

**Pour citer cet article :** Olivier RIMBAULT, « Version française et version latine de Descartes : Quand philosopher, c'est traduire », [www.via-neolatina.fr](http://www.via-neolatina.fr) [Rubrique Commentaria philosophica], Nov. 2018.

## **Version française et version latine de Descartes : Quand philosopher, c'est traduire.**

Les historiens de la philosophie savent que l'emblématique *Discours de la Méthode* fut publié dans deux langues différentes, comme les *Méditations métaphysiques*. René Descartes s'est ainsi trouvé amené à relire et corriger une traduction en latin, faite par un autre que lui, du *Discours* et de la plupart des essais qu'il avait publiés dans l'édition française de 1637 : *La Dioptrique* (*Dioptrice*) et *Les Météores* (*Meteora*). Le tout forme un recueil intitulé en latin *Specimina philosophiae*, publié en 1644 à Amsterdam<sup>1</sup>. Dans une lettre au lecteur de cette version latine, Renatus Des Cartes reconnaît en quelque sorte cette traduction comme la seconde édition du *Discours de la Méthode* – en latin : *Dissertatio de methodo recte regendae rationis, et veritatis in scientiis investigandae*. L'histoire n'en a pas décidé autrement : le philosophe est mort en 1650 sans publier une autre édition française du *Discours*. Les éditions modernes de celui-ci évoquent peu sa traduction latine, surtout quand elles sont destinées au public le plus large et n'ont pas l'ambition de remplacer les éditions de référence. Or l'histoire de cette seconde version devient encore plus intéressante quand on songe qu'elle n'a jamais été traduite en français, et pour cause ! Adam et Tannery ont publié dans le même volume des *Œuvres* de Descartes le texte français de 1637 et le texte latin de 1644 en invitant le lecteur à les comparer, et c'est ce que permettent de faire partiellement toutes les éditions du texte français donnant simplement en notes les différences les plus notables du point de vue du sens et parfois même du développement<sup>2</sup>. Mais ces notes elles-mêmes *ne traduisent jamais le latin*, parce que c'était il y a peu de temps encore la seconde langue de la majorité des philosophes occidentaux. Nous allons montrer que cet exemple et quelques autres tirés des *Méditations*, parmi tant d'autres de deux versions linguistiques d'un même texte philosophique, n'invitent pas seulement à préciser le contexte et les implications d'une traduction. Ces exemples offrent surtout matière à diverses réflexions plus générales où se croisent philologie et philosophie.

\*

**1. Texte et traduction.** Voici l'avertissement de Descartes au sujet de la traduction latine du *Discours de la Méthode*, un avertissement traduit ici pour la première fois en français<sup>3</sup> :

---

<sup>1</sup> Le troisième « essai » (démonstratif) de sa Méthode, selon l'expression de la page de titre de l'édition française de 1637, *La géométrie*, fut traduit en latin un peu plus tard, en 1649, du vivant de Descartes donc, par un autre ami du philosophe à Amsterdam, Frans van Schooten, qui en produisit même une seconde édition en deux volumes, en 1659 – voir Charles Adam et Paul Tannery (éd.), *Œuvres de Descartes*, tome VI : *Discours de la méthode et autres Essais*, nouvelle présentation, en co-édition avec le Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, Vrin, 1965, p. V-VI. C'est dans ce tome de l'édition de référence d'Adam et Tannery que l'on trouvera les textes latins du *Discours* et des *Essais*, à la suite du texte français. Mais nous citerons systématiquement celui-ci dans l'édition commentée d'Étienne Gilson (Paris, Vrin, 1925, 1987).

<sup>2</sup> C'est notamment le cas du Commentaire d'Étienne Gilson dans son édition du *Discours de la Méthode*.

<sup>3</sup> Nous reproduisons scrupuleusement (jusqu'aux accents de l'orthographe, inhabituels depuis longtemps dans l'édition du latin) le texte édité par Adam et Tannery, *ibid.*, p. 539. Cette édition de référence reproduit elle-même celle de 1644 (Amstelodami, Apud Ludovicum Elzevirium = Amsterdam, Louis Elzevier).

R. DES CARTES LECTORI SUO.

S. D.

*Hæc specimina, Gallicè à me scripta & ante septem annos<sup>4</sup> vulgata, paullò pòst ab amico in linguam latinam versa fuere, ac versio mihi tradita, ut quicquid in eâ minùs placeret, pro meo jure mutarem. Quod variis in locis feci : sed forsàn etiam alia multa prætermisi ; hæcque ab illis ex eo dignoscentur, quòd ubique fere fidus interpres verbum verbo reddere conatus sit ; ego verò sententias ipsas sæpè mutârim, & non ejus verba, sed meum sensum, emendare ubique studuerim. Vale !*

Traduction :

« René Descartes salue son lecteur<sup>5</sup>.

