

Soutenance

Le choix de Cordemoy comme sujet de mon travail de thèse m'a été suggéré par mon directeur de thèse François Xavier Cuche. J'ignorais jusqu'à son nom et j'ai donc découvert progressivement qui était Géraud de Cordemoy. Le premier abord n'a pas été facile ; choisir une point de vue à partir duquel organiser une lecture a été long et ce n'est que progressivement que j'ai trouvé ce point de vue d'une cohérence de l'œuvre de Cordemoy. Je prends à dessein le terme de « point de vue » parce qu'il évoque pour moi celui de point de vue de la monade de Leibniz que je comprends à partir des sections coniques. Le point de vue est un plan sécant du cône : suivant l'angle qu'il adopte par rapport à l'axe de celui-ci il découpe un triangle, un cercle ou une ellipse, chaque fois donc une figure différente et il y en a une infinité de possible tous les points de ses différentes figures appartenant à ce cône. Filant la métaphore, je dirai que ma lecture de Cordemoy aurait la prétention de n'être que l'une de ces figures, et celle aussi de se rapprocher du plan découpant un triangle car c'est celui qui permet de restituer le plus simplement la totalité du cône, la base du triangle étant le diamètre de la base circulaire de celui-ci et la hauteur leur étant commune.

L'originalité de l'œuvre de Cordemoy est d'avoir réuni le philosophe disciple de Descartes et l'historien en un temps où philosophie et histoire ne faisaient pas bon ménage. Leibniz qui partageait avec Cordemoy cette alliance insolite de la philosophie et de l'histoire semble s'intéresser au personnage à cause de cette singularité. Confondant le père Géraud de Cordemoy et le fils Louis Géraud de Cordemoy, il écrit: « Cet abbé Cordemoy, qui a écrit contre les Sociniens depuis peu, est-ce le même que celui qui a écrit du *Discernement du corps et de l'âme*? Si cela est je m'étonne qu'il ne continue pas son histoire de France. » (*Lettre à Nicaise*, 24 Septembre 1696, citée par Joseph Prost, *Essai sur l'atomisme et l'occasionalisme dans la philosophie cartésienne*, p.233, note 1, Paris, 1907)

L'œuvre de Cordemoy n'est pas volumineuse, si l'on excepte son *Histoire de France* elle tient en un seul volume de moins de quatre cents pages, pourtant dans cet espace réduit la variété des sujets est grande: la métaphysique avec le *Discernement du corps et de l'âme*, l'étude des fondements du langage avec le *Traité physique de la parole*, l'histoire, la politique et l'éducation dans les *Opuscules*. Cordemoy donne une cohérence partielle à cette diversité, ainsi il considère le *Traité physique de la parole* comme une suite des *Six discours sur le discernement du corps et de l'âme*. Cette cohérence restait à établir pour les *Opuscules* traitant d'histoire, de politique et d'éducation.

Deux thèmes majeurs dominent l'œuvre du métaphysicien, la distinction et l'union du corps et de l'âme, le concept de cause occasionnelle. Le premier, la distinction et l'union du corps et de l'âme se retrouve explicitement dans le *Traité physique de la parole*. L'usage de la parole et de tout langage par signes est une conséquence de l'union de l'âme et du corps, ce lien explicite Cordemoy l'établit lui-même. Il présente le *Traité physique de la parole* comme une suite des *Six discours sur la distinction et l'union du corps et de l'âme*. Les *Opuscules* d'histoire et de politique ont été édités après sa mort, avait-il le projet de donner une cohérence à l'ensemble de son œuvre, de montrer que les *Opuscules* devaient, eux-mêmes, être considérés comme une suite des principes donnés dans les *Six discours* ? cela est peu probable, rien ne retient, cependant, de supposer cette cohérence.

