

© Theodor Ebert

La Maladie mortelle de Descartes – pneumonie ou empoisonnement ?

René Descartes mourut le 11 février 1650 à Stockholm. Il y était arrivé en octobre 1649 à l'invitation de Christine Wasa, reine de Suède. Sa mort a été attribuée à une pneumonie, très vraisemblablement à première vue, étant donné que Descartes était obligé de se rendre au palais de Christine à cinq heures du matin pour lui donner des leçons de philosophie. Mais bientôt après son décès des bruits coururent selon lesquels cette mort n'était pas naturelle. La maladie de Descartes est relativement bien documentée : il y a la lettre d'un médecin hollandais, van Wullen, que Christine avait envoyé à Descartes pour s'occuper du malade et qui écrit à un ami et collègue en Hollande. S'y ajoutent une lettre de Heinrich Schluter, le valet allemand de Descartes, et plusieurs lettres de l'ambassadeur Pierre Chanut, l'ami de Descartes, dans la maison duquel Descartes est mort.

Autant que je sache, il n'existe aucune analyse détaillée et critique de ces documents¹. Même si on tient pour fausses et même « ridicules »² les rumeurs évoquant un empoisonnement, il peut valoir la peine de les réfuter une fois pour toutes. Dans le but d'éclaircir cette affaire dans un sens ou dans l'autre, je me suis mis à une étude des documents et j'ai publié les résultats de mes recherches d'abord en allemand, puis dans leur traduction française³. Chacun de ces livres contient en annexe une collection assez complète des documents concernant la maladie et la mort de Descartes, traduits en allemand ou en français, pour ce qui est des textes latins et néerlandais dans la version française du livre. Cela devrait faciliter la discussion pas seulement de mon argument, mais aussi de la mort du célèbre philosophe en général. Dans mon ouvrage, j'ai défendu la thèse que la mort de Descartes est due non pas à une pneumonie, comme le veut l'explication officielle, mais très probablement à un empoisonnement provoqué par de l'arsenic. J'ai donc accredité les rumeurs d'un empoisonnement qui commençaient à se répandre peu après la mort de Descartes⁴.

¹ Il y a, bien sûr, le livre de Eike Pies *Der Mordfall Descartes* (Solingen, Brockhaus, 1996). Mais Pies ne discute qu'un seul document, la lettre de van Wullen, et il semble ne pas connaître tous les autres documents qui existent sur la maladie de Descartes. De plus, il se vante d'avoir découvert cette lettre, qui pourtant est publiée dans Adam/Tannery vol. V, l'édition de Descartes mentionnée dans la bibliographie de Pies ! Il reste pourtant le mérite de Pies d'avoir signalé le premier que la lettre de van Wullen peut être lue comme relatant les effets d'une intoxication.

² Ainsi, par exemple, Geneviève Rodis-Lewis, *Descartes. Biographie*, Paris, Calman-Lévy, 1995, p. 350.

³ *Der rätselhafte Tod des René Descartes*. Aschaffenburg, Alibri, 2009. *L'énigme de la mort de Descartes*. Paris, Hermann, 2011. Je cite la traduction française comme « Eb. ».

⁴ Ces rumeurs sont mentionnées dans plusieurs sources : Dans deux lettres adressées à Claude Saumaise, datant de l'année 1650, l'une écrite par Samuel Joseph de Sorbière, l'autre par Isaac Vossius (documents II d et II e chez Eb.), deux textes d'ailleurs non publiés dans Adam/Tannery (AT), dans la *Vita Salmasii* par Philibert de la Mare, mais non publiée par lui (AT V, 486, document IVa chez Eb.) et dans Baillet (AT V, 487, document IV b chez Eb. p. 278). En plus, Samuel Joseph de Sorbière en fait mention dans une lettre à Petit (AT V, 485, citée dans Eb. pp. 212-13). Saumaise s'est rendu à Stockholm en 1650, mais seulement après la mort de Descartes. Pourtant, son fils était à Stockholm au temps de cette mort, et il semble que ce soit ce jeune homme qui a contribué à faire courir ces bruits.

Quant aux réactions à ces deux éditions de mon livre, il est intéressant qu'en France le livre allemand a jusqu'ici rencontré plus d'intérêt que sa traduction française⁵. En outre, alors que la réception du livre en Allemagne par les spécialistes de l'histoire de la philosophie a été plutôt favorable⁶, certains de leurs collègues français ont donné un jugement assez négatif : Xavier Kieft voit dans ce livre simplement « un polar »⁷ ; et Jean-Luc Marion, cité dans l'article d'E. Lanez dans *Le Point* du 28 janvier 2010, a déclaré que la question de savoir comment Descartes a trouvé la mort « n'a aucun intérêt ». Heureusement, un élève de Jean-Luc Marion, Vincent Carraud, professeur d'histoire de la philosophie moderne, a trouvé un peu plus d'intérêt à la question de la maladie et de la mort de Descartes, et il a, aidé par un spécialiste de la médecine, Renaud Verdon, entrepris une discussion de mon livre avec l'intention de défendre « l'explication traditionnelle de la cause du décès de Descartes »⁸. De toute façon, les arguments de ces deux critiques méritent une discussion approfondie.

⁵ Pour le livre allemand, voir les comptes rendus par Emilie Lanez, *Le Point* du 28 janvier 2010, pp. 62-63, par Jean Burgart Goutal, *Philosophie Magazine* 41, 2010, pp. 30-35 et par Xavier Kieft, *Bulletin Cartésien XL, Archives de Philosophie* 74, 2011, 191-92. Voir aussi les remarques de Françoise Hildesheimer, *Monsieur Descartes ou la fable de la raison*. Paris, Flammarion, 2010, pp. 383-87. Quant à la traduction française, il y a eu une seule notice dans un hebdomadaire français, celle de Bernard Maris dans *Charlie Hebdo* du 29 octobre 2014. En outre, dans la *Revue du dix-septième siècle*, n° 265, 2014/4, pp. 719-726 Vincent Carraud et René Verdon ont publié une discussion (« Remarques circonspectes sur la mort de Descartes ») à laquelle je répondrai par la suite. Les autres comptes rendus du livre français parus en France sont en ligne (Jean-Pierre Gayerie, *Livres Critique* 2011 [à l'adresse <http://livrescritiques.blog4ever.com>, maintenant plus trouvable] ; Thibaut Gress, *Actu philosophia* du 11 février 2012). Deux comptes rendus en langue française (Wilfried Kühn, *Kritikon litterarum* 40, 2013, pp. 1-5 ; Michèle Vallenthini, *Tageblatt* le 7 janvier 2015) ne sont pas parus en France, mais en Allemagne et au Luxembourg. Le livre français n'a cependant pas encore été discuté dans le *Bulletin Cartésien*.

⁶ Voir, par exemple, Peter Moser, *Information Philosophie* 2011/2, pp. 68-72 ; Andreas Kemmerling, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 93, 2011, pp. 377-380. Le livre de 2009 a trouvé un écho aussi dans des médias européens, par exemples dans plusieurs journaux italiens (*Corriere della Sera* et *L'Unità*, du 10 novembre 2009, *La Repubblica*, du 11 novembre 2009 ; en Grande-Bretagne *The Guardian* du 15 février 2010 a publié une notice et la BBC a enregistré et distribué une interview avec l'auteur le 23 Février 2010. Pourtant aucune notice dans un quotidien français.

