Désarticuler
Descartes dans les manuels scolaires

Hortense de Villaine
Paris-X – Nanterre – IREPH

« Dans l'histoire de ce qu'on appelle la "réception" moderne et contemporaine de l'œuvre de Descartes, la simplification polémique ou scolaire a été une constante, avec pour envers, entre les savants, des controverses récurrentes, portant souvent, en dernière analyse, sur le sens même du projet cartésien [1] » écrit Denis Kambouchner, dans *Descartes n'a pas dit*. Le but de cet ouvrage est d'énoncer et de dénoncer des lieux communs sur la pensée de Descartes. Il s'agit donc de présenter les quelques idées forces auxquelles elle a été réduite, et de les remettre en cause ou de les nuancer. Denis Kambouchner entend donc dénoncer une image biaisée de Descartes, qui a été produite par une série de réceptions simplificatrices. Dans la phrase citée, il distingue deux types de simplification : l'une est polémique, ou stratégique, elle vise à schématiser les propos d'un auteur pour mieux le critiquer. Le second type est scolaire : les simplifications ont une visée pédagogiques, elles permettent de rendre accessible la pensée d'un auteur à des élèves qui ne peuvent pas en saisir immédiatement toutes les nuances. Denis Kambouchner propose alors une autre image de la pensée cartésienne, plus fine et plus complexe.

Nous parlons d'image ou de figure, lorsqu'il est question de la pensée cartésienne, compte tenu de l'extrême variété des interprétations et des récupérations auxquelles elle a donné lieu. L'histoire des interprétations de la pensée de Descartes est une histoire très riche et très dense, qui a vu se succéder, ou s'opposer, différentes manières de comprendre Descartes, en fonction des centres d'intérêt du commentateur et des textes mis en avant. Ainsi, beaucoup d'auteurs se sont réclamés de Descartes, mais en ne sélectionnant qu'un certain nombre de textes ou d'idées. Historiquement,

1. Denis Kambouchner, *Descartes* n'a pas dit *[...]. Un répertoire des fausses idées sur l'auteur du* Discours de la méthode, *avec les éléments utiles et une esquisse d'apologie*, Paris, Les Belles Lettres, 2015, p. 10.

cela a amené à la construction de différentes figures du même auteur, ou différentes images de sa pensée, en fonction des thèses que l'on mettait au premier plan. Par exemple, les deux figures les plus caractéristiques sont les suivantes : la figure d'un Descartes radicalement dualiste, et grand métaphysicien ; à laquelle s'oppose la figure d'un homme de science, fondateur du matérialisme. Jean-Marie Beyssade, à propos du texte cartésien, parle d'« énoncés vrais mais divergents ». Si l'on reprend cette image, on peut qualifier ces énoncés de tendances divergentes de l'œuvre de Descartes, qui ont chacune donné lieu à des lignes interprétatives elles-mêmes divergentes. Ainsi, nous parlons de différentes tendances du texte cartésien pour souligner, avec François Azouvi, que « Descartes n'est ni tout à fait absent ni tout à fait innocent de ce qui est arrivé à sa philosophie pendant plus de trois siècles [2] ». Enfin, ce concept de tendance nous permet de penser un retour au texte à partir des interprétations. Par exemple, les interprétations matérialisantes de Descartes, qu'il s'agisse de celle de Marx, de Comte ou des commentateurs contemporains, nous amènent à relire le texte de Descartes en étant plus sensible à ce qui peut faire de Descartes l'un des fondateurs du matérialisme.

Donc le concept de figure sert à signaler qu'en fonction de la manière dont on présente un auteur, dont on en parle, on donnera une certaine image de cet auteur, qui est éventuellement une image parmi d'autres images possibles. Or Descartes se prête idéalement à une analyse en termes de figure, car sa pensée a été l'objet d'interprétations radicalement différentes voire opposées au cours de l'histoire de la philosophie. Enfin, le dernier concept méthodologique auquel nous aurons recours est celui de facette, qui permettra de nuancer ou d'affiner celui de figure. Par exemple, la figure d'un Descartes radicalement dualiste n'a pas le même sens et ne sert pas le même but dans les textes de Victor Cousin et dans ceux d'Antonio Damasio. On peut alors considérer qu'une même figure peut avoir différentes facettes selon le contexte dans lequel elle est mobilisée et selon l'objectif que sert sa mobilisation. Or, ces différentes figures nous ont été transmises par une histoire de la philosophie, une histoire des interprétations, des traductions, des choix éditoriaux, qui orientent notre lecture, et de laquelle il est bien difficile de se défaire. Notre rapport au texte est toujours d'ores et déjà médiatisé par des traditions interprétatives passées. Et la première médiation est celle de l'enseignement. En effet, tout philosophe a d'abord été élève de philosophie, et en France, il a passé le baccalauréat de philosophie à l'issue de sa classe de terminale.

