de la nature n'a pas échappé aux chercheurs attentifs de son œuvre. Un auteur français contemporain et faisant autorité, Marion, insiste sur la nécessité de prendre ses distances à l'égard de la vulgate d'un rationalisme pur. Il voit, à juste titre, une grave faiblesse dans ces interprétations naïves de la doctrine du grand philosophe, interprétations qui négligent la singularité même de l'enseignement et de la figure de Descartes — en particulier son recours à l'image du « masque » et son mode de vie solitaire. Pour notre sujet, le thème du masque est décisif : une de ses expressions est la maxime existentielle du penseur, formulée, à la suite d'Ovide, par l'idée qu'« a mal vécu celui qui s'est mal caché ». Dès lors, en mettant au jour des dimensions de l'œuvre restées longtemps inaperçues, Marion souligne, à juste titre, la priorité de la personne du philosophe : « Descartes rend d'abord manifestes ses propres pensées à lui-même, pensées qui surgissent au premier plan sous une forme cachée, sous le masque de rêves apparemment insignifiants. En les interprétant comme significatives — au sens cartésien —, il se présente lui-même comme penseur ». La valeur exceptionnelle des *Écrits de jeunesse* pour notre époque est liée au processus d'anthropologisation du philosophe chez le jeune Descartes. Ici, il s'agit avant tout de déterminer ce que signifie le « Je » comme fondement de la philosophie cartésienne. Marion remarque avec justesse que nous avons affaire au philosophe lui-même en tant qu'homme, qui devient l'objet principal de son attention : « Le seul protagoniste est Descartes lui-même comme “homme”, mentionné comme “personne” » [Marion, 1999a, pp. 7, 9].

Ainsi, dans les *Écrits de jeunesse*, Descartes esquisse déjà, en pointillé, ses intuitions majeures liées à l'ambivalence de son projet fondamental. Dans quelle mesure celles-ci sont-elles approfondies dans les *Règles* ?

Comme on l'a déjà indiqué, l'étude des lectures superficielles de ce texte rend difficile d'éviter l'illusion d'une intention fondamentale univoque. Cette intention est généralement associée à la notion de raison pure comme source principale de la vérité. À première vue, un argument convaincant en faveur de la thèse d'une orientation dominante vers l'expérience d'une connaissance mathématique dépersonnalisée réside dans l'interprétation du connaître comme un fruit qui mûrit de lui-même (arithmétique et géométrie). Dans ce contexte, la négation du rôle constitutif de la personnalité dans l'accès à la vérité, formulée dans la quatrième règle, paraît irréfutable : « ... il est impossible d'ajouter quoi que ce soit à la pure lumière de la raison, sans l'obscurcir d'une manière ou d'une autre », écrit

Descartes [Descartes, 1996, AT X : 373]. La huitième règle indique que la raison, en tant que raison pure, constitue pour lui un objet prioritaire de connaissance. La négation du rôle constitutif de l'expérience personnelle est également affirmée dans la douzième règle, où Descartes considère qu'il n'est pas opportun de recourir à l'expérience sensible pour atteindre la vérité : « ... la raison ne peut jamais être trompée par aucune expérience... » [Descartes, 1996, AT X : 423].

En soulignant le rôle central de la question des fondements de l'existence humaine — fil conducteur de l'œuvre cartésienne —, il convient de prêter attention aux obstacles, consacrés par la tradition, qui entravent sa compréhension. Il s'agit notamment du stéréotype d'une influence déterminante du contexte de la révolution scientifique sur la pensée cartésienne, stéréotype dont un symptôme est l'idée d'une focalisation exclusive de l'auteur des *Règles* sur la nature du savoir mathématique. Dans la déconstruction de ces représentations, il importe de rappeler l'ambivalence de l'intention fondamentale du philosophe et de repérer les signes de cette non-univocité dans un texte qui, premièrement, est demeuré inachevé et, deuxièmement — ce qui n'est pas moins essentiel — n'est jamais, par la suite, mentionné par Descartes comme une élaboration positive. Comment expliquer une attitude aussi nettement distanciée (voire nihiliste) de Descartes à l'égard de ses propres développements ?