⁷ Ce compte rendu dans le *Bulletin Cartésien XL* souffre d'une lecture un peu hâtive : M. Kieft donne au médecin van Wullen le nom de Weulles, bien que le nom correct se trouve déjà dans AT V, et les « luthériens intégristes et xénophobes » à la cour de Stockholm, mentionnés dans un livre de la littérature secondaire, sont transformés par M. Kieft en « calvinistes fanatiques ». Dans les lettres de Viogué envoyées à Clerselier il croit avoir trouvé une « explication de la transsubstantiation eucharistique selon les principes de Descartes », bien que Viogué pense qu'une telle explication n'est pas possible. Car si l'extension en trois dimensions est l'essence du corps, il n'y a pas de place, selon Viogué, pour le corps du Christ. Voici ses paroles : « Et pourquoi le sentiment de Luther, et mesme celuy de Caluin, ne serait-il pas vray, dans l'hipothese que l'extension soit l'essence du corps » (Eb. p. 290).

⁸ V. Carraud/R. Verdon, (2014, voir n. 5), p. 721. Cet article est disponible en ligne à l'adresse: <http://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2014-4-page-719.htm>. Dans l'article présent, je renverrai entre parenthèses aux pages de cet article.

LA DISCUSSION DES ASPECTS MEDICAUX

Le plus haut degré de certitude médicinale
ne va jamais au-delà d'une grande probabilité.
L'*Encyclopédie*, art. « Urine »

Questions de médecine ou d'histoire de la médecine ?

Dans leur discussion, les deux auteurs ont suivi l'organisation du livre qui est divisé en deux parties dont la première contient une reconstruction de l'évolution de la maladie et l'analyse des symptômes, alors que la deuxième entreprend d'identifier le coupable ou présumé tel. Mais je ne suis pas d'accord avec la conclusion que les auteurs veulent tirer de la division du livre au début de leur article : « La première partie de l'ouvrage relève donc de l'histoire de la médecine. » (720) Non, cette partie relève de la médecine. Bien sûr, les auteurs ont bien le droit de me reprocher que je n'ai pas, à leur avis, suffisamment tiré profit de l'histoire de la médecine. Mais ils ne devraient pas prendre pour acquis que la première partie du livre rentre dans le domaine de l'histoire de la médecine. De toute façon, cela ne peut se déduire de la présentation que j'ai donnée de la première partie du livre.

Après tout, il est bien possible de séparer les symptômes observés d'une maladie de l'interprétation qu'en ont donnée les médecins du XVII^e siècle. Car les effets d'un poison ou les symptômes d'une maladie sont les mêmes à travers les siècles, ils ne changent pas. Ce qui change, c'est plutôt le savoir médical employé dans leur interprétation. Mais observation et interprétation sont deux choses à distinguer, ce que je me suis efforcé de faire. Mes critiques ne semblent pas être du même avis.

Ils ont détecté dans mon livre un problème de méthode, puisque l'A. interprète à la lumière de notre connaissance médicale des symptômes décrits par les contemporains de Descartes : comme si la symptomatologie n'avait pas d'histoire, comme si les symptômes de la maladie de Descartes eussent pu avoir été observés de la même façon par un médecin du XVII^e siècle et par un médecin d'aujourd'hui. (720)⁹

Bien évidemment, c'est sur la base de la connaissance médicale d'aujourd'hui qu'il faut examiner les symptômes de la maladie pour décider la question de savoir si la mort était naturelle ou non, comment faire autrement ? Cependant, avoir recours à la médecine moderne ne revient pas à nier que la symptomatologie ait une histoire. Ce qui est vrai pour la symptomatologie ne l'est pas pour les symptômes. Ils ne changent pas avec le temps.

Les choses sont un peu différentes quant à la deuxième phrase citée. Il devrait être clair que le médecin du XVII^e siècle et le médecin d'aujourd'hui, dans la situation présumée, observent bien les mêmes symptômes. En quoi pourrait donc consister la différence dans leur façon d'observer ces symptômes ? Certes, ils y appliquent un savoir médical différent et cela peut avoir un effet sur le choix des symptômes pris en considération, les moyens de diagnostic et les conclusions qu'ils veulent en tirer pour la thérapie. Mais quand Schluter, en évoquant le commencement de la maladie, mentionne « des douleurs à la tête » (Eb. p. 238) ou quand, au huitième jour de la maladie, van Wullen parle de « hoquet, expectoration noire, respiration irrégulière, roulements d'yeux¹⁰ » (Eb. p. 245), en quoi

⁹ Pour mieux distinguer dans ce qui suit entre cet article et ce qui est dit dans le livre, je me désignerai, s'agissant du livre, comme « l'A[uteur]. » à l'instar de ce font V. Carraud et R. Verdon.

¹⁰ Ce sont d'ailleurs des signes que van Wullen, qui a visité le malade une seule fois, le sixième jour de la

pourrait alors consister une différence, dans la *façon* d'observer ces symptômes, entre les personnes du XVII^e siècle et un médecin d'aujourd'hui ? Il y a certes une différence quand il s'agit d'interpréter ces symptômes, mais non pas quand ils sont purement et simplement décrits.

Mais ce n'est pas ainsi que les deux auteurs semblent voir les choses :

L'A. mène donc son examen et livre son diagnostic dans l'illusion qui consiste à présupposer la validité anachronique de l'observation des symptômes quand l'histoire de la médecine permettrait un indiscutable progrès dans leur interprétation. Il va de soi au contraire que la manière même dont ces symptômes sont relevés et décrits dépend sinon exclusivement, du moins en grande partie, de l'état de la science médicale au milieu du XVII^e siècle : c'est donc d'abord au regard de la médecine contemporaine que pourrait être évaluée la cohérence des signes pathologiques décrits par les témoins. (720)

Bien sûr, la manière dont les symptômes sont relevés, c'est-à-dire le choix des phénomènes pathologiques pris en considération, dépend de la connaissance médicale de l'époque, d'ailleurs assez fragmentaire et pleine de préjugés. Mais cela ne veut pas dire qu'on ne pourrait pas en dégager les symptômes décrits comme tels. Car il s'agit là en premier lieu d'une analyse des signes pathologiques et leur valeur diagnostique et non pas de l'évaluation de leur « cohérence ». Et c'est ce qu'a fait l'A. : Il s'est efforcé de dégager des rapports sur la maladie de Descartes — de la lettre de Schluter, de celle de van Wullen, de plusieurs lettres de Chanut et en outre de la relation de Baillet (qui avait accès à d'autres sources aujourd'hui perdues) — l'histoire de la maladie pour en dresser un bilan des symptômes correspondant aux jours de la maladie (Eb. pp. 92-93). Puis il a fait exactement ce que fait un médecin pour arriver à un diagnostic plausible : il a essayé d'*exclure* tel ou tel candidat de la liste des maladies supposées parce que tel ou tel symptôme ne s'accorde pas avec la maladie en question. Suivant ce procédé il a pu exclure aussi bien une pneumonie (Eb. pp. 95-97) qu'une grippe (Eb. pp. 97-98), « trop hâtivement » ou « un peu vite » (723), selon les deux critiques. Il lui a semblé que les maux de tête au commencement de la maladie, l'incommodité de l'estomac, la modification pathologique de l'urine observée par van Wullen, parlent contre une pneumonie ; et ces deux derniers symptômes ne s'accordent pas non plus avec une grippe. De plus, l'agitation motrice impossible à calmer dont Descartes souffre le 5 et 6 février 1650 n'est pas non plus compatible avec une influenza, où l'apathie du malade est plutôt caractéristique. Et on peut dire la même chose sur le hoquet permanent à la fin de la maladie. La pneumonie comme la grippe sont d'ailleurs des maladies très contagieuses, et le fait que nos sources ne font pas mention d'autres personnes tombées malades dans la maisonnée de Chanut parle aussi contre ces deux affections¹¹. Une fois ces types de maladies exclus, il n'était pas nécessaire de consulter des ouvrages médicaux du XVII^e siècle sur la pneumonie, comme celui d'Abraham de la Framboisière, suggéré par Carraud et Verdon.

Une première tactique des deux auteurs

Les deux auteurs, pour saper les arguments de l'A., ont recours à des tactiques

maladie, ne peut pas avoir observés lui-même, il relate plutôt ce qu'on lui a raconté.