L'enseignement nous paraît donc être un jalon très important lorsqu'il s'agit d'étudier les médiations intellectuelles. En effet, l'enseignement est à la fois médiatisant et médiatisé, ou déterminant et déterminé : il a un impact sur les élèves et oriente leur lecture, mais il est lui-même imprégné d'une histoire des interprétations et des choix interprétatifs propres à une époque. Le programme officiel de terminale générale stipule que « l'enseignement en classes terminales a pour objectif de favoriser l'accès de chaque élève à l'exercice réfléchi du jugement, et de lui offrir une culture philosophique

2. François Azouvi, *Descartes et la France. Histoire d'une passion nationale*, Paris : Fayard, 2002, p. 11.

initiale [3] ». De plus, cet enseignement « présente un caractère élémentaire qui exclut par principe une visée encyclopédique ». Ainsi, pour des raisons pédagogiques et didactiques, il n'est pas question d'enseigner aux élèves l'intégralité de la pensée de chaque auteur considéré comme majeur dans l'histoire de la philosophie. De plus, il n'est pas question non plus d'entrer dans les débats d'interprétation à propos de certaines thèses ou certains textes. Dans ce cadre, il est nécessaire de faire des choix d'auteurs, de textes, d'interprétations – et ces choix vont véhiculer dans un public de non spécialistes une certaine image ou figure d'un auteur.

Nous avons alors pris le parti d'analyser la figure de Descartes dans les manuels de terminale. Comme le souligne le rapport de l'Inspection générale de juin 1998 : « Le manuel scolaire est un personnage si familier du théâtre de la classe, un outil si usuel qu'on oublie parfois de réfléchir à sa nature et à sa fonction [4]. » On a tendance à considérer que dans l'enseignement, c'est le cours du professeur qui prime, et que les manuels n'ont une fonction que secondaire, voire quasi-nulle. Or, les différents rapports établis par les inspecteurs généraux [5] soulignent à quel point les professeurs s'appuient sur différents manuels pour faire leurs cours. De plus, si jusqu'aux années 1990 le programme de terminale comprenait des listes d'œuvres, ce n'est plus le cas aujourd'hui. Le programme indique une liste de notions, des couples conceptuels qui leur sont associés, et une liste d'auteurs très longue. C'est donc le manuel qui présente ou référence les textes et auteurs considérés comme indispensables sur chacune des notions. L'avant-propos du manuel Hatier 2004 le souligne : « Beaucoup de ces textes ont été choisis par leur caractère classique, c'est-à-dire pour leur pouvoir, éprouvé par la tradition, d'attirer l'attention sur un aspect essentiel ou problématique de la notion ou des notions étudiées [6]. »

Ainsi, les manuels permettent de voir quels textes et quelles thèses sont considérés à un instant « t » comme étant les éléments centraux de la pensée de Descartes. Le contenu d'un manuel matérialise l'héritage d'une histoire interprétative car les auteurs du manuel ne décident pas arbitrairement que tel ou tel texte est un texte majeur. Le manuel se présente donc comme une sédimentation de traditions de lectures philosophiques, dont les traits sont durcis pour répondre à un contexte d'enseignement secondaire. Notre objectif n'est pas d'évaluer les manuels, ni de critiquer une présentation de Descartes considérée comme trop simpliste. Il s'agit bien au contraire de considérer le manuel de philosophie comme un formidable outil pour révéler différentes traditions interprétatives qui se succèdent, se chevauchent, entrent en conflit et transparaissent à travers l'enseignement. La thèse défendue serait alors celle de la valeur heuristique du côté schématique et simplificateur : la présentation de Descartes est réduite à l'essentiel, les traits sont durcis, et de ce fait il est plus facile d'identifier

3. « Programme de philosophie en classe terminale des séries générales », *in Bulletin officiel,* n° 25 du 19 juin 2003, accessible en ligne : http ://www.education.gouv.fr/bo/2003/25/MENE0301199A.htm.