La lecture de l'*Histoire de France* et des Opuscles permet déjà de découvrir une continuité : les réformes qu'envisage Cordemoy pour son État réformé dans *de la réformation d'un État* s'apparentent en substance à celles qu'il attribue à Charlemagne dont il fait une forme de figure paradigmatique du bon souverain. Mais cette continuité n'est pas sans rupture dans ses *Observations sur l'Histoire d'Hérodote* ainsi que dans les autres opuscles d'histoire: *Ce qu'on doit observer en écrivant l'Histoire* et *De la nécessité de l'Histoire, de son usage, et de la manière, dont il y faut mêler les autres sciences, en la faisant lire à un Prince*, Cordemoy se prononce pour une écriture de l'histoire qui ne sacrifie pas à l'érudition. L'agrément (le mot est de Cordemoy) du lecteur, l'agrément de l'élève princier doit primer sur l'exigence de vérité historique à tel point que Cordemoy conseille de suivre la tradition au détriment d'une vérification trop scrupuleuse de l'authenticité des témoignages. Pourtant son *Histoire de France* est passée pour érudite. Bayle la présente avantageusement, mais l'éloge qu'il en fait contredit les déclarations du théoricien de l'histoire, en effet c'est bien l'érudition de l'auteur qui est mise en avant dans la déclaration suivante: « Quand nos Libraires sauront que M. de Cordemoy éclaircit beaucoup de faits qui étaient confus jusqu'à présent, qu'il en découvre quelques uns que l'on ignorait encore et qu'il en réfute d'autres que l'on tenait pour certains, ils auront je m'assure autant de soin de se fournir de son Histoire que de la grande de M. de Mézeray ». Cordemoy aurait éclairci certains points de l'histoire des Mérovingiens restés obscurs comme si, au rebours de ses déclarations dans les Opuscles, il adoptait dans son écriture de l'histoire le point de vue de la critique historique. A lire son *Histoire de France* on observe une absence de point de vue unique, Cordemoy peut se montrer très critique à l'encontre d'une tradition établie mais peut également accepter sans sourciller un récit de rêve prophétique et en avérer le caractère prémonitoire.

On rencontre un autre axe de cohérence qui va du *Traité physique de la parole* à l'utopie de *De la Réformation d'un État*, celle d'un enseignement de la langue. Dans les académies de l'État réformé l'apprentissage de la langue commune, le français, a une place très importante. On le conçoit aisément puisque l'épître dédicatoire au Roi du *Traité physique de la parole* nous a convaincu que la parole est le moyen nécessaire de connaître les autres et d'en être connus mais aussi celui de la gloire du Prince et de la communication de ses commandements. La parole est donc au fondement du politique dont il est traité dans les opuscles et plus particulièrement dans *De la Réformation d'un État*.

Mais l'occasionalisme du philosophe Cordemoy entre-t-il dans cette cohérence? Peut-on comprendre la pensée politique de Cordemoy comme au moins influencé par son occasionalisme? Je le pense profondément.

L'occasionalisme est une conception de la causalité suivant laquelle il ne peut y avoir transmission de la cause d'un sujet à un objet mais seulement disposition d'un sujet et d'un objet à l'occasion de laquelle Dieu, seule cause universelle, imprime sa causalité de ce sujet à cet objet. Ainsi il n'y a pas transmission du mouvement d'un mobile à un mu, mais seulement disposition du mobile et du mu à l'occasion de laquelle Dieu imprime le mouvement au mu. Cette question de la transmission du mouvement se retrouve dans celle de la transmission de la puissance comme pouvoir de faire. Celui qui transmet son pouvoir s'arrête-t-il de le posséder comme la bille qui

en a rencontré une autre arrête sa course après lui avoir transmis son mouvement ou conserve-t-il toute sa puissance tout en l'ayant transmise? Débat éminemment politique, le magistrat partage-t-il la puissance du Prince, ne fait-il que la représenter sans en avoir la majesté? Attenter au magistrat est-ce attenter au Prince? Ces questions ont quelques rapports entre elles. Pour Cordemoy il paraît évident que le souverain délègue sa puissance sans en perdre une seule parcelle, ainsi dans l'occasionalisme toute la puissance de la cause se conserve dans un seul agent: Dieu, et le mouvement des corps n'est que l'expression des différentes dispositions de ceux-ci. Selon nous, l'occasionalisme de Cordemoy sert de prédisposition à sa pensée politique à tel point que dans son utopie *De la Réformation d'un État* le souverain se désincarne quasi pour se rapprocher d'un principe d'action du politique. Le roi réformateur de l'État n'est plus vivant il reste une image du souverain omniprésente en statues à l'entrée des académies de l'État réformé. Tous les magistrats de l'État n'ont d'autorité que par rapport à ce souverain, aucun n'a de puissance propre.