¹¹ Il est vrai que Chanut parle de sa propre maladie, qui a précédé celle de Descartes d'une quinzaine de jours, comme d'une « inflammation de poulmon », mais il dit cela seulement dans une lettre à la princesse Elisabeth (Eb. p. 252) ; dans ses lettres à Brienne, à Oxenstierna et à Perier il souligne seulement la ressemblance de sa maladie avec celle de son ami. Quant au diagnostic qu'il donne à Elisabeth, la durée assez courte de son mal le rend peu probable, à supposer que, en parlant d'une « inflammation de poulmon », il a voulu désigner une pneumonie (voir Eb. p. 96).

différentes. Pour expliquer les symptômes qui ont conduit l'A. à exclure les maladies pulmonaires, ils supposent des maux supplémentaires, s'étayant sur des explications *ad hoc* : une sinusite est invoquée pour les céphalées (723), « l'anorexie et l'embarras gastrique sont banals dans de très nombreuses infections sévères » (722) (lesquelles ?) ; « les anomalies des urines sont fréquentes dans nombre de maladies graves » (723), (lesquelles ?). Le hoquet et l'expectoration noire

semblent être davantage des signes ultimes, en fin de vie, de détérioration des multiples fonctions physiologiques (723).

En fin de compte, Carraud et Verdon optent pour « une infection respiratoire » ou une « grippe » en combinaison avec « une surinfection bactérienne à pneumocoque conduisant à la pneumonie » (723). Ils ne disent pas mot sur le fait que d'autres personnes n'ont pas été contaminées comme cette sorte d'explication le laisse présager. D'ailleurs, il ne suffit pas d'alléguer d'autres explications *possibles* ; il faudrait plutôt montrer que ces explications se distinguent par une plus haute probabilité que celle avancée dans le livre discuté¹².

Il y a pourtant un fait qui reste extrêmement difficile à expliquer pour les deux auteurs, c'est-à-dire l'émétique, du tabac dissous dans du vin chaud, que Descartes se fait préparer le huitième jour de sa maladie. A ce sujet, les auteurs invoquent un traité du médecin hollandais Johann Neander, dont la traduction française a paru à Lyon en 1626 et qui leur a été signalé par Anni Bitbol-Hespériès, et dont ils citent le passage suivant :

En la peripneumonie ou inflammation des poumons, qui dépend d'une matière pituiteuse, le sirop de tabac et sa poudre donnée dans du petit vin sert de beaucoup, car elle fait mûrir et cracher puissamment la matière. (722 note).

En fait, le premier jour de sa maladie Descartes se plaint d'un rhume assez fort et le valet Schluter reprend un terme latin employé par son maître pour décrire son mal : *ex sua pituita*, c'est de « ses mucosités nasales » que Descartes voit résulter la fièvre (Eb. p. 238). Descartes veut pourtant se servir de ce remède le huitième jour de sa maladie et non pas au commencement de son affection. Ce fait rend assez improbable que le malade veuille, à ce stade, guérir un rhume fort. Et il y a un deuxième point qui parle définitivement contre cette tentative d'explication, c'est-à-dire les *ipsissima verba* du docteur van Wullen : Descartes a voulu se servir de cette infusion, *vomitu hostem exturbaturus*, « pour chasser l'ennemi par le vomissement » (Eb. p. 244/5). Or, vomir n'est pas cracher. Il n'empêche, Carraud et Verdon, au lieu de citer ce passage de la lettre de van Wullen, assurent leurs lecteurs de ce que

les vomitifs, dans la thérapeutique du XVII^e siècle, pouvaient avoir de nombreuses autres indications et valoir dans des situations très variées (d'où leur fréquent usage). (722)

Ils renvoient d'une manière assez générale à l'article « Vomissement artificiel » de l'*Encyclopédie*¹³, pour en conclure :

La demande de Descartes n'implique donc pas nécessairement la prise de conscience d'un empoisonnement. (722)

Pas nécessairement ? Et quelle raison pourrait avoir Descartes pour se procurer un vomitif ?

¹² Au commencement de leur interprétation des symptômes Carraud et Verdon cherchent en vain à étayer la thèse traditionnelle d'une maladie pulmonaire en se fondant sur ce que l'A. expose dans son livre : « Les signes de maladie infectieuse respiratoire haute et basse avec catarrhe, suivis d'une douleur du côté rendant la respiration difficile, sont clairs (pp. 62-63) » (722). En fait, dans les pages Eb. pp. 62-63 sont mentionnés non seulement le catarrhe, mais aussi bien l'estomac dérangé, les maux de tête, le refus de toute nourriture — des symptômes qui ne s'accordent pas bien avec une maladie du système respiratoire. Et la douleur du côté qui rend la respiration difficile, mentionnée Eb. p. 66, n'apparaît qu'au troisième jour de la maladie de Descartes !

¹³ Dans cet article, on peut lire : « Le tabac qui est une autre découverte moderne & et qui est un émétique très-féroce, n'est employé que dans des cas rares. » (t. II, p. 467, éd. de 1765).

Pour chasser quel ennemi par le vomissement ? La façon dont les deux auteurs traitent ce point revient à obscurcir un fait assez clair.

L'A. va-t-il au-delà des faits ?

La deuxième tactique employée par les deux auteurs pour réfuter les arguments de l'A., consiste à lui reprocher de s'être éloigné des faits. Voici leur propos :

L'examen des urines a conduit van Wullen à émettre un sombre pronostic. L'A. en déduit que les urines contenaient du sang (p. 78). (722)

Ils insistent que « bien d'autres possibilités sont envisageables» (*ibid.*) et ils en concluent :

Un minimum de prudence permet seulement de dire que l'examen des urines révélait des anomalies entraînant un pronostic inquiétant. Là encore, l'A. va au-delà du fait. (*ibid.*)

Il vaut la peine de citer la lettre de ce que dit van Wullen sur ce point :

ex urina δεινὸν βλέπων, [. . .] mortis auguria canebam. Comme je vis dans l'urine quelque chose de grave, [. . .] je présageai la mort. (Eb. p. 246, 247)

Ce n'est pas ici la façon d'observer du médecin hollandais, mais bien la façon de communiquer son observation qui est significative : sa lettre latine est adressé à Willem Pies, médecin comme lui, et van Wullen veut parler de médecin à médecin; c'est pourquoi il se sert du grec, la langue d'Hippocrate et de Galien, que ne connaissent pas forcément les personnes capables de lire le latin. Et van Wullen doit être sûr que son ami et collègue à Amsterdam est en état de déchiffrer le message contenu dans ces deux mots grecs. Il prend donc pour acquis que Willem Pies sait quel est le symptôme dans l'urine indiquant la mort imminente. Or, un signe sûr d'une mort imminente est une urine rougeâtre, due à la présence de sang¹⁴. Il n'est donc pas très vraisemblable que van Wullen ait voulu informer son collègue à Amsterdam au sujet d'« anomalies » peu spécifiques dans l'urine du malade.

Du point de vue de la médecine moderne, l'élément le plus important de cette observation de van Wullen est d'ailleurs non pas la composition des urines ou leur couleur, mais le fait que la modification pathologique de l'urine indique une affection des reins. Et cette affection n'est pas compatible avec les symptômes d'une pneumonie ou d'une grippe, elle se trouve plutôt parmi les symptômes typiques d'un empoisonnement arsenical¹⁵.