4. Rapport de l'Inspection générale de l'éducation nationale, issu d'un programme de travail de 1997-1998, sur le thème du manuel scolaire. Le rapporteur est Dominique Borne et le rapport a été remis en juin 1998. La citation se trouve page 5.

5. Rapport de l'Inspection générale de l'Éducation nationale de juin 1998. Rapport de l'Inspection générale de l'Éducation nationale intitulé « Les manuels scolaires : situation et perspectives ». Rapporteur : Michel Leroy, mars 2012.

6. Michel Delattre, Chantal Demonque, *Philosophie, terminale L*, Hatier, 2004, p. 574.

et de distinguer les différents héritages interprétatifs à travers lesquels nous recevons l'œuvre de Descartes.

Par sa forme même, le manuel permet la juxtaposition de différentes tendances interprétatives. En effet, la majorité des manuels contemporains se présentent comme la fusion de deux types de manuels antérieurs : les manuels de leçon et les anthologies. Ainsi, chaque chapitre est constitué d'une suite de textes, avec souvent en introduction quelques pages de présentation de la notion et des concepts. Puis chaque texte est précédé d'un bandeau introductif. On peut donc d'ores et déjà mettre en avant les différents processus à l'œuvre dans un manuel, processus qui sont susceptibles de créer des effets de sens :

- La sélection des textes.
- Leur découpage.
- Le paratexte introductif.
- La notion et l'onglet dans le contexte desquels ils sont introduits.
- Les textes précédents et suivants.

La structure même du manuel se prête donc parfaitement à la présence de textes d'un même auteur, qui, placés dans des chapitres différents, tendent vers des interprétations opposées. Ainsi cette organisation éclatée du manuel tend à présenter Descartes non pas comme l'auteur d'une pensée unifiée et systématique, mais comme l'auteur d'une série de grandes thèses, de grands textes, et d'idées forces qui peuvent parfois paraître contradictoires. Par exemple, des manuels peuvent replacer Descartes dans une tradition spiritualiste de distinction de l'âme et du corps, lors du chapitre sur la conscience ; puis dans une lignée matérialiste dans le chapitre sur le vivant. On peut donc observer que différentes tendances interprétatives, qui ont pu se succéder dans l'histoire des idées, sont simultanément présentes dans les manuels, ce qui est facilité par leur structure éclatée.

Il existe aussi un renouveau d'une forme ancienne de manuels : les manuels de leçon, présentant des cours et analyse de concepts. Les textes sont quasiment intégralement remplacés par le paratexte. Nous avons choisi un de ces manuels parmi ceux qui constituent les « sources » de notre travail. En présentant des pistes de réflexion sur chaque thématique, ces manuels visent encore le développement d'une pensée personnelle ; contrairement aux prépa-bac que nous excluons de notre étude. En effet, prépa-bac donne une série de sujets et de corrigés, avec des phrases passe-partout à apprendre par cœur dans le but d'un examen de fin d'année. Il n'est pas étonnant de retrouver dans ces ouvrages une série de stéréotypes sur Descartes, mais ils nous paraissent moins porteurs. Le prépa-bac s'assume comme une esquisse grossière, tandis que les manuels se présentent comme des esquisses essentielles, avec tout ce que cela implique en termes d'héritage interprétatif.

Nous avons centré notre analyse sur quatre manuels. Si les manuels en circulation sont assez nombreux, ils sont souvent très similaires : même choix de textes, mêmes questions abordées, et parfois mêmes auteurs du manuel. Le premier sélectionné est le manuel Belin 2004 sous la direction de Laurence Hansen-Løve. Il s'agit d'un des

manuels les plus souvent prescrits aux élèves dans la région Rhône-Alpes [7]. De plus, Laurence Hansen-Løve a dirigé la publication de plusieurs manuels de terminale, il nous a donc paru approprié d'en inclure un dans notre étude. Le second ouvrage sélectionné est celui dirigé par Michel Delattre et Chantal Demonque, publié aux éditions Hatier en 2004. Ces deux auteurs ont chacun dirigé et co-écrit plusieurs manuels de terminale. Chantal Demonque a en outre coordonné l'ouvrage *Qu'est-ce qu'un programme d'enseignement ?* et elle dirige des rédactions de manuels depuis 1989. Enfin, les deux derniers manuels que nous analyserons présentent des caractéristiques formelles spécifiques. Il y a tout d'abord *Les chemins de la pensée*, manuel rédigé par Jacqueline Russ et Clothilde Leguil, republié chez Bordas en 2012. Ce manuel présente une série de textes organisés par auteurs, et les auteurs sont classés par ordre chronologique. Enfin, notre dernière source est le *Nouvel abrégé de philosophie*, sous la direction de Jaqueline Russ et France Farago, republié aux éditions Armand Colin en 2010. Il s'agit de l'ouvrage qui contient principalement des cours sur les notions, avec quelques citations. Ainsi, avec ces quatre ouvrages, nous avons considéré que nous possédions un échantillon représentatif des manuels scolaires contemporains.