Ces essais, que j'avais écrits en français et publiés il y a sept ans<sup>6</sup>, furent traduits peu de temps après en latin par un ami, et cette traduction me fut transmise pour que je change librement<sup>7</sup> tout ce que j'y trouverais à redire<sup>8</sup>. C'est ce que j'ai fait en de nombreux passages ; mais peut-être en ai-je négligé beaucoup d'autres, et l'on distinguera ceux-ci<sup>9</sup> de ceux-là<sup>10</sup> du fait que presque partout le fidèle traducteur a tenté de rendre mon texte mot à mot, tandis que de mon côté, j'ai souvent changé les phrases elles-mêmes, et me suis employé partout à corriger non pas les mots du traducteur mais le sens que j'avais mis dans mon texte<sup>11</sup>. Adieu ! »

\*

**2. Premiers commentaires.** La lettre qu'on vient de lire nous était destinée à nous aussi, et elle mérite un petit commentaire, la traduction de la traduction en somme. On aura noté d'abord que Descartes ne nomme pas son traducteur, Étienne de Courcelles, un Français établi à Amsterdam comme ministre protestant<sup>12</sup>. Cet avertissement au lecteur fait clairement l'éloge de la fidélité du texte latin au texte français, ce qui fait dire à Étienne Gilson :

Le caractère littéral de la traduction latine en fait un instrument souvent précieux pour l'interprétation du texte français<sup>13</sup>.

Mais Descartes, comme le soulignent Adam et Tannery, laisse en même temps comprendre qu'il estimait médiocrement la *latinité* et le *style* de cette traduction :

---

<sup>4</sup> *Ante septem annos* (« il y a sept ans ») : dans son édition des *Œuvres philosophiques de Descartes publiées d'après les textes originaux avec notices, sommaires et éclaircissements* (4 vol.), tome I, Paris, Librairie Hachette, 1835, p. 2, Adolphe Garnier remplace cette expression par « *anno 1637* ».

<sup>5</sup> « *S. D.* » : *Salutem Dat*, formule épistolaire habituelle en latin depuis l'Antiquité.

<sup>6</sup> En 1637.

<sup>7</sup> Littéralement : « selon le droit qui était le mien » (*pro meo jure*).

<sup>8</sup> Littéralement : « tout ce qui me plairait moins en elle ».

<sup>9</sup> « Ceux-ci » (*haec*) : les passages qui sont d'Étienne de Courcelles.

<sup>10</sup> « Ceux-là » (*illis*) : les passages que Descartes a corrigés et donc réécrits lui-même en latin.

<sup>11</sup> Le texte français publié en 1637.

<sup>12</sup> Est-ce la raison pour laquelle le nom de cet « ami » du philosophe ne figure pas dans l'in-4° de 1644 ? Le *vidimus* ou privilège du conseiller royal autorisant et protégeant les droits d'auteur de l'édition de 1637 est reproduit au début de celle de 1644, et l'Édit de Nantes fait régner à cette date la paix civile dans les frontières de la France. Par ailleurs, Descartes, quoique fervent catholique, était intellectuellement au-dessus des confessions religieuses, et dialoguait avec tous les savants de l'Europe de son temps. Si le nom du traducteur n'apparaît pas, c'est sans doute que celui-ci voulut humblement s'effacer devant le seul nom qui comptait, celui de l'auteur.

<sup>13</sup> *Discours de la Méthode...*, Introduction, p. XIV.

Entre les lignes dans lesquelles Descartes en constate l'exactitude (beaucoup trop littérale et obtenue, le plus souvent, à l'aide d'étranges gallicismes), on peut bien lire que, s'il avoue le sens, comme nous l'avons dit, il ne prend pas le style à son compte. Mais, s'il n'a pas voulu s'astreindre à le corriger et à y imprimer sa marque (ce qui lui aurait coûté plus de peine que de refaire lui-même toute la version), il n'en a pas moins certainement apporté des changements considérables : diverses inadvertances de la rédaction de 1637 ont disparu ; l'exposition, en plusieurs endroits, a subi un remaniement important ; les additions, plus ou moins notables, sont fréquentes<sup>14</sup>.

Adam et Tannery, poursuivant le commentaire de l'Avertissement au lecteur, ajoutent ici un développement intéressant, qui soulève la question générale (et hautement philosophique) du lien consubstantiel entre une pensée et son expression linguistique :

Tout cela est aisément reconnaissable ; mais le critérium qu'il [= Descartes] indique pour distinguer ses corrections, à savoir la liberté prise par rapport au texte de 1637, est évidemment insuffisant pour discerner sûrement les retouches de détail, lorsque l'auteur n'a cherché, par le choix d'une expression, qu'à préciser un peu mieux sa pensée. Dans ces conditions, on doit dire que, pour s'assurer si Descartes, pour tel passage des *Essais* que l'on veut approfondir, n'a pas eu un *repentir* avant 1644, il faut toujours confronter avec soin le texte des *Specimina*<sup>15</sup>.