Un autre caractère de la causalité divine est son ubiquité, la puissance royale possède, elle aussi, l'ubiquité, et précisément par l'instrument des académies de l'État réformé qui à l'occasion de l'éducation qu'elles administrent aux futurs magistrats du royaume infusent en eux la puissance royale sans bien sûr en priver le Prince. Ainsi le Prince, ou du moins sa puissance, est présent dans chaque recoin de son royaume : chaque magistrat comme les esprits qui circulent dans le corps et le disposent suivant les instructions de l'âme, administre le peuple suivant les dispositions du souverain. La mobilité, le mouvement est donc fondamentale pour les magistrats comme pour les esprits disposant, modifiant les humeurs corporelles, ainsi les ambassadeurs de l'État réformé se déplacent à pied et sont capables de couvrir de grandes distances sans l'aide de montures ou de chaises à porteurs. Les magistrats de l'État réformé sont dans une forme de mouvement continu, ils circulent à travers le royaume assurant une transmission des commandements à l'ensemble du corps du royaume. Cordemoy insiste sur la nécessaire mobilité des agents du pouvoir et donc sur l'importance de leur bonne santé.

Pour le philosophe occasionnaliste aucun corps n'est proprio motu, c'est parce que le mouvement ne peut appartenir à un corps que celui-ci ne peut le transmettre à un autre. Le corps ne possédant pas son propre mouvement n'a pas non plus en lui-même sa subsistance. Même si Cordemoy ne détaille pas les conditions de subsistance du corps, il consacre une part non négligeable du sixième *discours sur la distinction et l'union du corps et de l'âme* à cette question et particulièrement à celle de l'alimentation. Le corps subsiste à l'occasion de sa rencontre avec l'aliment qui est dans le même rapport d'extériorité à lui que la bille mobile par rapport à la bille mue. L'aliment étranger à l'être du corps dans le processus d'assimilation devient sa propre substance à l'occasion de la rencontre de ceux-ci et à l'occasion surtout de l'union de l'âme et du corps car dans la nourriture l'âme reconnaît ce qui est bon pour la conservation de cette union. Ainsi la nourriture joue un rôle essentiel dans l'expression des passions c'est-à-dire dans la modalité du rapport que l'âme entretient avec le corps.

Le mouvement du corps dans les passions dépend à la fois de l'union avec l'âme et de la nourriture. J'emploie ce terme de nourriture parce que le sens en est complexe, la nourriture c'est l'aliment et l'éducation ou l'enseignement.

L'apprentissage est nourriture c'est dire qu'il est aussi transmission d'un mouvement, assimilation substantielle, il passe par les mots qui ont le même rapport d'extériorité à l'âme que l'aliment au corps. Cela encore est une conséquence de l'union et de la distinction de l'âme et du corps, des âmes non unies à des corps communiqueraient par intussusception, bien plus parfaitement que par les mots. Il n'y a aucun rapport naturel du signe de la parole à l'âme, comme du signe naturel à la chose qu'il désigne, la rougeur du visage n'entretient aucun rapport substantiel avec la honte qu'elle indique. De même qu'il n'y a aucun rapport naturel de la substance de la pomme au corps qu'elle nourrit. La transmission de mouvement, l'assimilation du mot ou de la pomme se fait dans les deux cas à l'occasion d'une volition de l'âme, tout ce qui circule dans cette union, chyle d'une part, esprits de l'autre est dans ce rapport, de même tout ce qui circule entre les corps unis à des âmes dans la disposition d'une transmission par les mots d'un sens reconnu par les âmes.

C'est en quelques mots donner la substance de mon travail, la cohérence profonde d'une pensée qui se déploie des éléments ultimes de la matière, corps premiers, et du principe de causalité auquel ils obéissent au corps de l'état et aux lois qui le régissent.

Dans le premier *discours sur la distinction et l'union du corps et de l'âme* Cordemoy pour faire comprendre ce qu'il entend par corps indivisible au principe de la matière, nous dirions atome, donne la comparaison suivante : « Par la même raison les Jurisconsultes appellent *Corps* dans le droit tout ce qui ne se peut diviser, sans être détruit, comme un cheval, un esclave ; et ils appellent *quantité* tout ce qui n'est qu'un amas de choses qui subsistent, sans dépendance les unes des autres, comme le blé, le vin, l'huile, etc. » (p.10). Au principe de la matière on trouve l'analogie des lois de la cité, cqfd !