D'un point de vue méthodologique, il y a différentes manières d'aborder un manuel scolaire. Michel Tozzi, dans son article « Vers une analyse didactique du manuel de philosophie [8] », distingue quatre types d'approches. Il y a tout d'abord l'analyse historique, telle que celle proposée par Bruno Poucet [9]. Un autre type d'études consiste à comparer les manuels de différents pays. Enfin il y a l'étude socio-politique, telle que celle qui est réalisée par les sociologues bourdieusiens, au premier rang desquels on retrouve Louis Pinto [10]. Michel Tozzi propose alors une nouvelle démarche, qu'il appelle l'approche didactique, et qui consiste à « analyser le(s) manuel(s) de philosophie du point de vue du processus d'enseignement-apprentissage de cette discipline [11] ». Notre démarche, dans ce chapitre, sera encore différente des approches citées précédemment. En effet, il ne s'agira pas de considérer ou d'analyser le manuel pour lui-même, mais de le considérer comme un révélateur de médiations intellectuelles. Michel Tozzi souligne que le manuel scolaire est déterminé en amont par le programme, qui est lui-même une « reconstruction à usage scolaire du « savoir savant » de l'histoire de la philosophie [12]. Or c'est précisément cette reconstruction qui nous intéresse, en tant que témoin d'une histoire de la philosophie qui oriente actuellement notre réception des auteurs.

En effet, il y a une histoire des réceptions de Descartes qui transparaît dans l'histoire des manuels scolaires. Ainsi, si notre étude porte sur les manuels contemporains, nous ne négligeons pas l'historicité de l'enseignement de la philosophie : on n'enseigne pas Descartes de la même manière aujourd'hui qu'à l'époque cousinienne, et cela pour

7. D'après les informations que nous avons pu recueillir en librairie.

8. Michel Tozzi, « Vers une analyse didactique du manuel de philosophie », juin 2008, accessible en ligne : http ://www.philotozzi.com/2008/06/vers-une-analyse-didactique-du-manuel-de-philosophie/#sdfootnote5sym (consulté le 20 avril 2015).

9. Bruno Poucet, *Enseigner la philosophie en France, histoire d'une discipline scolaire*, Paris, CNRS éditions, 1999.

10. Louis Pinto, *La vocation et le métier de philosophe. Pour une sociologie de la philosophie dans la France contemporaine*, Éditions du Seuil, 2007 ; Louis Pinto, *Les philosophes entre le lycée et l'avant-garde,* L'Harmattan, 1987.

11. Michel Tozzi, art. cit.

12. *Id.*

des raisons politiques, sociales, intellectuelles, et académiques. C'est pourquoi nous serons parfois amenés à comparer nos manuels avec le *Manuel de philosophie*, écrit par Amédée Jacques, Jules Simon, et Émile Saisset, et publié en 1869. Cet ouvrage concentre la tradition cousinienne de l'enseignement, qui, comme nous allons l'établir, est encore très opérante aujourd'hui. Mais cette tradition avait écarté les textes scientifiques de Descartes. Or, ceux-ci ont été réintégrés au programme de terminale dans les années 1960, et certains spécialistes s'appuient sur ces textes pour proposer des interprétations matérialistes ou matérialisantes de Descartes [13]. Ainsi, en incluant aussi bien les textes scientifiques que métaphysiques, et en exposant différentes traditions interprétatives, les manuels ne présentent pas une figure de Descartes, une et unifiée, mais différentes interprétations issues d'autant de tendances du texte cartésien. Seul l'ouvrage où les textes sont organisés par auteur fournit un véritable travail unificateur et systématique et tente de mettre au jour une logique qui irriguerait l'ensemble de l'œuvre de Descartes. Notre travail sera donc principalement de démêler les différentes traditions interprétatives sédimentées dans chacun des manuels. Pour ce faire, nous avons distingué deux temps dans notre présentation. Tout d'abord, nous allons analyser les options interprétatives qui relèvent de l'héritage cousinien. En effet, au XIX^{e} siècle, Victor Cousin a institutionnalisé l'enseignement de la philosophie en France, a élaboré les programmes de terminale et dans le supérieur, et a imposé une certaine coloration au paysage philosophique français. Les manuels contemporains héritent très largement de certaines options de lectures imposées au XIX^{e} siècle par Victor Cousin, mais aussi de nuances ou de remises en questions de ces options. Nous commencerons donc par l'étude de l'héritage cousinien qui transparaît à travers les manuels, et des nuances ou ajouts auxquels il a été soumis. Nous poursuivrons dans un second temps par l'analyse des nouvelles tendances interprétatives qui ont vu le jour depuis ou contre Cousin, et qui transparaissent dans les manuels contemporains. Ainsi, ces différentes tendances nous permettront de mieux comprendre pourquoi certains textes de Descartes sont considérés comme des « grands classiques », grâce au contexte intellectuel de leur mobilisation et de leur actualisation.