Dans l'analyse de ce problème, il convient de se concentrer sur l'interprétation ambivalente d'une image clé des *Écrits de jeunesse*, à savoir la métaphore de la « science admirable ». Parmi les arguments apparemment « irréfutables » en faveur de l'univocité de l'idéal du savoir mathématique chez le jeune Descartes, on cite traditionnellement les *Règles*, qui semblent prolonger directement les notes précoces. Toutefois, si l'on admet que les *Écrits de jeunesse* doivent être dégagés de l'« ombre » des *Règles* comprises uniquement comme une méthodologie des mathématiques, la littérature biographique et de recherche sur l'itinéraire intellectuel du penseur met en évidence l'importance de la non-univocité de son intention fondamentale à cette période. Il s'agit, notamment, du fait qu'au début des années 1620 Descartes avait plusieurs dizaines de projets.

Référons-nous à l'analyse substantielle de cette étape proposée par le chercheur australien Gaukroger. En étudiant l'enracinement des problématiques cartésiennes dans la révolution de vision du monde initiée par Copernic, il souligne la radicalité de cette transformation. Il s'agit, écrit-il, du commencement d'un système de coordonnées radicalement nouveau dans la vision du monde de Descartes, autrement dit d'un « tournant dans sa vie » [Gaukroger, 1995, p. 106]. Or, il apparaît qu'un obstacle essentiel à la réalisation cohérente de cette transformation est la question de sa mise en œuvre dans le domaine des sciences de la nature. Exposant sa compréhension des origines du projet, Gaukroger souligne l'absence d'une réponse fiable et univoque quant au contenu de la « découverte

admirable » de 1619, ce qui le conduit à raisonner en termes d'hypothèses. S'il insiste sur l'attrait, pour Descartes, de l'idée d'une universalisation des mathématiques, il remarque toutefois que la tentative d'étendre la méthodologie mathématique à toutes les sphères de la culture se solde, pour le philosophe, par un échec. Cette circonstance contribue à l'affaiblissement de l'enthousiasme de Descartes, accompagné d'un déclin de son intérêt pour les mathématiques. Le caractère dramatique de la situation tient aussi au manque de documents, ce qui conduit le chercheur à reconnaître l'existence de nombreuses « zones blanches » [Gaukroger, 1995, pp. 180–181, 126].

Des conclusions proches concernant la non-viabilité des ambitions du jeune Descartes — construire sa doctrine comme méthodologie mathématique unifiée au cours du travail sur les *Règles* — sont également formulées par Clarke : Descartes, écrit-il, « finit par reconnaître qu'un projet aussi ambitieux ne pouvait être réalisé ». Cela provoque une profonde déception chez l'auteur des *Règles*, contraint d'admettre qu'il avait surestimé ses capacités et qu'il ne pouvait mener à bien son « plan trop ambitieux » [Clarke, 2006, pp. 85–86, 91]. On le voit : des chercheurs ayant consacré des études approfondies aux recherches cartésiennes défendent la thèse de l'irréductibilité de sa position à une forme naïve d'achèvement de la révolution copernicienne, comprise comme universalisation de la méthodologie mathématique.

Il convient toutefois de noter que tous les chercheurs contemporains sur les Temps modernes n'ont pas résisté à la tentation d'une interprétation moniste de Descartes. La force d'attraction et la popularité de cette lecture se manifestent tant dans la doctrine de Spinoza — approfondissement et radicalisation de la position du grand Français — que dans certains travaux contemporains, dont celui de Leeuwen. Étudiant le rapport entre l'élément naturaliste et l'élément anthropologique chez Descartes à partir des *Règles* et du *Discours*, il souligne leur parenté substantielle, en indiquant une problématique commune et une quasi-identité des sous-titres. S'il est difficile de contester qu'ils soient unifiés par la question de l'amélioration de la nature humaine, il est toutefois difficile d'adhérer à l'idée d'une position cartésienne monolithique. Un signe de cette monolithisation est l'insistance de Leeuwen sur l'unité substantielle entre l'élaboration de la méthode scientifique et l'anthropologie, conçue comme « une seule et même chose que le perfectionnement de la nature humaine » [Leeuwen, 1993, p. 238].

