

guent les uns des autres, soit par leur prédilection pour telle ou telle partie du vaste ensemble des doctrines de Descartes, soit par une tendance plus ou moins idéaliste ou empirique, ou encore selon qu'ils se rattachent plus ou moins à Malebranche. Quelques-uns négligent, ou même repoussent la métaphysique de Descartes, et ne sont guère cartésiens que pour la physique, comme Desgabels ou Fontenelle, tandis que d'autres s'attachent plus à sa métaphysique qu'à sa physique. Quelques-uns, tels qu'Arnauld et Régis, font incliner la doctrine de Descartes vers un certain empirisme ; d'autres, tels surtout que les cartésiens de l'Oratoire, Malebranche en tête, plus ou moins suivis par Fénelon, Bossuet et Nicole, la développent dans un sens opposé, et lui donnent, en la commentant avec saint Augustin, une empreinte d'idéalisme ou de platonisme qu'on ne trouve pas dans Descartes lui-même. Enfin, tandis que les uns ne craignent pas de professer le nom en même temps que les doctrines de leur maître, d'autres, intimidés par les arrêts du conseil du roi contre sa philosophie, par les défenses spéciales des universités ou des ordres religieux dont ils font partie, se contentent de reproduire son esprit et ses doctrines, sans nommer leur véritable maître, ou en les attribuant, par des interprétations plus ou moins forcées, à quelques auteurs anciens et approuvés, à Platon, à saint Augustin, à Aristote lui-même. Racontons maintenant les accusations politiques et religieuses contre lesquelles le cartésianisme eut à se défendre, et les persécutions contre lesquelles il eut à lutter.

CHAPITRE XXI

Accusations politiques et religieuses contre les cartésiens français. — Accusations opposées des ministres hollandais et des théologiens catholiques. — De l'incompatibilité avec l'eucharistie. — Importance de ce débat dans l'histoire du cartésianisme. — Deux difficultés théologiques. — Indistinction de la substance et des accidents. — Indistinction du corps et de l'extension locale. — Comment Descartes prétend les résoudre, la première dans la réponse à Arnauld, la seconde dans deux lettres confidentielles au P. Mesland. — Indiscrétion des disciples de Descartes au sujet de ces deux lettres. — Zèle aveugle de Clerelier, de Desgabels et autres, pour les propager et provoquer les discussions des théologiens. — Protestations de quelques cartésiens contre ces dangereuses témérités. — Principales objections des théologiens. — Bossuet et Duguet. — Leibniz et le *Vinculum substantiale*. — Redoublement des accusations d'impiété contre le cartésianisme. — Apologies, protestations des cartésiens en faveur de leur foi et de celle de Descartes. — Certificat de la reine Christine. — Intervention perfide des protestants dans la querelle. — Disgrâces attirées sur le cartésianisme par les essais de philosophie eucharistique. — La doctrine de l'étendue essentielle au premier rang des propositions cartésiennes condamnées.

De même que les cartésiens de Hollande, ceux de France n'eurent pas seulement à se défendre contre des objections philosophiques, mais contre des accusations politiques et religieuses. Dans les deux pays nous retrouvons à peu près les mêmes objections contre le doute méthodique, l'évidence, la distinction de l'âme et du corps, les idées innées, les preuves de l'existence de Dieu, l'essence de l'âme et de la matière, l'infini de l'univers. Mais les accusations politiques et religieuses varient, suivant les différences du gouvernement et de la religion, en Hollande et en France. En Hollande, on accusait les cartésiens de ne pas être favorables à l'autorité du stathouder ; en France,

sous un monarque absolu, ils devinrent facilement suspects par la nouveauté de leurs opinions, par leur maxime de l'évidence et leur esprit de libre examen. En Hollande, c'est le coccéianisme; en France, c'est le jansénisme qui est la grande accusation contre les théologiens favorables à Descartes. En Hollande, nous avons vu des théologiens fanatiques comparer Descartes à Vanini, et l'accuser de connivence avec les fils de Loyola; en France, on le compare à Luther et Calvin. En Hollande, c'est au nom de la Bible et du synode de Dordrecht, en France, c'est au nom du concile de Trente que le cartésianisme est accusé d'impiété. Dans les deux pays, les cartésiens furent attaqués au sujet de l'infinité du monde et du mouvement de la terre. Rendons cependant cette justice aux théologiens catholiques qu'ils font moins de bruit contre l'opinion du mouvement de la terre que les théologiens réformés.