1 L'héritage cousinien : Descartes comme père fondateur de la philosophie moderne. Rationalisme et philosophie du sujet

Le premier élément marquant lors de l'analyse des manuels est la présentation de Descartes comme un père fondateur, comme un auteur qui a révolutionné la philosophie. S'il n'y a pas de préséance de Descartes d'un point de vue quantitatif (il y a généralement plus de textes de Kant que de Descartes par exemple), seul Socrate se voit parfois accorder un statut fondateur aussi important. De nombreuses phrases de présentations soulignent ce caractère : « Descartes pose les principes essentiels de la philosophie moderne [14]. » Ou encore : « L'œuvre de Descartes occupe une place centrale au XVII^{e} siècle. Elle énonce des thèses qui, acceptées ou contestées, seront

13. On peut renvoyer par exemple à l'article d'Anne Staquet, « Lecture matérialiste des *Méditations* cartésiennes », *Les Dossiers du Grihl* [en ligne], les dossiers de Jean-Pierre Cavaillé, « Libertinage, athéisme, irréligion. Essais et bibliographie », mis en ligne le 21 août 2009 : http ://dossiersgrihl.revues.org/3504 (consulté le 17 mars 2015).

14. Jacqueline Russ, Clothilde Leguil, *Les chemins de la pensée*, Bordas, 2012, p. 171.

des références pour tous les philosophes du siècle (et pour bien des philosophes du siècle suivant [15]). » Descartes est donc présenté comme un « grand classique » dans le sens d'un des auteurs les plus importants de l'histoire de la philosophie. Cette image n'est cependant pas nouvelle. Dès le XVII^{e} siècle, les philosophes ont été amenés à se positionner par rapport à la philosophie de Descartes, et nombreux sont les penseurs qui se sont réclamés, ou se réclament encore de Descartes. Puis, dès le XIX^{e} siècle, et l'institutionnalisation de l'enseignement de la philosophie, l'œuvre de Descartes est au cœur du projet pédagogique cousinien. François Azouvi explique que lorsqu'en 1832, Cousin modifie le programme de philosophie :

> Les manuels fleurissent. La place qu'ils font à Descartes y est doublement centrale : par le rôle inaugural et méthodologique que joue une psychologie fondée sur l'analyse du moi, par la fonction pédagogique de l'histoire de la philosophie qui doit apprendre aux jeunes élèves l'art de s'approprier le passé de la discipline, passé national puisque la philosophie moderne est toute entière fille de Descartes [16].

De plus, Descartes a été une figure centrale dans l'émergence d'une culture scolaire républicaine à partir des années 1880 [17]. Enfin, tout au long du XX^{e} siècle, la figure de Descartes a été au centre de nombreux débats sur l'enseignement de la philosophie et sur le rôle qui lui est dévolu.

Or, deux éléments sont mis en avant dans les manuels lorsqu'il est question du caractère fondateur de Descartes : le rationalisme et la pensée du sujet. Ce sont les deux éléments qui font de Descartes le fondateur de la modernité. La mise en avant de ces deux aspects de la pensée cartésienne semble répondre à une lecture très cousinienne de Descartes. Nous allons donc montrer en quoi la médiation cousinienne joue encore aujourd'hui un rôle dans l'enseignement de Descartes ; mais nous verrons aussi qu'elle n'est plus l'unique médiation et qu'elle est parfois nuancée par d'autres lectures.