Ce qui va un peu plus loin que l'intérêt prêté par Étienne Gilson à la traduction latine.

\*

**3. La question de la langue au temps de Descartes.** Pour autant, la question de la latinité, du style et de ses rapports « gordiens » avec ce qu'un auteur veut dire, a paru moins importante à Descartes que la *question de la langue*. Sa lettre en latin nous invite à relire ce qu'il écrivit à plusieurs reprises pour justifier sa préférence pour le français. La version latine du *Discours de la Méthode* omet d'ailleurs *une seule phrase* du texte de 1637, celle où l'auteur explique justement :

Et si j'écris en François, qui est la langue de mon païs, plutost qu'en Latin, qui est celle de mes Precepteurs, c'est a cause que j'espere que ceux qui ne se servent que de leur raison naturelle toute pure, jugeront mieux de mes opinions, que ceux qui ne croient qu'aux livres anciens. Et pour ceux qui joignent le bon sens avec l'estude, lesquels seuls je souhaite pour mes juges, ils ne seront point, je m'asseure, si partiaux pour le Latin, qu'ils refusent d'entendre mes raisons, pourceque je les explique en langue vulgaire<sup>16</sup>.

Voilà une réflexion on ne peut plus claire qui ne plaira pas à tous les latinistes de notre temps<sup>17</sup> ! Elle est surtout un intéressant témoignage sur les esprits savants de l'époque de

---

<sup>14</sup> *Œuvres de Descartes*, tome VI..., p. VI.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. VI-VII. *En italiques dans le texte.*

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 77, l. 24-78, l. 3 (nous avons changé les **i** et les **u** consonantiques en **j** et en **v**). Adam et Tannery, signalant cette omission dans le texte latin, estimaient que c'était un passage « qu'il n'y avait pas lieu de traduire en effet » (*ibid.*, p. 583, note a). À voir !

<sup>17</sup> Descartes est encore plus clair dans un passage de la *Recherche de la Vérité* qui fait écho à plusieurs passages du *Discours* sur l'intérêt des lettres classiques, i.e. de l'érudition humaniste pour le développement de ce qui compte le plus selon lui chez un homme, sa raison : « Un honnête homme n'est pas plus obligé de savoir le grec ou le latin que le suisse ou le bas-breton, ni l'histoire de l'Empire [romain] que celle du moindre État qui soit en l'Europe » (*Recherche de la Vérité*, dans l'édition Adam et Tannery, tome X, p. 503, cité par E. Gilson, *Discours de la Méthode...*, p. 123 ; cf. *ibid.*, p. 7, l. 14-19 ; p. 16, l. 8-11).

Descartes, les *litterati*, et ce jugement comparatif mérite encore d'être médité. Car au-delà des rapports entre le latin et les langues que l'on disait alors « vulgaires » (celles du peuple, *vulgus* en latin), Descartes rend ainsi hommage aux savants qui, dans le partage de leurs lumières et de leur créativité, donnent priorité aux gens les moins instruits ou les moins compétents sur le cercle plus réduit de leurs pairs. L'idée sous-jacente est que le choix et l'usage de la langue « vulgaire », dans les domaines des sciences et des arts, font du savant ou de son traducteur un grand bienfaiteur de l'humanité, en ce sens qu'il est d'abord le bienfaiteur de sa communauté linguistique, plus précisément de tous ceux qui n'ont pas les moyens de voyager au moins en esprit d'une communauté à une autre (les moyens d'orner, d'habiller plus richement « leur raison naturelle toute pure<sup>18</sup> »). Cela nous enseigne aussi que pour Descartes, le français était en bonne part une *langue-cible* comme disent les traducteurs. Sans doute, en lettré de son temps, a-t-il *pensé* certains passages, certaines phrases, certains mots de son œuvre la plus célèbre (le *Discours* de 1637) *en latin*. Le latin ne se manifestait-il pas jusque dans ses rêves<sup>19</sup> ? Mais cet exemple rappelle aussi l'intérêt de souligner, dans notre contexte, la fécondité intellectuelle produite par le bilinguisme (ou le multilinguisme) à l'échelle d'un individu, et de manière encore plus évidente à l'échelle de la communauté des lettrés, des savants et des artistes dans toutes les civilisations<sup>20</sup>.

\*

**4. Quelques exemples.** La comparaison entre les deux versions du *Discours de la méthode* met en évidence plusieurs cas de figure :

4.1. Le texte latin supprime une partie du texte français. C'est le cas non seulement de la phrase sur la langue française qui vient d'être citée, mais aussi du résumé qui précède le *Discours* proprement dit dans la version française. Le traducteur, comme le précise Étienne Gilson, a préféré reporter en marge, au début de chacune des six parties, les lignes qui en résumaient brièvement le contenu<sup>21</sup>.