Une condition préalable pour comprendre les causes de cette déformation et la diffusion de l'idée d'une priorité inconditionnelle des sciences de la nature chez Descartes est l'attention insuffisante, dans la littérature de recherche et biographique, aux raisons profondes de l'inachèvement des *Règles*, raisons étroitement liées à l'ambivalence du projet fondamental. La tension et la dimension dramatique de l'intention fondamentale des *Règles* deviennent plus visibles si l'on

examine la première règle comme une formulation particulièrement représentative et concentrée de l'optimisme pathétique de son auteur. Descartes y affirme, avec optimisme, que puisque toutes les sciences sont, à ses yeux, des manifestations de la sagesse humaine, toute mention de limites du savoir est superflue. Dans ce cadre, la tâche première semble être de veiller à l'accroissement de la raison comme garantie de la réussite de l'activité humaine, car il est indiscutable pour Descartes que la raison donne des ordres à la volonté. La condition principale du progrès du savoir scientifique est alors le soin d'accroître la lumière naturelle de la raison.

Pour nous aujourd'hui, il est décisif que, déjà dans les *Règles*, Descartes se distancie de l'orientation technocratique qu'on lui attribue. En exposant sa position sur les motifs de l'étude des sciences comme voie d'accès à la vérité, il refuse catégoriquement de compter parmi eux la vaine gloire ou l'utilité. Il soutient fermement que seuls des objectifs nobles et dignes peuvent en faire partie. Il tient également pour indiscutables les plaisirs et le bonheur qui accompagnent la connaissance de la vérité.

Quant à la recherche des raisons de l'arrêt soudain et, à première vue, inexplicable du travail sur les *Règles*, il faut se souvenir de l'ambivalence de la position cartésienne dans les *Écrits de jeunesse* et de la continuité substantielle entre ceux-ci et les *Règles*. L'attention à cette continuité nous donne une clé pour comprendre plus profondément et plus adéquatement les motifs cachés du grand Français. Levant un coin du voile dans une lettre privée, Descartes souligne la priorité, pour lui, du motif de la connaissance de soi et de l'auto-construction. Dans sa lettre à Mersenne du 15 avril 1630, il emploie l'expression « nouveau projet », qui est pour lui bien plus important et « un peu plus grand que le premier ». Il s'agit, selon notre interprétation, d'une transformation radicale des représentations des tâches prioritaires de la philosophie : l'ancien projet est lié à la méthodologie mathématique, tandis que le nouveau renvoie au projet anthropologique. Ici, comme dix ans auparavant, le problème des fondements de la conduite humaine revient au centre de l'attention : « Mais ce dont je me soucie le plus — et je crois que c'est le plus important — c'est de savoir par quoi je dois me conduire en la vie... », écrit l'auteur des *Règles* inachevées [Descartes, 1996, AT X : 137]. Descartes souligne ainsi sans ambiguïté l'importance de la question des fondements d'une conduite humaine appropriée, confirmant la continuité avec la formulation célèbre de 1619 liée au choix du chemin principal. Il est significatif qu'il parle d'un « nouveau projet », c'est-à-dire d'un problème déjà présent, mais éclairé d'un jour nouveau : l'importance du projet anthropologique.

Une condition d'accès plus authentique à l'originalité substantielle du projet philosophique du jeune Descartes est l'attention à la question suivante : dans quelle mesure était-il porté à radicaliser le rôle de la rationalité dans la nature humaine ? Il faut souligner qu'une condition nécessaire de

compréhension de sa position est le refus conscient des illusions séduisantes relatives aux possibilités illimitées de la pensée. Résumant sa position à la fin de la huitième règle, il formule un impératif de connaissance de soi, en tant que porteur de la raison pure : « À ce stade, il n’y a pas de connaissance plus utile que la question de savoir ce qu’est la connaissance humaine et quelles en sont les limites. ». Ce geste est obligatoire pour tout philosophe : « Quiconque a le moindre amour pour la vérité doit faire ce pas au moins une fois dans sa vie » [Descartes, 1996, AT X : 397–398]. Pour nous, est décisif l’accent qu’il met sur les limites du savoir scientifique, liées à la nécessité de distinguer deux types d’ordre : l’ordre qui existe naturellement dans les choses mêmes et l’ordre artificiellement produit par l’homme.