1.1 Le rationalisme

« Descartes est le fondateur du rationalisme moderne : avec lui, la raison prend réellement son essor, car elle s'appuie sur une méthode. D'où a création d'une rupture historique décisive », peut-on lire dans le manuel *Les chemins de la pensée* [18]. Il s'agit des premières lignes de la rubrique « Présentation de l'auteur ». Puis, les textes de Descartes sont organisés en quatre parties, et la première partie concerne la méthode. On a affaire, dans ce manuel, à la figure d'un Descartes très rationaliste, avec l'idée que la méthode est ce qui irrigue l'ensemble de la pensée cartésienne. En effet, ce manuel se distingue des autres par une volonté unificatrice et systématique, liée à une présentation des textes par auteurs. Or, la méthode y apparaît comme ce qui fait l'unité de la pensée de Descartes. Le rationalisme est donc présenté comme l'apport

15. Michel Delattre, Chantal Demonque, *Philosophie, terminale L*, Hatier, 2004, p 574.
16. François Azouvi, *Descartes et la France. Histoire d'une passion nationale*, Fayard, 2002, p. 178.
17. Comme le montre Stéphane Van Damme dans son ouvrage *Descartes. Essai d'histoire culturelle d'une grandeur philosophique*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 2002.
18. Jacqueline Russ, Clothilde Leguil, *op. cit.*, p. 170.

le plus important de Descartes à l'histoire de la philosophie, et comme l'élément fondamental qui structure l'intégralité de sa pensée.

Cette thématique de la raison, du rationalisme et l'insistance sur la méthode ne sont pas des éléments nouveaux. Au contraire, le rationalisme a été mis au centre de la pensée cartésienne par ses défenseurs comme par ses détracteurs. Et dès les débuts de l'enseignement institutionnalisé de la philosophie, le cartésianisme a été présenté comme un rationalisme. Par exemple, Victor Cousin considère que c'est la méthode mise en place par Descartes qui en fait le fondateur de la science moderne :

> Bacon avait comme épuisé ses forces dans l'établissement d'une méthode excellente, empruntée aux Italiens et principalement applicable aux sciences physiques et naturelles, et il l'avait assez médiocrement autorisée par le parti qu'il en avait tiré. Descartes invente une méthode du caractère le plus général, et il l'accrédite par la multitude d'admirables découvertes qu'elle produit sous sa main en tous genres. Bacon est le prophète de la science moderne, Descartes en est le fondateur [19].

Le rationalisme est aussi le premier élément qui est mis en avant dans le *Manuel de philosophie* écrit par Amédée Jacques, Jules Simon et Émile Saisset. Le premier paragraphe de la rubrique Descartes dans leur manuel souligne que Descartes « a fondé une école puissante, et que cette école est rationaliste [20] ». Cette insistance sur le rationalisme cartésien jouait un rôle politique au XIX^{e} siècle, dans le sens où la référence cartésienne était utilisée dans l'enseignement pour combattre l'influence de l'Église. Cette mobilisation politique, qui met le rationalisme au centre de la pensée cartésienne se poursuit au XX^{e} siècle, lors de la consolidation de la III^{e} République, et jusqu'en 1946 avec le discours de Maurice Thorez. Celui-ci déclare que Descartes « est le père de tout ce qui se réclame de la raison et de la clarté. Il se place ainsi à l'origine du rationalisme et de l'esprit scientifique et encyclopédique, qui est l'une des sources du socialisme moderne [21] ». En effet, il s'agit d'utiliser le *Discours de la méthode* pour faire de Descartes le père d'un geste philosophique majeur : rejeter la tradition pour partir à la recherche de la vérité. Ce faisant, ce geste de Descartes a permis de revendiquer pour la philosophie une autonomie voire une indépendance vis-à-vis de la théologie, tout au long des XIX^{e} et XX^{e} siècles, dans un contexte de laïcisation progressive et non nécessairement acquise de l'enseignement. Il s'agit donc d'une part de faire de la raison la source de la connaissance, et d'autre part de souligner que chaque homme est peut être apte à se conduire de manière raisonnable.

Cette thématique a pour conséquence la mise au premier plan de certains textes de Descartes. Si nous avons insisté sur un manuel en particulier, les quatre manuels étudiés abordent la question du rationalisme, à travers quatre textes rendus canoniques :

- Le début du *Discours de la méthode :* « Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée… »

19. Victor Cousin, *Histoire générale de la philosophie*, date et édition inconnues, p. 382.
20. Amédée Jacques, Jules Simon et Émile Saisset, *Manuel de philosophie*, Hachette, 1877, p. 582.
21. « Le 350^{e} anniversaire de Descartes », *Œuvres de Maurice Thorez*, livre V, t. 22, Éditions sociales, 1964, p. 60. Discours cité par Stéphane Van Damme, *op. cit.*, p. 202.