4.2. Le texte latin se résout à forger un gallicisme. L'exemple le plus fameux, qui apparaît dès les premières lignes du *Discours*, est celui de l'expression « le bon sens » (ayant deux sens *philosophiques* chez Descartes : la faculté naturelle de distinguer le vrai du faux, autrement dit la raison ; ou la Sagesse, « le bon sens parvenu au point de perfection le plus haut dont il est susceptible, grâce à la méthode qui n'en est elle-même que l'usage régulier<sup>22</sup> »). Étienne de Courcelles et Descartes lui-même se sont résignés à traduire cette expression par « *bona mens* », qui peut elle-même avoir les deux sens de l'expression française chez Descartes. Celui-ci précise généralement le sens du latin (comme d'ailleurs du français), par l'adjonction d'un synonyme introduit par la conjonction *sive* (ou *scilicet*, qui relève plus de la parenthèse).

<sup>18</sup> Sur la notion de « bienfaiteur du genre humain » appliquée à l'œuvre de René Descartes, voir l'introduction d'Étienne Gilson à son édition du *Discours de la Méthode...*, p. VIII-X.

<sup>19</sup> Allusion au troisième « grand rêve » de la nuit du 10 au 11 novembre 1619, où Descartes lit dans un recueil de poésies ce vers d'Ausone : *Quod vitae sectabor iter ?* (« Quel chemin de vie vais-je choisir de suivre ? ») - dans l'édition Adam et Tannery, tome X, *Olympica*, p.183 ; dans l'édition commentée que Fernand Hallyn a dirigée des *Olympiques* de Descartes (Genève, Droz, 1995), p. 35.

<sup>20</sup> Dans la civilisation européenne, depuis l'époque de l'empire *gréco-romain*, cette fécondité fondée sur le fait de penser au moins en deux langues a donné naissance à l'*humanisme*, et c'est le nom qu'on pourrait donner à tous les exemples équivalents sur d'autres continents à toutes les périodes de l'Histoire.

<sup>21</sup> *Discours de la Méthode...*, p. 80-81.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 82. Quand Descartes emploie l'expression dans son sens le plus courant (et pour ainsi dire populaire), il la traduit en latin par « esprit sain » (*sana mens*) – cf. e.g. *Meditationes de prima philosophia, Synopsis...*, éd. Adam et Tannery, tome VII, p. 16, l. 2-3 = *Méditations, Abrégé...*, *ibid.*, tome IX, p. 12.

Ce cas de figure nous rappelle à la fois l'absence de coïncidence sémantique parfaite entre les mots de deux langues différentes, mais aussi le bilinguisme très avancé de Descartes et des savants de son époque, nourris des textes scolastiques et de leurs propres écrits en latin (qui comprenaient leur correspondance).

4.3. Le texte latin, ne pouvant traduire mot-à-mot, traduit un ou deux sèmes du mot français, et les met donc en avant, en sacrifiant ainsi la richesse intraduisible de la langue-source. Un exemple nous est donné tout au début du *Discours* : « Pour moi, écrit Descartes, je n'ai jamais présumé que mon esprit fût en rien plus parfait que ceux du commun<sup>23</sup> ». Le mot *esprit* (qui possède ici un sens vague impliquant toutes les facultés mentales : la raison, la volonté, l'imagination, la mémoire, etc.) est traduit en latin non par *mens* ou ses équivalents cartésiens (*animus, intellectus, ratio*<sup>24</sup>), mais par « *ingenium* », un choix subtil, beaucoup plus latin, et qui met en valeur l'un des sèmes impliqués *par le sens général de la phrase* : les talents en puissance dont Descartes fut doté par la nature, concernant sa vie intellectuelle<sup>25</sup>. L'appauvrissement sémantique, dans la version latine, est plus patent dans d'autres exemples : « la gentillesse des fables » traduit par « *artificiosas fabularum narrationes*<sup>26</sup> » ; « après que j'eus employé quelques années à étudier ainsi dans le livre du monde » traduit sans la métaphore par « *postquam sic aliquandiu quidnam in mundo ab aliis ageretur inspexissem*<sup>27</sup> », etc.

4.4. Le texte latin précise ou corrige le sens du texte français du *Discours*. C'est le cas de figure qui intéresse moins le philologue que le philosophe, car il concerne les concepts plus que les mots (une distinction sur laquelle nous reviendrons plus loin, en conclusion). Adam et Tannery résument ce cas de figure par le mot « *repentir*<sup>28</sup> ». Les exemples ne manquent pas, qu'on trouvera dans le commentaire de Gilson. Il peut s'agir de précisions ou de corrections touchant un seul mot du texte français. Ainsi, ce qu'est une mémoire « présente<sup>29</sup> », le texte latin le clarifie par le terme *usus* (l'usage) : « *memoriae usu* » (c'est, comme l'explique Gilson, « une mémoire qui trouve immédiatement à sa disposition les souvenirs dont elle a besoin<sup>30</sup> »). Mais ce genre d'exemple concerne moins le lecteur contemporain de Descartes que celui d'aujourd'hui, et ne concerne donc pas un « repentir » de l'auteur, seulement la différence entre une langue vivante et une langue figée comme l'est le latin depuis deux millénaires<sup>31</sup>. On trouve ensuite des exemples intermédiaires entre ce premier genre de précision, purement philologique, et la correction proprement conceptuelle, par exemple dans la manière dont est traduit le syntagme « une conversation avec les plus honnêtes gens des siècles passés<sup>32</sup> » :

<sup>23</sup> *Discours de la Méthode...*, p. 2, l. 20-21.