La rupture de la vieille alliance entre le péripatétisme et la théologie devait nécessairement inspirer quelques alarmes à des théologiens habitués à regarder Aristote comme le soutien de la foi. Ces alarmes se manifestent surtout au sujet de l'eucharistie. Incompatibilité avec l'eucharistie, telle qu'elle a été définie par le concile de Trente, voilà l'accusation qui, en France et dans les pays catholiques, passa avant toutes les autres et fut la plus dangereuse pour la philosophie cartésienne. Ce n'était pas, d'ailleurs, la première fois qu'on avait fait intervenir la transsubstantiation pour ou contre telle ou telle doctrine philosophique. Au moyen âge, les partisans de l'unité ou de la pluralité des formes dans l'homme avaient aussi cherché à en faire un argument en leur faveur et une arme contre leurs adversaires. Le danger vint pour le cartésianisme de la divulgation imprudente d'explications confidentielles de Descartes, par des disciples plus zélés que sages, qui s'imaginèrent follement fermer la bouche aux théologiens en leur opposant des démonstrations cartésiennes de l'eucharistie, au lieu de se réfugier derrière l'incompréhensibilité du mystère. La vivacité et l'importance de ce débat dans

l'histoire de la philosophie de Descartes, la place considérable qu'il occupe dans la plupart des ouvrages philosophiques du dix-septième siècle, les persécutions dont il fut le prétexte contre un certain nombre de cartésiens, et contre la philosophie de Descartes, nous obligent à ne pas le passer sous silence, quoiqu'il soit plutôt du domaine de la théologie que de celui de la philosophie. Mais nous ne toucherons à cette subtile et délicate matière qu'autant qu'il est nécessaire pour l'histoire; nous raconterons sans discuter ni juger, ou du moins sans porter d'autre jugement que celui de la vanité de toutes les tentatives, soit de l'École, soit des cartésiens pour expliquer la transsubstantiation par des principes de physique (1).

L'Église tient pour article de foi que la substance du pain étant ôtée du pain eucharistique pour faire place au corps de Jésus-Christ, il n'y demeure que les seuls accidents, l'étendue, la figure, la couleur, l'odeur, la saveur et les autres qualités sensibles. La physique scholastique, avec ses formes substantielles distinctes de la matière, avec ses accidents absolus qui se conçoivent indépendamment de leur sujet, avait paru offrir quelques facilités pour l'intelligence de ce mystère, tandis qu'il semblait impossible de le concilier avec la physique cartésienne qui nie les formes substantielles, les accidents absolus, et change toutes les qualités sensibles en de pures modifications de l'étendue. Indistinction de la substance et des accidents, indistinction du corps et de l'extension locale, voilà les deux grandes difficultés qu'un certain nombre de théologiens élevèrent contre le cartésianisme au sujet de l'eucharistie.

(1) En outre des sources directes et des écrits cartésiens ou anticartésiens que nous citerons, on trouve des détails sur cette querelle à la fin du III^e et dernier volume de la *Théorie des êtres insensibles*, par l'abbé Para du Phanjas, à propos de la question de l'essence de la matière, 3 vol. in-8°, 1779, et dans un ouvrage de l'abbé Ubaghs : *Du dynamisme considéré en lui-même et dans ses rapports avec l'eucharistie*, Louvain, 1852, petit in-8°.

Déjà nous avons vu Descartes s'expliquer sur la première, dans sa réponse aux objections d'Arnauld, et entrer ainsi dans une voie pleine de dangers, pour lui-même, et plus encore pour ses disciples, moins réservés et moins circonspects que le maître. « Il eût bien voulu sans doute, dit Baillet, se dispenser de remuer cette matière de la transsubstantiation, mais, après l'objection d'Arnauld, il ne lui était plus permis de demeurer dans le silence. Il lui fallut s'expliquer, au moins probablement, sur l'extension du corps de Jésus-Christ dans le sacrement, conformément aux principes de l'étendue essentielle, sans avoir recours aux accidents absolus. »