- Le morceau de cire (*Deuxième méditation*).
- Les règles de la méthode (*Discours de la méthode*, deuxième partie).
- Le texte intitulé « Changer mes désirs plutôt que l'ordre du monde » (*Discours de la méthode*, troisième partie).

Ce dernier texte [22] est particulièrement intéressant puisque sa lecture est nécessairement orientée par le découpage effectué. En effet, selon que l'on considère le texte entier de la morale provisoire, ou juste le paragraphe dont est issu la citation, la lecture ne sera pas la même. Or, les deux cas de figure sont présents. Le manuel *Les chemins de la pensée*, ayant déjà beaucoup insisté sur le rationalisme cartésien, cite ce texte dans son contexte global. Au contraire, les deux manuels de 2004 citent la version tronquée en insistant sur les notions de maîtrise de soi, de contrôle des désirs. Cette thèse est donc isolée du contexte global de la morale par provision et devient signifiante en soi : pour Descartes l'homme doit contrôler et maîtriser ses désirs en toutes circonstances. Le rationalisme cartésien se comprend alors en termes contemporains de refoulement des désirs et des passions. Nous n'avons pas trouvé de référence à ce texte dans les œuvres de Cousin ou dans le *Manuel* de 1869. On peut alors formuler deux hypothèses pour comprendre qu'il soit devenu central. D'une part, ce texte nous paraît correspondre parfaitement à l'idéal de la culture scolaire de la III^e^ République : l'enseignement de la philosophie avait pour but de former des citoyens, c'est-à-dire des hommes aptes à agir de manière raisonnable, et à vivre en société. L'autre hypothèse est que ce texte a été mis sur le devant de la scène par le freudisme et les débats qu'il a entraîné en termes de maîtrise de soi et de contrôle des pulsions. Descartes aurait alors produit une morale d'inspiration stoïcienne dans laquelle on pourrait puiser pour contrecarrer le « freudisme ». Cette sélection de texte nous montre donc que si Victor Cousin a mis le rationalisme au cœur de la pensée de Descartes, ce même rationalisme peut aujourd'hui être mobilisé et actualisé dans le cadre de problématiques différentes.

En effet, dans les manuels contemporains, le thème du rationalisme est aussi mobilisé dans le cadre de réflexions sur la technique et sur sa puissance. Le rationalisme moderne a pu être accusé de produire un « désenchantement du monde » selon les termes de Marcel Gauchet, et surtout d'entreprendre sans réserve une domination de la nature qui pouvait se révéler dangereuse pour l'humanité. Le texte de la Sixième partie du *Discours de la méthode* [23], texte dans lequel Descartes parle de « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature » se retrouve dans les quatre manuels que nous avons étudiés. Ce texte est présenté en termes de domination dans le *Nouvel abrégé de philosophie :* « L'homme peut utiliser et dominer librement la nature, la mettre au service de l'homme, comme le dit Descartes lui-même dans la sixième partie du *Discours de la méthode* [24]. » Ce qui nous intéresse particulièrement ici, c'est que l'on ne retrouve pas la mention de ce texte dans les ouvrages et manuels du XIX^e^ siècle. Il s'agit donc probablement d'un texte qui a été mis au centre de la pensée cartésienne par un contexte intellectuel nouveau : celui de la réflexion sur la technique. Les deux

22. *Cf.* annexe 1.
23. *Cf.* annexe 2.
24. Jacqueline Russ, France Farago, *Nouvel abrégé de philosophie*, Armand Colin, 2010, p. 71. Pour une critique du caractère schématique de l'assimilation de Descartes au scientisme, nous vous renvoyons à l'ouvrage de Denis Kambouchner précédemment cité.

guerres mondiales ont entraîné une vive remise en cause du positivisme du siècle précédent, et ont abîmé la foi dans la technique. Dans ce contexte d'interrogations sur ce que peut et ce que veut la science, Descartes aurait ainsi été placé dans le camp des défenseurs d'une domination de la nature, et alors ce texte serait devenu canonique. Le problème de la technique et de son usage est toujours central aujourd'hui en philosophie, comme en témoigne le fait que « la technique » fasse partie des notions au programme. C'est donc ainsi que nous pouvons comprendre la présence actuelle de ce texte dans les manuels, et donc son caractère « central » dans la présentation de la pensée cartésienne. Ainsi, le thème du rationalisme conjugue un héritage cousinien très marqué et des éléments nouveaux, c'est-à-dire de nouvelles problématiques et de nouvelles lectures qui se sont surimposées.