Lorsqu'ils affirment « là encore, l'A. va au-delà du fait », les deux auteurs suggèrent qu'ils ont produit dans leur texte précédent d'autres exemples de cette prétendue faute. Cette suggestion a un air de plausibilité seulement parce qu'ils font dire à l'A. plus qu'il ne dit. Le premier exemple en concerne la maladie de Chanut. L'A. l'a discutée en insistant sur le fait que, dans trois lettres, Chanut ne parle que d'une ressemblance de sa maladie avec celle de Descartes et qu'il ne mentionne une « inflammation de poulmon » que dans la lettre (du 9 février 1650) à la princesse Elisabeth (Eb. p. 96). De plus, l'A. a souligné que la pneumonie comme la grippe sont très contagieuses, tandis que nos sources ne savent rien d'autres malades souffrant des mêmes maladies. De tout cela, l'A. a conclu : « La maladie de Chanut pourrait donc aussi avoir été un fort rhume. » (Eb. p. 96). Mais les deux critiques, quant à eux, affirment que l'A. « voit dans la maladie de Chanut “un fort rhume” » (721). Il « voit » ! Ainsi, la prise en considération d'une possibilité est tournée en affirmation !

¹⁴ Voir par exemple l'*Encyclopédie*, t. XVII, p. 505, art. « Urine » : « Dans les malades qui sont sur le point de mourir, les *urines* sont quelquefois rougâtres & promptes à fermenter. »

¹⁵ Jules Lolliot relate dans son *Étude physiologique de l'Arsenic* (Paris, Asselin, 1868) plusieurs expériences avec de l'arsenic sur des lapins et des chiens. Les autopsies qu'il a entreprises sur les cadavres signalaient une affection sévère du foie et des reins.

Le deuxième exemple concerne l'interprétation de l'embarras gastrique qui survient au commencement de la maladie de Descartes. Voici ce qu'en disent Carraud et Verdon :

C'est sur la base d'une incommodation de l'estomac, provoquée selon Descartes, par des "mucosités nasales" [. . .] que l'A. suppose l'existence d'une diarrhée associée (pp. 60-61). Cette supposition est lourde de conséquence, car les troubles digestifs et la diarrhée seront mobilisés en faveur d'une sémiologie de l'intoxication à l'arsenic. Or rien ne vient l'étayer : à aucun moment il n'est fait état de diarrhée ou de troubles intestinaux dans les documents auxquels nous avons affaire. (721s.)

Alors, qu'est-ce que dit l'A. aux pages citées ? A la seule p. 61 (à la page 60 il n'est pas question de diarrhée !) on trouve ceci :

Comme Descartes insiste ici expressément sur l'importance des flux des viscosités dans l'appareil digestif c'est un indice qu'il a des maux d'estomac, peut-être aussi la diarrhée.

On ne suppose donc que la *possibilité* d'une diarrhée en disant « peut-être » (!), on n'affirme pas « l'existence d'une diarrhée » ! Et ce « peut-être » se réfère à la diarrhée dans les deux autres passages où ce mot apparaît dans le texte du livre : quand elle est mentionnée dans le tableau médical de la maladie (Eb. p. 92) et dans la discussion de la pneumonie typique (Eb. p. 95). Quant à la « sémiologie de l'intoxication à l'arsenic », en faveur de laquelle la diarrhée serait mobilisée selon les deux critiques, elle est discutée dans le chapitre VII (« L'arsenic – un poison et ses symptômes » Eb. pp. 99-108). Mais bien que la diarrhée (conjointement avec une série d'autres symptômes) y apparaisse dans les citations circonstanciées puisées dans plusieurs ouvrages sur l'intoxication à l'arsenic, à aucun moment il n'est fait état de diarrhée dans les autres chapitres où les symptômes de la maladie de Descartes eux-mêmes sont discutés ! On y chercherait en vain une conséquence tirée (de la seule possibilité) d'une diarrhée comme étant provoquée par une intoxication arsenicale. Là encore la prise en considération d'une possibilité est tournée en affirmation !

Un dernier exemple de cette tactique d'interprétation outrancière :

Ainsi – ce sera notre dernier exemple – de cette remarque de van Wullen, le médecin récusé par Descartes parce qu'ils n'étaient pas du même avis sur la nature de la maladie, et que le malade avait initialement refusé les saignées préconisées (mais qui continuera de venir et à qui on soumettra en cachette l'urine de Descartes) : "cumque instantis mortis non iam, sed ἀναμφισβήτητα τεκμήρια se proderent, manum libenter a morituro abstinebam" (p. 244), que l'on comprend comme le refus de van Wullen, l'ayant enfin vu une fois, d'intervenir, alors que l'A. y lit que l'aspect de la peau de Descartes le conduit à émettre un diagnostic défavorable (p. 104). (723s.)

Il n'est pas clair pourquoi les deux auteurs ne donnent pas en traduction française la remarque dont il est question, mais la citent en latin et grec. Voici donc les paroles de van Wullen traduites :

Et comme étaient visibles non des simples signes mais des signes avant-coureurs qui ne trompaient pas sur l'imminence de la mort, je détournai volontiers ma main du malade voué à la mort. (Eb. p. 245)

Il faut d'abord constater que les deux auteurs ne rapportent pas fidèlement l'évolution de la relation de van Wullen. En mettant l'observation concernant l'urine de Descartes avant les paroles du docteur citées en latin, ils suggèrent que par les « signes infailibles » van Wullen se rapporte à ce qu'il a vu dans l'urine du malade. Le « en cachette » n'est d'ailleurs pas dans le texte, il n'existe que dans l'imagination un peu vive des deux auteurs. Mais les remarques de van Wullen sur l'urine de Descartes n'apparaissent que plus loin dans la lettre, cette observation n'étant faite que quelques jours après la visite du médecin chez Descartes ! La remarque citée de van Wullen, en revanche, fait partie du rapport de cette visite et les signes dont il parle concernent l'aspect visible du malade, van Wullen relate ce qu'il a vu. Il est donc du moins probable que l'aspect de la peau de Descartes ait conduit le docteur à émettre son diagnostic défavorable. Or, voici ce que l'A. a dit dans le passage auquel se réfèrent les critiques :

Schluter et van Wullen ne relatent certes rien sur l'aspect de Descartes, comme un changement de couleur de la peau par exemple, mais il est possible que la remarque de van Wullen qui avait enfin pu

voir Descartes une fois et dit qu'il détourna volontiers la main du malade voué à la mort signifie que l'aspect de la peau également le conduit à émettre un diagnostic défavorable. (Eb. p. 104)

Alors que l'A. parle d'une possibilité (« il est possible »), les deux auteurs rendent cela en disant « que l'A. y lit que l'aspect de la peau de Descartes etc. ». Une fois de plus ils ont ainsi commis la faute de confondre le possible avec un fait. Là encore, les deux auteurs vont au-delà de ce qu'on peut lire dans le livre critiqué.

Conclusion

Tous les signes pathologiques s'accordent bien avec une intoxication arsenicale, mais plusieurs d'entre eux ne correspondent pas bien à une affection pulmonaire. Même si on peut trouver des explications *ad hoc* de ces symptômes, le fait que Descartes se fait préparer un émétique le huitième jour de sa maladie montre que le philosophe lui-même suspecte un empoisonnement. Quant aux aspects médicaux, les deux auteurs n'ont donc pas réussi à réfuter la thèse selon laquelle une intoxication à l'arsenic est probable, et à plus forte raison ils n'ont pas réussi à défendre l'opinion reçue qui veut que Descartes ait succombé à une maladie du système respiratoire. Alors, qu'est-ce qu'ils ont à dire sur la question du coupable ?

LA RECHERCHE DU COUPABLE

Viogué pouvait-il bénir l'huile nécessaire à l'extrême-onction ?