Il mérite une attention particulière que Descartes, un siècle et demi avant Kant, souligne l’importance de protéger la liberté de la volonté et d’examiner les conditions de sa possibilité. Il juge donc essentielles l’idée de l’indépendance de l’homme à l’égard de l’influence du milieu et l’idée de la différence de principe entre nos connaissances des choses et les choses elles-mêmes. Il insiste sur cette distinction dans la douzième règle : « Lorsque nous considérons l’accord des choses avec nos connaissances d’elles, notre manière de les voir doit différer de ce qu’elles sont, si nous en parlons selon la façon dont elles existent en réalité » [Descartes, 1996, AT X : 418]. À notre sens, l’analyse des motifs qui l’amènent à parler des limites de la rationalité dans les *Règles* révèle l’importance de la religion chrétienne et la conscience du danger que peut représenter la science.

Il faut garder ce point à l’esprit lorsque l’on examine l’idée cartésienne : a) de la pertinence de distinguer le monde de la nature et le monde humain ; b) de l’existence de deux types de causalité, qui se préciseront plus tard comme relevant respectivement de la physique et de l’éthique. Parmi les manifestations les plus significatives, mentionnons : a) l’image de Socrate comme incarnation du doute ; b) la relation singulière entre l’homme et Dieu, fixée dans l’affirmation : « J’existe, donc Dieu existe » [Descartes, 1996, AT X : 421–422]. L’importance de ce point est confirmée par les références répétées à cette idée dans le *Discours de la méthode* et les *Méditations métaphysiques*.

Comme on l’a vu plus haut, un élément constitutif de la vision du monde du jeune Descartes est la reconnaissance de l’importance de l’idée de Dieu. Dans les *Règles*, la tâche de préserver l’autonomie de la religion face à l’expansion du savoir scientifique est résolue de manière intuitive. Une formulation conceptuelle plus explicite apparaîtra un peu plus tard, dans la lettre à Mersenne de 1630 citée ci-dessus. Descartes y énonce clairement la thèse du statut élevé de l’idée de Dieu. Il affirme notamment que « la grandeur de Dieu, nous ne pouvons la comprendre, quoiqu’on en ait connaissance ». Il ne cache pas ses espoirs de contribuer à modifier les priorités axiologiques de la foule : « Je serai bien aise — écrit-il en dévoilant, dans une lettre privée, les motifs de sa création —

que les hommes s'accoutument à entendre parler de Dieu plus dignement que ne fait, ce me semble, le vulgaire, qui presque toujours se le figure fini » [Descartes, 1996, AT X : 496]. L'analyse des textes du jeune Descartes atteste sans ambiguïté l'importance, pour lui, de la religion chrétienne et de l'idée de Dieu comme composante constitutive de la recherche par l'homme de son propre chemin de vie.

Un argument supplémentaire, puissant, en faveur de la thèse de l'importance centrale, pour le jeune Descartes, du motif anthropologique et du problème des fondements de la conduite humaine, est fourni par *La Recherche de la vérité par la lumière naturelle*. Descartes en a conçu le projet pendant le travail sur les *Règles*, bien que le texte ait été rédigé au début des années 1640. Il y formule sa tâche en soulignant l'importance de la connaissance de soi comme voie d'explicitation des fondements de la conduite humaine : « ... jeter du jour sur les vraies richesses de nos âmes, en découvrant à chacun de nous les moyens de chercher en soi-même... toutes les connaissances nécessaires pour bien conduire sa vie... » [Descartes, 1996, AT I : 145–146].