<sup>24</sup> Voir *Meditationes de prima philosophia*, II, éd. Adam et Tannery, tome VII, p. 27, l. 14.

<sup>25</sup> Voir *Discours de la Méthode...*, p. 86. *Ingenium* est choisi dans le même sens pour traduire le mot *esprit* quand Descartes dit que « la gentillesse des fables réveille l'esprit » : « *artificiosas fabularum narrationes ingenium quodammodo excolire et excitare* » (*ibid.*, p. 112 ; dans l'éd. Adam et Tannery, tome VI, p. 542).

<sup>26</sup> *Discours de la Méthode...*, p. 5, l. 22-23 (dans l'éd. Adam et Tannery, tome VI, p. 542).

<sup>27</sup> *Discours de la Méthode...*, p. 10, l. 26-27 (dans l'éd. Adam et Tannery, tome VI, p. 545).

<sup>28</sup> Voir ci-avant, § 2.

<sup>29</sup> *Discours de la Méthode...*, p. 2, l. 24.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 87 (dans l'éd. Adam et Tannery, tome VI, p. 540). Ce sens oublié dans le français contemporain s'est conservé dans l'expression *présence d'esprit*.

<sup>31</sup> Autres exemples de ce genre : l'adjectif « rares » désignant les « sciences curieuses » que nous dirions ésotériques ou occultes (*Discours de la Méthode...*, p. 5, l. 7), adjectif traduit en latin par « *magis... vulgo remotis* » (« étudiées à l'écart du grand nombre ») ; le mot « doctrine » (*ibid.*, p. 5, l. 17-18 : « il n'y avait aucune doctrine dans le monde qui fût telle qu'on m'avait auparavant fait espérer ») est traduit, conformément à son étymologie, par le mot latin *scientia* (« science, en tant qu'objet d'enseignement et d'apprentissage »), etc.

<sup>32</sup> *Discours de la Méthode...*, p. 5, l. 26-27.

« *familiari colloquio praestantissimorum totius antiquitatis ingeniorum*<sup>33</sup> », c'est-à-dire, comme le traduit Gilson, « les hommes dont l'esprit était doué des qualités les plus éminentes<sup>34</sup> ». Mais le philosophe recherche de plus nets « repentirs » dans le texte latin de 1644, et n'en trouvera pas qui corrigent le propos général et fondamental de 1637. Il peut s'agir cependant de phrases entières que Descartes ajouta lui-même, comme il en prévient le lecteur. La première se rencontre dans la première partie du *Discours*, et Gilson, qui la cite, ne la traduit pas. Le texte français dit :

Les fables font imaginer plusieurs événements comme possibles qui ne le sont point<sup>35</sup>.

Ce à quoi la traduction latine ajoute :

*Invitantque nos hoc pacto vel ad ea suscipienda quae supra vires, vel ad ea speranda quae supra sortem nostram sunt*<sup>36</sup>.

Mais cette idée figure dans le texte français quelques lignes plus loin, quand Descartes évoque les récits plus historiques, moins extravagants que les récits légendaires mais non moins romanesques :

Ceux qui règlent leurs mœurs par les exemples qu'ils en tirent, sont sujets à tomber dans les extravagances des Paladins de nos romans, et à concevoir des desseins qui passent leurs forces<sup>37</sup>.

On trouve entre les deux passages un exemple plus intéressant : les « histoires les plus fidèles », que Descartes, dans les belles lettres, distingue des « fables », sont dans la traduction latine les « *historiae quantumvis verae* » (littéralement « les récits historiques possédant un certain degré de vérité »). Le latin explicite ainsi le mot « fidèles » (sous-entendu à la vérité), mettant aussi en évidence un critère de jugement majeur dans la pensée cartésienne, tant pour la conduite de la vie (la morale) que pour les sciences. La locution adverbiale *quantumvis* rappelle aussi la distinction cartésienne du douteux et du certain. De même, les « desseins qui passent leurs forces » sont en latin des « *facta hyperbolica* », des actions *hyperboliques*, comme le doute généralisé de la *Première Méditation*, dont Descartes reconnaît à la fin de la sixième le caractère parfaitement extravagant<sup>38</sup>. On pourrait citer bien d'autres exemples de ce genre. Mais convenons-en, les ajouts ou les écarts sémantiques du texte latin de 1644 ne corrigent pas le propos général et fondamental de 1637. Ils éclairent simplement la pensée de Descartes, qui s'est enrichie de la rédaction des *Méditations métaphysiques*, pensées en latin et déjà largement résumées dans la quatrième partie du *Discours* de 1637. Les principales différences entre les deux versions du *Discours* sont donc aussi les expressions d'une sorte de dialogue entre le *Discours* et les *Méditations*, où

<sup>33</sup> Dans l'éd. Adam et Tannery, tome VI, p. 542.