Cependant cette explication, la seule que Descartes ait publiée, n'allait pas au fond même des choses ; car si elle donnait une réponse plus ou moins spécieuse à l'objection de l'indistinction de la substance et des attributs, elle laissait subsister tout entière la difficulté de l'indistinction du corps et de l'extension locale. Longtemps Descartes évita de toucher à ce second point, plus délicat encore que le premier. Mais souvent, dit Baillet, on lui avait entendu répéter, ce qu'il a écrit dans une de ses lettres, que si les hommes étaient plus accoutumés qu'ils ne le sont à sa manière de philosopher, il pourrait leur faire entendre une autre explication qui fermerait la bouche aux impies (1). Un de ceux qui le pressèrent le plus de s'expliquer sur ce sujet, fut le P. Mesland, déjà très-persuadé que l'explication donnée à Arnauld était pour le moins aussi bonne que celle de l'École. Cédant à ses sollicitations, Descartes lui écrivit deux lettres, où il lui proposait cette nouvelle interprétation, mais à la condition, s'il la communiquait à d'autres, de ne pas lui en attribuer l'invention, et de ne la communiquer à personne, s'il ne

(1) Liv. VIII, chap. ix. C'est cette première explication qui, avec quelques légers changements, a été reproduite par le P. Maignan dans plusieurs de ses ouvrages, et par Rohault dans ses *Entretiens de philosophie*.

la jugeait pas conforme à ce qui a été déterminé par l'Église (1).

Baillet qui, sans oser absoudre entièrement Descartes, cherche à l'excuser, insiste avec raison sur cette recommandation de Descartes au P. Mesland. « Il eût été, dit-il, le premier à s'accuser de témérité s'il avait jamais eu la pensée de rendre cette explication publique. La crainte que ses ennemis ne pussent abuser de cette explication lui faisait souhaiter qu'elle demeurât supprimée, à moins qu'elle ne fût approuvée par l'Église.... Au lieu de toute cette circonspection, il serait mieux à désirer qu'il eût reconnu de bonne foi et sans détour l'impossibilité morale où seront toujours les philosophes de démontrer la transsubstantiation par les principes de la physique. Mais ce fait n'étant plus du nombre des choses cachées de sa vie, les lois de l'histoire ne m'ont pas permis de le dissimuler. » Quelque fâcheuses qu'aient été les suites, nous sommes, comme Baillet, disposé à l'indulgence pour Descartes, et nous ne le rendrons pas responsable des indiscrétions et des témérités de quelques disciples qui publièrent ce qu'il avait recommandé de tenir secret, et qui donnèrent comme une démonstration géométrique ce qu'il n'avait fait que modestement insinuer comme une simple conjecture.

Peu de temps après cette lettre, le P. Mesland envoyé dans les missions chez les sauvages, peut-être en raison de son goût trop vif pour la philosophie nouvelle, écrivit à Descartes un touchant et éternel adieu (2). Mais sans doute, avant de partir, satisfait de cette explication, sauf quelques difficultés que Descartes tâche de résoudre, dans une seconde lettre, il s'était empressé, avec toute la candeur de sa philosophie et de sa foi, de la communiquer à d'autres, sans se faire scrupule d'en nommer l'auteur. Peut-être Descartes lui-même en fit-il quelques confidences à des amis et des disciples ; ce qu'il y a de certain, c'est

(1) *Lettre à un Père Jésuite*. — Édit. Garnier, t. IV, p. 148.

(2) Voir plus bas le commencement de la seconde lettre au P. Mesland.

que ces lettres passèrent entre les mains de Clerselier. Il est vrai qu'à la suite d'une conférence avec l'archevêque de Paris, Clerselier n'osa les insérer dans son édition des lettres de Descartes; mais, ravi de cet accord prétendu entre la physique cartésienne et l'eucharistie, il ne cessa toute sa vie de les divulguer et de les défendre dans des lettres et dans des traités manuscrits.

Un manuscrit de la bibliothèque impériale (1) contient plusieurs mémoires ou dissertations de Clerselier où il s'efforce de rendre plausible l'explication de Descartes, et de répondre aux objections et aux difficultés d'un certain nombre de théologiens (2). Quelques-unes de ces difficultés sont attribuées à Arnauld qui, sans doute, ne goûta pas autant cette seconde explication que la première. Avec ces mémoires on trouve un extrait d'écrits en latin dictés, en 1663, par le bénédictin Desgabets qui se jeta dans cette polémique, avec encore plus d'imprudence et d'ardeur que son ami Clerselier, au nom duquel il prétend parler. Enfin ce même manuscrit contient les deux lettres au P. Mesland, précédées de cette remarque: « Ces deux lettres ont servi de fondement à tout cet ouvrage. Et c'est aussi là-dessus que se sont réglés tous ceux qui depuis ont écrit de cette matière, suivant les pensées de M. Descartes, ensuite de la communication qu'ils ont eue de ces lettres (3). »

Ainsi, diverses copies des lettres au P. Mesland circulaient parmi les cartésiens, qui en tiraient le fond de toutes leurs explications eucharistiques. Baillet les a eues sous les yeux et en cite un fragment. Elles furent longtemps entre les mains de Pourchot, célèbre professeur de philosophie de l'université de Paris, vers la fin du dix-septième et le commencement du dix-huitième siècle, qui

(1) Gros in-12, n° 3063.