Conclusions

Comme nous l'avons vu, les textes du jeune Descartes attestent de manière convaincante que sa réception de la première révolution scientifique est loin d'un radicalisme univoque. Les motifs de ses recherches à ce stade sont largement déterminés par l'influence de la révolution scientifique : ils incluent à la fois une vision naïve de ses résultats et le désir d'universaliser la méthodologie des sciences de la nature, et, en même temps, une élaboration substantielle de la demande propre aux Temps modernes de développer une anthropologie. Descartes promeut donc simultanément la rationalité scientifique et souligne l'existence de limites à son application. Il tient pour indiscutable l'importance de la religion dans l'élaboration du projet anthropologique. La profondeur et l'ampleur de la position philosophique du jeune Descartes font de lui un interlocuteur particulièrement pertinent pour examiner les exigences de notre époque. Parmi les aspects les plus précieux de sa position figure le refus de la tentation de la naïveté et de la radicalisation de l'attitude humaine visant une connaissance exhaustive et une transformation totale du monde.

Une présentation substantielle des transformations ultérieures du projet philosophique ambivalent de Descartes sera proposée dans des publications ultérieures.

Références

Malivskyi, A. M. (2020). Métaphysique de Descartes comme doctrine des conditions de l'auto-construction de la personnalité. *Multiversum. Almanach philosophique*, 2(1(171)), 51–69. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2020.1.2.04> [en ukrainien]

Malivskyi, A. M. (2019). *Descartes méconnu : la dimension anthropologique dans le philosophe*. Dnipro : Herda. <https://doi.org/10.15802/978-617-7639-22-9> [en ukrainien]

Brissey, P. (2013). Descartes' *Discourse* as a plan for a universal science. *Studia UBB. Philosophia*, 58(3), 37–60. [en anglais]

- Brissey, P. (2015). Reflections on Descartes' vocation as an early theory of happiness. *Journal of Early Modern Studies*, 4(2), 69–91. [en anglais]
- Clarke, D. M. (2006). *Descartes : une biographie*. Cambridge University Press. [en anglais]
- Descartes, R. (1996). *Œuvres complètes* (11 vol.). Paris : Vrin. [en français]
- Esfeld, M. (2022). The metaphysics of Cartesian science. *Filozoficzne Aspekty Genezy*, 19(2). [en anglais]
- Farris, J. R. (2016). *The soul of theological anthropology: A Cartesian exploration*. Routledge. [en anglais]
- Gaukroger, S. (1995). *Descartes : une biographie intellectuelle*. Oxford : Clarendon Press. [en anglais]
- Kolesnikova, T. O., & Malivskyi, A. M. (2022). Descartes on open knowledge and human perfection. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, (22). <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i22.271318> [en anglais]
- Malivskyi, A. M. (2020). Cartesian personal metaphysics. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, (17), 156–157. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i17.206811> [en anglais]
- Malivskyi, A. M. (2018). Descartes about anthropological grounds of philosophy in the “early writings”. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, (14), 133–142. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i14.150769> [en anglais]
- Malivskyi, A. M. (2021). Lessons of Descartes: metaphysics of man and poetry. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, (20), 125–133. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i20.249593> [en anglais]
- Marion, J.-L. (1999a). *Questions cartésiennes : méthode et métaphysique*. The University of Chicago Press. [en anglais]
- Marion, J.-L. (1999b). *Sur le prisme métaphysique de Descartes : constitution et limites de l'onto-théo-logie dans la pensée cartésienne*. University of Chicago. [en anglais]
- Marion, J.-L. (2018). *Sur la pensée passive de Descartes : le mythe du dualisme cartésien* (C. M. Gschwandtner, trad.). University of Chicago Press. [en anglais]
- Marion, J.-L. (2007). *Sur l'ego et sur Dieu : nouvelles questions cartésiennes* (C. M. Gschwandtner, trad.). [en anglais] (éditeur/lieu à préciser si requis)
- Marion, J.-L. (2021). *Questions cartésiennes III : Descartes sous le masque du cartésianisme*. Paris : Presses Universitaires de France. [en français]

Reçu le : 07/11/2025

Accepté le : 10/11/2025

Publié le : 26/03/2026