<sup>34</sup> *Discours de la Méthode...*, p. 113.

<sup>35</sup> *Discours de la Méthode...*, p. 6, l. 31-p. 7, l. 1.

<sup>36</sup> « Et nous invitent de la sorte ou bien à entreprendre ce qui est au-dessus de nos forces, ou bien à espérer ce qui est au-dessus des possibilités de notre fortune » (dans l'éd. Adam et Tannery, tome VI, p. 543).

<sup>37</sup> *Discours de la Méthode...*, p. 7, l. 7-10.

<sup>38</sup> Voir *Meditationes de prima philosophia*, VI (dans l'éd. Adam et Tannery, tome VII, p. 89, l. 19-20) : « *Hyperbolicarum superiorum dierum dubitationes, ut risu dignae, sunt explodendae* » = « Je dois rejeter tous les doutes de ces jours passés, comme hyperboliques et ridicules » (dans l'éd. Adam et Tannery, tome IX, p. 71). La traduction du Duc de Luynes, comme en d'autres endroits, s'éloigne du texte latin au point de le trahir un peu : celui-ci dit littéralement qu'il faut rejeter les premiers doutes non parce qu'ils étaient hyperboliques (ce prédicat renvoie à la méthode), mais uniquement parce qu'ils paraissent à présent risibles.

s'expriment des intuitions antérieures à 1637, claires et distinctes, celle d'une pensée dès lors continue<sup>39</sup>.

**5. La question du style, ou de la rhétorique philosophique.** On pourrait donner d'autres exemples d'écarts. Ils soulèvent donc la question du style, qui peut sembler très secondaire dans un texte philosophique. Mais tout discours philosophique vise à convaincre, quoi qu'en dise modestement et prudemment Descartes pour expliquer le choix des mots « discours » et « essais » dans le titre de son premier grand ouvrage<sup>40</sup>. Or la visée démonstrative relève de la rhétorique – en tout cas d'une rhétorique philosophique. Cet effet et cette importance du style n'apparaissent nulle part aussi bien que dans ces lignes des deux premières *Méditations métaphysiques* où l'expérience du doute s'exprime en images, si bien qu'elle semble moins inspirée par la raison de l'auteur que par son extraordinaire *vis imaginandi*. La comparaison de la version française et de la version latine, dans ces passages, plaident tantôt en faveur du vocabulaire plus riche en connotations de l'une ou l'autre langue, tantôt, selon le goût du lecteur, en faveur de la sobriété de toute une phrase du texte latin ou du développement que se permet d'en faire la traduction française. Le premier type d'exemple (à l'échelle d'un mot) nous est donné par la comparaison employée au début de la *Seconde Méditation* pour décrire l'expérience de la veille : à l'expression « comme si j'étais tombé dans une eau très profonde », on peut préférer le latin « *tanquam in profundum gurgitem delapsus* », le mot *gurgites* possédant le sème d'abîme sans fond<sup>41</sup>. Ailleurs, la traduction française supprime une métaphore employée par le latin, quand elle est jugée redondante et donc inutile à l'argumentation strictement philosophique<sup>42</sup>. Ou bien c'est l'inverse : la version française développe l'image, comme dans ce passage de la *Seconde Méditation* où le doute est théâtralisé d'une manière spectaculaire aux deux sens du terme, par le cadre de la fenêtre et la profondeur de la vue donnant sur l'extérieur, autant que par l'alliance de l'intention (la volonté en termes cartésiens), de la raison et de l'imagination :

*Concluserem statim : ceram ergo visione oculi, non solius mentis inspectione, cognosci ; nisi jam forte respexissem ex fenestra homines in platea transeuntes, quos etiam ipsos non minus usitate quam ceram dico me videre. Quid autem video praeter pileos et vestes, sub quibus latere possent automata ? Sed judico homines esse*<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Ajoutons aux quatre cas de figure que nous venons de décrire un cinquième, bien plus particulier et secondaire, que l'on rencontre dans la traduction française des *Méditations*, fondée, comme on le sait, sur deux éditions originales successives (1641 et 1642), qui diffèrent en quelques détails. Il arrive que la traduction française traduise explicitement deux mots latins, en revenant en quelque sorte sur la suppression du premier par le second dans l'édition de 1642. Ainsi, au sujet de Dieu, « *actu* » remplacé par « *semper* » dans le syntagme « *ad ejus naturam pertinere ut semper existat* » (*Meditationes de prima philosophia*, V, *ibid.*, p. 65, l. 23-24), traduit par « une actuelle et éternelle existence appartient à sa nature » (*ibid.*, tome IX, p. 52 [79]). En langage aristotélicien et scolastique, l'acte absolu (celui de Dieu) implique l'éternité, ce que Descartes a cru bon d'explicitier.