(2) Ces objections sont de M. Pastel, médecin en Auvergne, de M. Terson, savant ministre converti au catholicisme, du P. Viogué, de Maleval, théologien de Marseille, et d'Honoré Fabri.

(3) L'auteur les suppose écrites en 1645 ou environ.

en a fait passer la substance dans son cours de philosophie (1). Mais Bossuet, les ayant lues, les condamna et recommanda avec instance de ne pas les publier, dans l'intérêt même de la philosophie de Descartes (2).

Elles étaient oubliées depuis longtemps, et on pouvait les croire perdues, quand, pour la première fois, l'abbé Émery les a textuellement publiées dans ses *Pensées sur Descartes* (3), non qu'il en approuve la doctrine, mais parce qu'elle est, dit-il, désormais sans danger, étant déjà divulguée en plus de vingt ouvrages de théologie ou de philosophie. Mais s'il n'ose ouvertement prendre parti en leur faveur, on voit qu'il y incline, par l'indulgence avec laquelle il les traite et par les espérances qu'il en conçoit, avec une naïveté qui rappelle un peu celle de Clerselier et de Desgabets. C'est, dit-il, un système plus hardi et plus complet que la première explication pour faire disparaître les difficultés de la transsubstantiation, quoique reçu moins favorablement par les catholiques. Mais il le croit susceptible de modifications et de perfectionnements qui le rendent avantageux à la foi; déjà même il lui semble qu'un de ces perfectionnements a été introduit par le géomètre Varignon, grand ami de Malebranche.

Quoi qu'il en soit, voici la substance de l'explication de Descartes. Le mot de corps est équivoque, tantôt on lui fait signifier une quantité déterminée de matière, et tantôt seulement la portion de matière animée par l'âme d'un homme. C'est en ce second sens qu'il faut le prendre dans le sacrement de l'eucharistie. Quelles que soient la quantité ou la figure de la matière, pourvu qu'elle soit unie à la même âme, nous la tenons pour le corps du même homme. Ce point établi, Descartes croit découvrir dans l'assimilation des aliments du corps de l'homme par la

(1) *Institutiones philosophicæ*, 5 vol. in-12, edit. quarta, Lugd., 1733. « Pars prima, physic., sect. I, cap. 1. — Quid de corporis physici natura « sentiant philosophi. »

(2) Voir le chap. XII dans le II^e volume.

(3) *Pensées de Descartes sur la religion et la morale*, Paris, 1811, in-8o.

nutrition, l'exemple d'une transsubstantiation sans miracle. Les particules de pain et de vin que nous mangeons se dissolvent dans l'estomac, circulent dans le sang, deviennent parties de notre corps et se transsubstantient naturellement. Cependant, si nous avions la vue assez subtile, nous les verrions dans le sang, les mêmes qu'elles étaient avant et nous pourrions les nommer encore telles, si ce n'est par rapport à l'union qu'elles ont maintenant avec l'âme. Or, de même peut-on penser que tout le miracle de la transsubstantiation consiste en ce que, au lieu que les parties du pain et du vin auraient dû se mêler avec le sang de Jésus-Christ pour qu'elles s'unissent naturellement avec son âme et deviennent son corps, cela se fait par la seule vertu des paroles de la consécration; et aussi en ce que, au lieu que l'âme de Jésus-Christ ne pourrait naturellement demeurer jointe à chacune de ces parties, à moins qu'elles ne fussent assemblées de manière à former tous les organes nécessaires à la vie, elle demeure jointe à chacune d'elles quand on les sépare (1).