Commençons par un point où les deux critiques ont en fait trouvé une erreur de l'A. Il avait en effet supposé que François Viogué, aumônier à l'ambassade et *Missionarius Apostolicus* des pays du Nord envoyé par la Congrégation de la Propagande de l'Église, avait lui-même le droit de bénir l'huile nécessaire à l'extrême-onction et qu'il aurait pu bénir l'huile le dix février même, avant la mort de Descartes. Et le refus d'administrer l'extrême-onction, ainsi l'A., serait un indice de la part de Viogué qu'il ne voyait pas en Descartes un bon catholique. Cependant, cela n'est pas aussi simple que l'A. avait supposé. Les deux auteurs y ont objecté :

Mais les saintes huiles, parmi lesquelles l'huile des malades requise par l'extrême onction, sont bénites par l'évêque diocésain une fois par an et confiées aux paroisses : Viogué, aumônier catholique d'une ambassade en pays réformé (donc en terre de mission) ne pouvait en disposer, a fortiori s'il fut appelé « promptement ». (724)

Les deux auteurs ont raison en soutenant que le droit de bénir les huiles saintes est un privilège des évêques. Ce sont eux qui doivent le faire une fois par an, plus précisément le jeudi saint. Mais les deux auteurs ont tort en soutenant que Viogué ne pouvait disposer de l'huile sainte parce qu'il était en terre de mission. Il est bien évident qu'un missionnaire, pour être à même de pourvoir les malades de ce sacrement, serait dans une situation assez difficile s'il dépendait d'un évêque pour cette huile. Et l'Église a été suffisamment pragmatique à cet égard. Même avant l'établissement de la Congrégation de la Propagande, le droit de l'Église avait prévu que dans les missions

les Supérieurs et leurs délégués dans les territoires leur destinés pouvaient [. . .] donner des bénédictions réservées aux évêques [. . .]¹⁶.

¹⁶ Voici le texte latin complet de ce règlement, donnant une liste des facultés/privilèges des missionnaires : « Poterant Superiores eorumque delegati in territoriis sibi destinatis verbum Dei proponere, omnibus praedicare, omnium fidelium confessiones audire, sacramenta parochialia ministrare, ab impedimentis dispensare, censuras infligere et ab iisdem absolvere, vota commutare, confirmationem administrare et ordines minores conferre (in defectu Episcopii), benedictiones Episcopis reservatas dare, domos acquirere, mutare, alienare, ecclesias

Comme *Missionarius Apostolicus* Viogué avait une position assez forte dans la hiérarchie de l'Église et certainement une position comparable à celle d'un délégué (*delegatus*). Après tout, il était envoyé par la Congrégation de la Propagande¹⁷. Viogué jouissait donc du privilège de bénir l'huile sainte, un privilège normalement réservé à un évêque, mais il était soumis à la restriction liée à ce privilège, c'est-à-dire il ne pouvait bénir l'huile que pendant le jeudi saint. Viogué pouvait donc plausiblement prétendre qu'il n'était pas en possession de l'huile pour l'extrême-onction, la semaine sainte étant encore loin. Le seul fait que Viogué a prétendu ne pas être en possession de cette huile ne suffit donc pas pour lui attribuer un refus délibéré de ce sacrement, fondé sur la conviction d'un manque de catholicité de Descartes.

Mais on peut se demander si cette affirmation est plausible. Viogué avait tout de même pour mission de prendre soin des catholiques, soit qu'ils résidaient à l'ambassade, soit qu'ils étaient de passage à Stockholm ou que, finalement, ils pratiquaient leur religion clandestinement. Un homme chargé de cette mission aurait dû être pourvu des choses nécessaires pour venir en aide aux catholiques malades et mourants. Même si sa provision d'huile avait été épuisée, n'y avait-il pas des ambassades d'autres pays catholiques à Stockholm, où il aurait pu se procurer cette matière sainte ? Finalement, si Clerselier, le beau-frère de Chanut, a tenu à rapporter que Viogué, faute d'huile bénite n'a pas administré l'extrême-onction à Descartes, c'est certainement pour signaler quelque chose sur Viogué plutôt que sur Descartes.

La discussion des lettres de Viogué à Clerselier

Observer que l'extrême-onction n'a pas été administrée à Descartes n'est pourtant pas le seul argument qui doit montrer que Viogué ne considérait pas Descartes comme le bon catholique qu'il est aux yeux de certains cartésiens d'aujourd'hui. En effet, il résulte des lettres de Viogué à Clerselier écrites quelques années après la mort du philosophe (discutées dans le chapitre XII, surtout Eb. pp. 140-143), que, pour Viogué, la philosophie de Descartes n'était pas compatible avec la doctrine catholique selon laquelle la transformation qui fait de l'hostie le corps du Christ est une transsubstantiation. Et il est raisonnable de croire que Viogué était déjà de cet avis quelques années auparavant. Or, selon la théorie de Descartes, l'essence des corps consiste en leur extension en trois dimensions, ce qui, pour Viogué, ne permet pas que l'essence du corps du Christ se substitue à l'essence du pain dans l'hostie consacrée. Voici ses mots tirés de la lettre du 1^{er} mars 1654 :

Et dans la pensée de l'extension, et que rien ne périt, les espèces ou apparences du pain, estant de réelles et véritables extensions, sont vn vray corps, lequel seroit mesme pain, puisque les proprieté y sont; ou sera donc la pensée Catholique ?

Et pourquoi le sentiment de Luther, et mesme celuy de Caluin, ne seroit-il pas vray, dans l'hipothese que l'extension soit l'essence du corps. (Eb. p. 141)

Il devrait être clair que, aux yeux de Viogué, un philosophe qui identifie l'essence du corps à son extension, n'est pas en accord avec une doctrine centrale de l'Église et que, en conséquence, Descartes ne peut pas être un bon catholique.

aedificare, benedicere, reconciliare, divinum cultum moderari. » Cité d'après Seraphino Masarei, *De missionum institutione ac de relationibus inter superiores missionum et superiores religiosos*. Rome 1940, p. 54s.

¹⁷ Voir aussi l'article « missionario » dans l'*Enciclopedia cattolica* (vol. VIII, Rome 1952) : « Alcuni erano chiamati m. apostolici, perché approvati da Propaganda, godevano di speciali privilegi ed erano obbligati a doveri particolari. » Quelques-uns étaient appelés missionnaires apostoliques, parce qu'approuvés par la Propagande, jouissaient de privilèges spéciaux et étaient obligés à des devoirs particuliers.

Cette conclusion semble indéniable. Qu'en font les deux auteurs ? Voici ce qu'ils disent :

[. . .] aux yeux de Viogué, qui rapproche la position cartésienne de l'impanation luthérienne, la foi de Descartes ne serait donc pas orthodoxe. L'A. développe ce point en faisant l'hypothèse que Viogué serait pour quelque chose dans les condamnations lovaniste et romaine de Descartes. (724s.)

A défaut de bons arguments les deux auteurs cherchent à obscurcir la thèse de l'A. et sèment la confusion. Au lieu de citer les paroles de la lettre de Viogué du 1^{er} mars 1654, ils parlent « de l'impanation luthérienne », une expression à peine compréhensible pour le lecteur moderne et qui d'ailleurs n'est pas employée dans cette lettre¹⁸. Viogué reproche à Descartes d'avoir conçu une théorie de la substance corporelle qui a pour conséquence la position des réformateurs. Il ne s'agit pas d'un simple rapprochement¹⁹ !

Passons à la deuxième phrase citée des deux auteurs : elle confond deux thèmes que l'A. a bien distingués en les traitant à deux endroits différents du livre. (1) En effet, quand les auteurs parlent des « condamnations lovaniste et romaine de Descartes », c'est pour désigner le procès de Rome provoqué par des initiatives prises à Louvain et qui conduisit à la mise à l'index des œuvres de Descartes en 1663. Ces condamnations ne sont invoquées que dans le post-scriptum où l'A. discute le rôle que Viogué, se trouvant à Rome au début des années 1660, pouvait jouer dans la condamnation des œuvres du philosophe. Or, ce n'est nullement « en faisant l'hypothèse » selon laquelle Viogué a été impliqué dans la condamnation des œuvres de Descartes, que l'A. « développe » les doutes que Viogué nourrissait à propos de l'orthodoxie de Descartes. En conséquence, le post-scriptum ne met pas à contribution les lettres de Viogué où ce dernier exprime ces doutes en s'adressant à Clerselier.