<sup>40</sup> Voir *Discours de la Méthode...*, p. 79-80.

<sup>41</sup> Un exemple équivalent se rencontre quelques lignes plus loin, quand, dans la phrase récapitulative « *corpus, figura, extensio, motus, locusque sunt chimerae* », ces « chimères » sont traduites en français par « fictions de mon esprit ». Mais l'expressivité du premier mot se retrouve dans le texte français d'un passage de la *Troisième Méditation*, où l'expression (idées représentant) « des estres chymeriques » traduit le latin beaucoup moins imagé mais philosophiquement plus clair « *non rerum* » (*ideae*) – cf. *Meditationes de prima philosophia*, III, éd. Adam et Tannery, tome VII, p. 43, l. 26 = *Méditations métaphysiques*, III, *ibid.*, tome IX, p. 34 [46].

<sup>42</sup> Voir par ex. la suppression de la métaphore des « yeux de l'esprit » dans un passage de la *Troisième Méditation* où l'image (topique en latin) est renforcée par le syntagme « *quam evidentissime* » (que traduit seul la version française) : « *facile illi [= le Mauvais Génie] esse efficere ut errem, etiam in iis quae me puto mentis oculis quam evidentissime intueri* », traduit par « il lui est facile de faire en sorte que je m'abuse, même dans les choses que je crois connaître avec une évidence très grande » (*Meditationes de prima philosophia*, III, éd. Adam et Tannery, tome VII, p. 36, l. 10-12 = *Méditations*, III, *ibid.*, tome IX, p. 28 [36]).

<sup>43</sup> *Meditationes de prima philosophia*, II, éd. Adam et Tannery, tome VII, p. 32, l. 4-10.

Ce que la version française traduit en ajoutant l'idée de *spectres* à celle d'*automates*, précisant et développant tout à la fois l'hallucination plus sobre du texte latin :

Je voudrais presque conclure, que l'on connoist la cire par la vision des yeux, et non par la seule inspection de l'esprit<sup>44</sup>, si par hazard je ne regardois d'une fenestre des hommes<sup>45</sup> qui passent dans la rue, à la veue desquels je ne manque pas de dire que je voy des hommes, tout de mesme que je dis que je voy de la cire ; Et cependant que voy-je de cette fenestre, sinon des chapeaux et des manteaux, qui peuvent couvrir des spectres ou des hommes feints qui ne se remuent que par ressorts ? Mais je juge que ce sont de vrais hommes<sup>46</sup>.

On peut juger en effet plus efficaces d'un point de vue stylistique la consonance et le sens d'un mot comme « *spectres* », ainsi que la longueur et la précision visuelle de la périphrase qui traduit en français le mot latin *automata*. Le style éveillerait presque alors une jouissance imaginative typique du courant baroque (et très cartésienne). Mais dans d'autres passages des *Méditations métaphysiques*, ce sont les effets rhétoriques que permettent le vocabulaire et la syntaxe du latin, qui rendent le propos philosophique plus frappant et donc plus convaincant<sup>47</sup>.

\*

Il est donc permis de conclure qu'il y a dans le détail, en certains endroits, une certaine « concurrence » des deux versions des œuvres de Descartes, dont elles éclairent la pensée conjointement. L'ironie de l'histoire du *Discours de la Méthode* est que son édition latine de 1644 doive faire autant autorité que l'édition française, ce que savent bien les spécialistes de Descartes. Comparer le texte français avec le texte latin du *Discours*, c'est ce que fait Étienne Gilson dans ses précieux commentaires, mais *sans jamais prendre la peine de traduire le latin*, comme nous l'avons déjà souligné, car c'était alors inutile pour la plupart des érudits<sup>48</sup>. L'existence des deux versions linguistiques du *Discours* rappelle la question philosophique du rapport de dépendance d'une pensée à la langue dans laquelle elle prend forme. On se souvient de la réponse radicale du linguiste Émile Benveniste, à partir de l'exemple des catégories qu'Aristote voulait aussi universelles que la raison, et dans lesquelles Benveniste vit d'abord et avant tout les catégories d'une langue particulière<sup>49</sup>. Encore faut-il pouvoir lire Aristote ou Descartes ou tout autre philosophe *dans le texte* pour pouvoir réfléchir à cette question troublante autant que stimulante pour la pensée.

Pour le linguiste comme pour le philosophe, le *concept* reste bien distinct du *mot* qui le traduit dans chaque langue. Le phénomène est bien connu depuis les débuts du bilinguisme philosophique en Occident, à l'époque romaine. L'impossibilité d'une parfaite identité sémantique entre les mots traduisant le même concept en deux langues différentes (voire, dans une même langue, entre deux usages d'un même mot) fait apparaître un *entre-deux*, mieux, un

---

<sup>44</sup> Le latin dit mot à mot : « par l'inspection (ou perception) de l'esprit seul ».