(1) Je pense qu'on sera bien aise de retrouver ici ces deux lettres célèbres qui ne figurent encore dans aucune édition des œuvres ou des lettres de Descartes. Il en existe diverses copies qui présentent quelques légères variantes; je reproduis le texte du manuscrit de la Bibliothèque impériale. Voici la première :

« Votre lettre du 22 octobre ne m'a été rendue que depuis huit jours, et ce qui est cause que je n'ai pu vous témoigner plus tôt combien je me ressens votre obligé, non pas de ce que vous avez pris la peine de lire et d'examiner mes *Méditations*, car n'ayant point été auparavant connu de vous, je veux croire que ç'aura été la matière seule qui vous y a invité, ni aussi de ce que vous les avez digérées de la façon que vous avez fait; car je ne suis pas si vain que de penser que vous l'avez fait à mon sujet, et j'ai assez bonne opinion de mes raisonnements pour croire que vous aurez jugé qu'ils méritaient d'être rendus intelligibles à plusieurs; à quoi la nouvelle forme que vous leur avez donnée peut beaucoup servir; mais de ce qu'en les expliquant, vous avez eu soin de les faire paraître dans toute leur force, et d'interpréter à mon avantage plusieurs choses qui auraient pu être perverties ou dissimulées par d'autres, c'est en quoi je reconnais particulièrement votre franchise et vois que vous m'avez voulu favoriser. Je n'ai trouvé pas un mot dans l'écrit qu'il vous a plu de

Telles sont les ingénieuses et dangereuses subtilités que

me communiquer auquel je ne souscrive entièrement; et bien qu'il y ait plusieurs pensées qui ne sont point en mes *Méditations*, ou du moins qui n'y sont pas déduites en même sorte, il n'y en a toutefois aucune que je ne voulusse bien avoir pour mienne. Aussi n'a-ce pas été de ceux qui ont examiné mes écrits comme vous que j'ai parlé dans le *Discours de la Méthode*, quand j'ai dit que je ne reconnaissais pas les pensées qu'ils m'attribuaient, mais seulement de ceux qui les avaient recueillies de mes discours, étant en conversation familière. Quand, à l'occasion du Saint-Sacrement, je parle de la superficie qui est moyenne entre deux corps, à savoir entre le pain (ou bien le corps de Jésus-Christ après la transsubstantiation) et l'air qui l'environne, par ce mot de superficie je n'entends point quelque substance ou nature réelle, qui puisse être détruite par la toute-puissance de Dieu; mais seulement un mode ou une façon d'être, laquelle ne peut être changée sans le changement de ce en quoi ou par quoi elle existe; comme il implique contradiction que la figure carrée d'un morceau de cire lui soit ôtée, et que néanmoins aucune des parties de cette cire ne change pas. Or, cette superficie moyenne entre l'air et le pain ne diffère pas réellement de la superficie du pain, ni aussi de celle de l'air qui touche le pain, mais ces trois superficies ne sont en effet qu'une même chose, et diffèrent seulement au regard de notre pensée; c'est à savoir, quand nous la nommons la superficie du pain, nous entendons que, bien que l'air qui environne ce pain soit changé, elle demeure toujours *eadem numero*, pendant que le pain ne change point, mais que s'il change, elle change aussi; et quand nous la nommons la superficie de l'air qui environne le pain, nous entendons qu'elle change avec l'air et non avec le pain. Enfin, quand nous la nommons la superficie moyenne entre l'air et le pain, nous entendons qu'elle ne change ni avec l'un ni avec l'autre, mais seulement avec la figure des dimensions qui séparent l'un de l'autre; si bien qu'en ce sens-là, c'est par cette seule figure qu'elle existe; car le corps de Jésus-Christ étant mis en la place du pain, et venant d'autre air en la place de celui qui environnait ce pain, la superficie qui est entre cet air et le corps de Jésus-Christ demeure *eadem numero* qui était auparavant entre d'autre air et le pain, parce qu'elle ne prend pas son identité numérique de l'identité des corps dans lesquels elle existe, mais seulement de l'identité ou ressemblance des dimensions; comme nous pouvons dire que la Loire est la même rivière qui était, il y a dix ans, bien que ce ne soit plus la même eau, et peut-être aussi qu'il n'y ait plus aucune partie de la même terre qui environne cette eau. Pour la façon dont on peut concevoir que le corps de Jésus-Christ est au Saint-Sacrement, je crois que ce n'est pas à moi à l'expliquer, après avoir appris du Concile de Trente qu'il y est, *ea existendi ratione quam verbis exprimere vix possumus*; lesquels mots j'ai cités à dessein à la fin de ma réponse aux quatrièmes objections, afin de m'exempter d'en dire davantage. Et aussi, parce que n'étant point