(2) Dans le chapitre XII (« Descartes — opposé à la théologie catholique de l'eucharistie »), en revanche, l'A. traite de ces doutes en se fondant précisément sur lesdites lettres, mais aucunement sur l'hypothèse selon laquelle Viogué a pu jouer un certain rôle dans la condamnation des œuvres de Descartes. Par conséquent, le procédé que les deux critiques imputent à l'A. ne se trouve nulle part dans le livre.

Il n'empêche, les deux auteurs, dans la suite de leur texte cité plus haut, allèguent les phrases suivantes tirées du *post-scriptum* :

Si le meurtre de Descartes est imputable à Viogué, celui-ci pourrait alors se considérer en un certain sens légitimé ou du moins disculpé, une fois Descartes officiellement condamné pour opinions hérétiques. (p. 233) (725)

Et les deux auteurs d'en conclure :

Tuer un hérétique, péché véniel ! – Le cercle est patent : Viogué aurait tué Descartes en raison d'une doctrine qu'il contribuerait à faire condamner : encore eût-il fallu qu'il la connût en 1650 et se crût habilité à la condamner de lui-même [. . .] (725)

La remarque citée du livre fait partie des considérations concernant le mobile qui pouvait éventuellement amener Viogué à se mêler du procès conduisant à la condamnation des œuvres de Descartes dans les années 1660 : soulager sa conscience. Dans le *post-scriptum* l'A. n'est plus en train d'argumenter pour la thèse du meurtre, mais, il essaie plutôt d'éclaircir la question, non posée dans la littérature jusqu'ici et qui est de savoir pourquoi le procès contre Descartes ne s'ouvre que plus d'une dizaine d'années après la publication des œuvres

¹⁸ Le mot apparaît dans la longue lettre de Viogué à Clerselier du 26 juin 1654 : « Selon ce sentiment les Luthériens tiendraient ferme pour leur impanation et en effet il semble que vous les fauorisiez par vostre explication. » (cité Eb. p. 294).

¹⁹ Plus explicite encore est le reproche dans la lettre du 30 novembre 1654 : « [. . .] vostre opinion tomberoit dans l'Erreur des Caluinistes. » (cité Eb. p. 298).

condamnées. Évidemment, le mobile dont Viogué est soupçonné à propos de ce qu'il a fait à Rome dans les années 1660 est très différent du mobile qu'il pouvait avoir en 1650. A Rome, en effet, Viogué voulait soulager sa conscience. A Stockholm, en revanche, à supposer que la mort de Descartes ait été causée par un empoisonnement et que Viogué fût le meurtier, Viogué voulait tuer Descartes au motif que celui-ci n'était pas un bon catholique — conviction amplement illustrée par les citations prises dans les lettres à Clerselier — et que de ce fait Descartes présentait un obstacle à la conversion de Christine.

La confusion est évidente : le mobile de Viogué, selon l'A., de se mêler des initiatives à Rome qui conduisent à la condamnation des œuvres de Descartes, mort depuis onze ans, est présenté comme étant le mobile de Viogué lorsqu'il tua Descartes en 1650. Cette identification ne se trouve nulle part dans le livre critiqué²⁰.

On pourrait d'ailleurs enlever le *post-scriptum* du texte de l'A. sans que cela change l'argument central du livre !

La discussion des avis de Viogué de 1667 et 1671

A l'alinéa suivant les deux auteurs s'occupent du chapitre XIII : « Descartes — un athée aux yeux de Viogué ? » (Eb. pp. 147-158), un chapitre où sont discutés deux avis que Viogué a écrits dans les années 1667 et 1671²¹. Puisque, dans ces deux attestations, Viogué présente Descartes comme bon catholique, il n'est pas étonnant de voir les deux auteurs diriger leur critiques contre l'interprétation que l'A. donne de ces témoignages. Le problème que posent ces avis est de concilier, d'une part, les critiques formulées en 1654 à l'égard de la physique de Descartes, incapable, selon Viogué, d'expliquer la transsubstantiation, et de l'autre, les remarques des avis, présentant Descartes comme un bon catholique. Or, les deux avis n'ont point pour but d'invalider ce que Viogué a dit dans ses lettres de 1654 à Clerselier, l'un des destinataires de l'avis de 1667 par ailleurs. En effet, il est de grande importance de se rendre compte du caractère différent des lettres de 1654, d'une part, et des deux avis des années 1667 et 1671, de l'autre. C'est que les lettres de 1654 ont, pour ainsi dire, un caractère privé devant être lues par le seul destinataire et non pas par un groupe de personnes. L'avis de 1667, au contraire, devait être présenté conjointement avec ceux d'autres personnes, lors de l'enterrement de Descartes, ces avis

concernant la catholicité de sa Religion, l'intégrité de ses moeurs, & l'innocence exemplaire de sa vie (Baillet t. II, p. 441).

Pour ce qui est de la lettre de 1671, elle était également destinée à être lue par plusieurs personnes, probablement par un cercle de cartésiens à Paris. Viogué pouvait donc être sûr que les documents qu'on lui avait demandés seraient lus par un nombre indéfini de personnes. Bref, on ne peut pas analyser ces documents correctement sans prendre en considération leur

²⁰ Selon les deux auteurs les « relations postérieures » de Viogué « avec Clerselier (et Chanut) [...] rendent très improbable que Viogué fût le *bad guy* » (725). Mais les relations avec Clerselier n'existent plus après la conversion officielle de Christine en 1655, exception faite de la demande que Clerselier et l'abbé Picot ont conjointement adressée à Viogué en 1667 en vue de l'inhumation de Descartes. En effet, la conversion de Christine aurait pu faire apparaître sous un nouveau jour ce qui s'était passé à Stockholm en 1650 (voir Eb. p. 188s.). Quant aux relations avec Chanut, devenu ambassadeur en Hollande, le fait que Viogué séjournait à la Hague en 1654 et qu'il montra des lettres de Clerselier à Madame Chanut, la soeur de Clerselier, n'en dit pas grand-chose.

²¹ Ces deux documents, qui ne se trouvent pas parmi les documents concernant la maladie et la mort de Descartes dans AT, sont reproduits en l'annexe, le premier aussi en original latin (documents III b et III c).

caractère spécifique comme moyens de communication.

Malheureusement, comme on le verra par la suite, les deux auteurs n'y font pas attention du tout. Voici leur premier reproche :

Et même, selon le Viogué de l'A., l'athéisme de Descartes. On s'étonnera des « arguments » convoqués : comme celui qui interdirait à un auteur dont les ouvrages sont inscrits à l'Index *donec corrigantur* (précision capitale oubliée par l'A.) d'être inhumé selon le rite catholique (p. 148)²²» (725)

Il faut d'abord constater que l'A. ne cherche nulle part à tirer argument des circonstances de l'inhumation de Descartes pour prouver qu'il était considéré comme un athée. En réalité, le chapitre XIII commence par expliquer pourquoi le premier de ces deux textes, l'avis de 1667, a été écrit :

[. . .] Baillet (p. 437) indique que la première attestation a été rédigée par Viogué sur requête de Clerselier et de l'abbé Picot. Ils voulaient écarter ainsi toute difficulté susceptible d'être posée par l'inhumation prévue pour l'année 1667 de la dépouille de Descartes en France selon les rites catholiques. (Eb. p. 147)

Quand plus loin dans ce chapitre la question de l'athéisme de Descartes est discutée, ce n'est que le texte de 1671 qui entre en ligne de compte (cp. Eb. p. 156s.). Mais, contrairement à ce que suggèrent les deux auteurs, ce texte n'a rien à voir avec les circonstances de l'inhumation de Descartes. Bref, il n'y a, dans le livre critiqué, aucune connexion logique entre l'inhumation de Descartes et son prétendu athéisme, aucun argument « convoqué » concernant l'inhumation et destiné à étayer l'athéisme de Descartes.