<sup>45</sup> Comprendre « des hommes et des femmes » (*homines*).

<sup>46</sup> *Méditations métaphysiques*, II, éd. Adam et Tannery, tome IX, p. 25 [29].

<sup>47</sup> Ainsi, pour n'ajouter qu'un exemple à ceux qui précèdent, la toute-puissance du Malin Génie est beaucoup mieux rendue (surtout si l'on accentue correctement le latin) par « *summe potens, summe callidus* » que par « très puissant et très rusé » (*Meditationes de prima philosophia*, II, éd. Adam et Tannery, tome VII, p. 25, l. 6-7 = *Méditations métaphysiques*, III, *ibid.*, tome IX, p. 19 [19]).

<sup>48</sup> La sixième édition (Paris, Vrin, 1987) ne jugeait toujours pas utile de traduire les nombreuses citations latines du commentaire de Gilson (mort en 1978).

<sup>49</sup> Voir É. Benveniste, « Catégories de pensée et catégories de langue » (1958), dans *Problèmes de linguistique générale* (2 vol.), Paris, Gallimard [Coll. Tel], vol. 1, 1966, p. 63-74.



espace *qui déborde de l'exprimable et de l'exprimé*, et qui pourrait bien être le meilleur laboratoire où puisse s'observer la naissance et l'exercice de la pensée. C'est l'espace non de la différence mais de l'*écart*, cette notion si bien décrite et appliquée par le philosophe sinologue François Jullien. Pour filer la métaphore (puisque cet espace est par définition celui de la *méta-phore*), on peut expliquer que le concept est comme *l'âme* du mot (au sens que l'on donne à l'âme d'un instrument à cordes, d'un canon, d'une poutre ou d'un conducteur électrique...). C'est ce que dit positivement Étienne Gilson quand il loue « le caractère littéral de la traduction latine » (du *Discours*), qui en fait « un instrument souvent précieux pour l'interprétation du texte français<sup>50</sup> ». L'âme « sémantique » du mot, son « cœur », est à la fois un vide et un plein, et c'est justement ce qui rend le concept *traduisible*, et ce qui nous évite de longues années de labeur pour avoir à lire les textes du monde entier dans leur langue.

On a le plus souvent envisagé les traductions négativement, selon le point de vue du fameux proverbe italien *Traduttore, traditore*, « le traducteur est (nécessairement) un traître ». L'expression souligne qu'on ne peut impunément distinguer le signifié *du signifiant*, le sens général exprimé *de la langue qui l'exprime*, le mot *de la phrase et de sa grammaire*, la phrase et sa grammaire *du style de l'auteur*. Les distinguer, ce serait comme vouloir séparer *l'âme* du corps humain. Il est certain que la philosophie ne peut se départir d'une philologie. Cependant, cette considération pourrait nous décourager de lire les philosophes qui ne nous sont accessibles qu'au travers de leur(s) traduction(s). C'est une question qui fut posée à Ali Benmakhlouf à l'occasion d'une conférence à l'Institut du Monde Arabe, où il présentait son livre *Pourquoi lire les philosophes arabes*<sup>51</sup>. Ce digne héritier de Montaigne (lui-même parfait exemple de philosophe multilingue), lecteur des commentateurs arabes d'Aristote et de Platon, répondit en affirmant que « beaucoup lisent Descartes en anglais et sont de très bons cartésiens ». Mais il alla plus loin, quand il conclut en renversant les termes de la question :

Il ne s'agit pas de dire que les traductions sont infidèles. Je pose la question : « Quand l'original sera-t-il fidèle à sa traduction ? », plutôt que « Quand la traduction sera-t-elle fidèle à son original ? »

Voilà qui rassurera le lecteur qui ne peut comprendre la version latine du *Discours de la Méthode*. Paradoxalement, l'ancien élève du collège de La Flèche ne pleurerait pas la fin des humanités classiques dans l'enseignement secondaire que l'on peut observer au tournant de notre siècle. Cette disparition de leur position longtemps dominante est une conséquence lointaine, indirecte, de l'influence de la pensée cartésienne depuis quatre siècles. Mais l'œuvre bilingue de Renatus Cartesius n'en souligne pas moins la nécessité que l'université continue à former en philosophie des traducteurs, en l'occurrence des latinistes capables de *penser avec* les philosophes de la très longue histoire de la latinité.

Olivier Rimbault  
Perpignan, le samedi 20 oct. 2018.

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. XIV.

<sup>51</sup> Albin Michel, 2015. La conférence eut lieu le 5 juin 2015 et reste visible sur le site web de France-Culture : <https://www.franceculture.fr/conferences/institut-du-monde-arabe/pourquoi-lire-les-philosophes-arabes>