D'ailleurs, quant aux difficultés posées par l'enterrement de Descartes, les deux auteurs font dire à l'A. plus qu'il ne dit. On trouve nulle part un argument qui interdirait à un auteur dont les ouvrages sont inscrits à l'Index [. . .] d'être inhumé selon le rite catholique (725).

Quand l'A. dit que

étant donné que les œuvres de Descartes figuraient à l'*Index librorum prohibitorum*, il était certainement nécessaire d'apporter des preuves de sa fidélité à l'Église [. . .],

cette nécessité est plutôt politique, ne fait pas partie du droit canon. C'est en ce sens que l'A. attribue à Clerselier et à l'abbé Picot, c'est-à-dire les personnes qui avaient demandé l'avis de 1667 (voir Baillet t. II, p. 437), le mobile de vouloir « écarter ainsi toute difficulté susceptible d'être posée par l'inhumation » (Eb. p. 147). Car il fallait s'attendre à des difficultés pour cette inhumation, comme il ressort du fait qu'« il vint un ordre de la Cour portant deffense de prononcer publiquement l'Oraison funèbre » que le chancelier de l'université, le Père l'Allemant, avait préparée (voir Baillet t. II, p. 440).

La critique des deux auteurs dirigée contre l'A. et son interprétation des deux avis de Viogué devient plus tranchant dans les lignes qui suivent :

Un sommet est atteint avec le commentaire des « non-dits » « éloquents » (p. 156) de deux documents [. . .] : derrière l'explicite des documents (Descartes fut un « bon catholique »), il faut lire que Descartes fut un fidéiste, un hérétique et un athée. (725)

Par là ils suggèrent que l'A. veut trouver les attributs donnés à Descartes (fidéiste, hérétique, athée) dans des non-dits éloquents des deux documents, et cela contre « l'explicite des documents ». Evidemment, un livre qui agit comme cela ne peut être qu'un « ouvrage fantaisiste » (726). Qu'importe que, dans ces avis, Viogué n'explique ce qu'il dit à propos de la catholicité de Descartes, qu'en renvoyant au comportement apparent de celui-ci, à sa présence à la messe et aux exercices de piété célébrés à la maison de Chanut, jamais à ce qu'il a écrit !

²² Quant à la formule *donec corrigantur*, il est possible que cela implique une condamnation un peu plus charitable. Mais savons-nous si Viogué qui avait connaissance de l'inscription à l'Index des œuvres de Descartes avait de même connaissance des circonstances spécifiques de cette condamnation ?

Il va de soi que les deux auteurs ne se donnent pas la peine d'informer le lecteur des arguments qui ont conduit l'A. à ses conclusions²³. D'ailleurs, il n'a pas échappé à l'A. que les deux avis de Viogué « semblent indiquer qu'il a vu en Descartes un bon catholique » (Eb. p. 152). Alors, pourquoi attribuer à Viogué des doutes sur l'orthodoxie de Descartes ? Parce que Viogué lui-même, dans le certificat de 1667, écrit d'abord que, à propos de Descartes, il doit relater ce qu'il a « pu apprendre sur sa philosophie et les plus remarquables de ses théories » (Eb. p. 152), alors que, dans la suite, il n'en dit pas mot. Exagère-t-on en disant de Viogué que « son silence [. . .] sur un point qu'il a lui-même introduit est tout à fait éloquent » (Eb. p. 153) ? Surtout si l'on prend en considération que, dans ses lettres à Clerselier discutées plus haut, le même Viogué, évoque la philosophie de Descartes et formule des critiques à son égard.

Quant au « non-dit » de l'argument contenu dans la page Eb. 156, la situation est semblable. Là aussi il s'agit d'une question posée à Viogué à laquelle il ne répond pas, cette fois dans l'attestation de 1671. Viogué y relate qu'on a lui demandé

S'il est vray que M. Descartes étant prêt de mourir, témoigna à la Reine de Suède qu'il doutoit de l'immortalité de l'Ame, et de l'existence de Dieu, etc. ? (Eb. p. 269, Baillet t. II, p. 550)

Viogué répond en assurant que Descartes

durant sa maladie [. . .] ne parla point à la Reine de Suède : et partant, et ce que l'on dit n'est pas vray (Baillet *ibid.*).

Mais, tandis que le prêtre, pour réfuter l'accusation selon laquelle Descartes doutait de l'immortalité de l'âme, cite une déclaration que, selon son valet, Descartes aurait répétée plusieurs fois, Viogué ne dit rien sur le deuxième point de la question, le reproche d'athéisme. Est-ce excessif d'en conclure :

Ne rien dire au sujet de ce reproche et laisser ainsi Descartes également muet sur ce point, cela revient simplement à admettre ce grief. (Eb. p. 157) ?

Pour étayer l'hypothèse selon laquelle Viogué soupçonnait Descartes d'athéisme, l'A. s'est rapporté à une remarque dans la lettre de van Wullen où celui-ci dit à propos de Descartes qu'« un certain théologien lui a, il y a peu, reproché le crime d'athéisme » (Eb. p. 158). A cause du < il y a peu (*pronuper*) >, ces mots laissent penser, selon l'A., « que derrière ce théologien personne d'autre ne se cache que Viogué » et non pas des personnes qui étaient impliquées dans l'affaire d'Utrecht des années quarante, comme Voet (*ibid.*). Il n'empêche, les deux auteurs optent pour Voet, en renvoyant à Baillet t. II, p. 417. Alors que, en fait, le nom de Voet n'apparaît pas à cette page, Baillet cite Voet tout de même dans le t. II, p. 32, comme quelqu'un qui a voulu « faire passer M. Descartes pour un Athée ». C'était cependant en l'an 1639. Peut-on parler d'événements qui remontent à plusieurs années comme s'ils s'étaient passés « il y a peu » ?

Quant aux accusations de fidéisme et d'hérésie, il devrait maintenant être clair que, à ce sujet, l'A. ne se fonde pas sur des « non-dits » « éloquents ». Pour ce qui est du premier chef, l'A. allègue le fait que Viogué, dans l'avis de 1671, attribue à Descartes (cp. Baillet t. II, p. 551) « une stricte distinction entre foi religieuse et raison » et que cela

revient à effectuer un rapprochement entre Descartes et le fidéisme, l'idée selon laquelle on peut seulement croire aux vérités religieuses mais qu'on ne peut les fonder sur des arguments rationnels (Eb. p. 154).

Ce rapprochement n'implique cependant pas que Descartes fut un fidéiste au sens strict du mot, comme le supposent les deux auteurs.

²³ Qui pis est, ils ne respectent même pas la règle fondamentale de la citation : mettre un mot entre guillemets signifie qu'on a trouvé dans le texte cité ce mot tel qu'il est reproduit entre les guillemets. Or, ce n'est pas le cas ici : chacun des deux mots cités (« non-dits » et « éloquents ») ne figure dans le texte cité qu'une seule fois et au singulier, si bien qu'il n'y a aucune raison de mettre au pluriel tous les deux. En plus, à la page 156 Eb. on ne trouve que « non-dit », alors que le mot « éloquent » n'apparaît qu'à la page Eb. 153.

Quant au troisième chef d'accusation, celui d'hérésie, l'A. a commenté l'attestation de 1671, en disant que,

au moment où Viogué écrit cette lettre, les écrits de Descartes sont déjà depuis huit ans à l'*Index librorum prohibitorum* puisque le Saint-Office considère qu'elles propagent des idées hérétiques (Eb. p. 156).

Pourquoi l'Église met-elle un auteur à l'Index, si ce n'est parce qu'il propage des idées qui ne sont pas en accord avec la doctrine catholique ? Viogué avait certainement connaissance de cette mise à l'Index des œuvres de Descartes, même s'il n'est pas sûr qu'il fût également au courant des raisons spécifiques de la mesure. Quoi qu'il en soit, les opinions des réformateurs sur la transsubstantiation étaient regardées par l'Église comme hérétiques, et Viogué, comme nous l'avons vu plus haut, était convaincu que Descartes avait conçu une théorie de la substance corporelle qui, quant à la transformation de l'hostie, a pour conséquence la position des réformateurs. Par conséquent, la mise à l'Index des œuvres de Descartes et sa propre conviction autorisaient Viogué à considérer Descartes comme un hérétique.

Le mobile de Viogué

Quant au mobile que pouvait avoir Viogué de tuer Descartes, les deux auteurs en donnent une présentation délibérément raccourcie pour le tourner en ridicule :

Bref, Descartes est dangereux pour la doctrine catholique, il constitue donc une menace pour la conversion de Christine. Que faire en pareil cas quand vous êtes un prêtre catholique soucieux des milliers d'âmes suédoises qui se fussent converties avec leur reine ? Évidemment l'empoisonner. (725)

Tourner en ridicule la recherche du mobile de Viogué ne devrait pas dispenser les deux auteurs d'une discussion sérieuse des faits qui, aux yeux de Viogué, pouvaient rendre Descartes suspect, mais qu'ils ont choisi d'ignorer, dont d'abord un fait important : le 5 juin 1648 Viogué avait communiqué à la congrégation *De Propaganda Fide* que Christine

comme elle l'affirme elle-même n'éprouve aucune aversion envers la religion catholique et que, au cas où la question d'une autre religion se poserait, elle choisirait uniquement la religion catholique²⁴ (Eb. p. 168n, voir aussi Eb. p. 18 et p. 128).

L'intention de Christine de se convertir à la foi catholique était donc une chose dont Viogué pouvait être à peu près sûr. Puisque Viogué ne pouvait savoir, en revanche, que Christine n'avait pas le dessein d'entraîner la Suède toute entière dans sa conversion, il pouvait s'attendre à ce que des milliers d'âmes suédoises se convertiraient avec elle. Ensuite, Descartes était ami de abbé Claude Picot, un libertin connu (cp. Eb. p. 131), et de l'apostat Grégoire du Ryer (Baillet t. II. p. 416s, Eb. p. 280). En plus, Descartes suivait Galilée en niant le mouvement du soleil autour de la terre, une doctrine que l'Église avait condamnée. Qu'un tel homme enseigne sa philosophie à la jeune reine, est-ce que cela ne devait pas apparaître comme une véritable menace pour la conversion espérée ?

En outre, à supposer que Viogué ait eu l'intention de porter atteinte à la vie du philosophe, le moment y était propice parce que du Ryer, l'ami de Descartes et le premier médecin personnel de la reine, s'était rendu en Allemagne et ne pouvait pas venir au secours de Descartes (voir Eb. p. 119s.)

Conclusion

En somme, quant à la question du coupable, les contre-arguments des deux auteurs ne

²⁴ La citation est puisée dans Georg Denzler, *Die Propagandakongregation in Rom und die Kirche in Deutschland im ersten Jahrzehnt nach dem Westfälischen Frieden*, Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1969, p. 118.

résistent pas à un examen rigoureux. En plusieurs endroits ils font dire à l'A. plus qu'il ne dit ou lui attribuent faussement des positions qu'il n'a point défendues. Quant à leur discussion des documents, ils ne s'en approchent pas avec le sens de la critique des sources, de la *Quellenkritik*. C'est pour cela qu'ils ferment les yeux sur la fonction communicative des avis des années 1667 et 1671. Si, en effet, l'auteur de ces documents affirme que Descartes est un bon catholique, il semble évident pour les deux auteurs que cet auteur devait en être convaincu. Une autre caractéristique de leur traitement des documents consiste à obscurcir leur contenu, comme cela se produit, lorsqu'ils se bornent à commenter les lettres de Viogué à Clerselier en évoquant « la physique eucharistique » (724), au lieu de tenir compte des reproches d'hétérodoxie.

Des questions ignorées

De surcroît, les deux auteurs préfèrent ignorer plusieurs questions qui se posent de rigueur concernant certains faits et certaines personnes. Cela regarde surtout différentes questions concernant le comportement de ceux qui étaient les supérieurs de Viogué à la congrégation *De Propaganda Fide* à Rome. (1) En effet, s'il faut admettre que Viogué n'a pu démissionner de sa position de *Missionarius Apostolicus* de son propre gré, la congrégation doit être responsable du changement de sa position. Pourquoi Viogué a-t-il donc perdu sa position de *Missionarius Apostolicus* en même temps que celle d'aumônier à l'ambassade de France en Suède ? Car le départ d'un ambassadeur n'aurait pas nécessité la révocation d'un *Missionarius Apostolicus* de la part de la congrégation. (2) Lorsque, le 23 février 1654, la Congrégation discute de la demande du nonce polonais d'envoyer des missionnaires catholiques en Suède (voir Eb. p. 181), pourquoi le nom de Viogué n'est-il nullement pris en considération, bien que Viogué fût de visite à Stockholm au printemps de la même année ?

Et cela regarde aussi des questions concernant l'entourage social de Viogué à Stockholm. (1) Pourquoi, en effet, Christine aurait-elle craint que la lettre de van Wullen pût nuire à l'ambassadeur Chanut — comme il résulte de la note adjointe à cette lettre —, si ce document n'avait été qu'une relation anodine sur les derniers jours de Descartes ? (2) Pourquoi la reine, pour préparer sa conversion, a-t-elle choisi d'envoyer à Rome un père jésuite, Antonio Macedo ? Pourquoi n'a-t-elle pas voulu se servir dans cette affaire du père Viogué qui était après tout l'aumônier de son ami Chanut ? (3) Une question supplémentaire concerne Chanut justement : pourquoi est-il parti de Suède au printemps de l'année 1651, avec sa famille, tout en préparant la renonciation à son poste d'ambassadeur en Suède, bien qu'il eût obtenu ce poste en 1649 seulement ?

Toutes ces observations laissent penser que Viogué faisait l'objet de suspicions. Et c'est Viogué lui-même qui en ajoute par ce qu'il raconte de la maladie de Descartes : dans son avis du 6 mai 1671 il assure que Descartes et Chanut tombèrent malades au même temps, au retour d'une promenade en hiver (voir Eb 269s.). L'ambassadeur lui-même, en revanche, dit explicitement dans plusieurs lettres que sa maladie a précédé celle de Descartes par une quinzaine de jours (voir Eb. p. 164). Il est donc évident que Viogué s'écarte ici de la vérité. Pour quelle raison ? Une simple faute de mémoire n'est pas très probable vu les circonstances exceptionnelles de la mort du grand philosophe. C'était donc probablement pour camoufler son fait.

Il semble en outre que le récit de Baillet ait été lu par ses lecteurs contemporains non pas comme l'histoire d'une mort naturelle. En effet, pourquoi deux d'entre ces lecteurs, Huet (voir Eb. pp. 216-219) et l'auteur anonyme du pamphlet *Histoire de la conjuration faite à Stockholm contre Mr. Descartes* (voir Eb. pp. 219-220), tiennent-ils à raconter des histoires

sur la mort du philosophe où ils semblent se moquer du récit de Baillet ?

Mais ce sont là des questions que les deux auteurs des *Remarques circonspectes sur la mort de Descartes* ont préféré ne pas prendre en considération²⁵.

THEODOR EBERT, UNIVERSITÉ DE ERLANGEN-NÜRNBERG

²⁵ Je remercie Nelly Moia d'avoir bien voulu corriger mon article.