1.2 Le philosophe du sujet

Le second invariant que l'on peut relever dans tous les manuels est la présentation de Descartes comme l'instigateur d'une philosophie du sujet. Les manuels présentent cet aspect de la pensée cartésienne comme l'un des plus importants sinon comme le plus important. On peut lire dans les manuels que « Descartes peut être considéré comme le promoteur des philosophies du sujet [25] », que « l'apport fondamental de Descartes à l'histoire de la philosophie est la "découverte" du sujet », ou encore que « c'est Descartes au XVII^{e} siècle, avec son célèbre argument *cogito ergo sum*, qui a inauguré les philosophies du sujet [26]... ». Cette interprétation nous est tout d'abord héritée de Kant, qui, dans la lecture qu'il en propose, attribue à Descartes la découverte du sujet. Étienne Balibar, a bien montré comment Kant a fait de Descartes l'inventeur de la philosophie du sujet, et cela à partir d'un quiproquo sémantique. Il souligne que Kant a « voulu projeter rétrospectivement cette découverte sur un "précurseur", Descartes, accréditant pour plus de deux siècles l'idée (déjà acquise chez Hegel) d'une invention cartésienne du sujet [27]... ». Kant est d'ailleurs un auteur que Victor Cousin introduira en France, et donc qui est l'une des médiations par lesquelles ce dernier reçoit lui-même Descartes.

Actuellement, le texte du *cogito* [28] est présent dans tous les ouvrages de terminale, et est principalement interprété en termes de conscience. Cette interprétation est directement héritée de la tradition de lecture cousinienne. Victor Cousin écrit que : « Ce principe est fameux *Je pense donc je suis* ; c'est de là que Descartes va tirer toute sa métaphysique, toute sa philosophie première, c'est-à-dire les quatre ou cinq grandes vérités sur lesquelles depuis trois mille ans et plus revient sans cesse l'esprit humain et tourne toute la philosophie [29]. » Dans la philosophie cousinienne, la psychologie rationnelle occupe une place centrale, et c'est pourquoi le *cogito*, considéré comme premier fondement solide de la psychologie est mis au centre de la pensée de Descartes et de la philosophie toute entière. Cousin, parlant de la psychologie, souligne que Descartes « en est donc l'inventeur parmi nous, et [que] c'est à ce titre qu'il est le

25. Laurence Hansen-Løve (dir.), *Philosophie, terminales S, ES, L*, Belin, 2004, p. 25.
26. Jacqueline Russ, France Farago, *op. cit.*, p. 11.
27. Étienne Balidar, *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, PUF, 2011, p. 73.
28. *Cf.* annexe 3.
29. Cousin, *op. cit.*, p. 395.

véritable père de la philosophie moderne [30] ». Le texte du *cogito* est donc le noyau de la lecture cousinienne de Descartes, et ce texte est interprété en termes de conscience, de réflexivité, de souveraineté de la conscience.

Cette interprétation se retrouve ainsi dans tous les manuels de philosophie depuis le XIX^e^ siècle. Dans Le *Manuel de philosophie* de Jacques, Simon et Saisset, on peut lire qu'avec le *cogito*, la philosophie de Descartes a découvert « la plus incontestable des autorités, qui se trouve être celle de la conscience [31] ». Il est clair que cette lecture en termes de souveraineté de la conscience est toujours d'actualité. Les paratextes des manuels contemporains le montrent sans ambiguïté : « À travers le *cogito*, c'est l'espace de ma subjectivité qui, dans un premier temps, s'affirme à moi comme plus certain que le monde avec lequel elle est en rapport [32] » ; « C'est Descartes qui a posé historiquement la conscience de soi comme cette certitude résistant au doute. [...] Le "je suis, j'existe" se présente comme une évidence au cœur de la réflexivité qui caractérise la conscience humaine [33] » ; ou encore : « À travers le *cogito,* Descartes introduit la notion de sujet de la connaissance, d'une conscience conçue comme un sujet universel et porteuse de tout jugement valide [34]. » Ces paratextes invitent donc à comprendre le texte du *cogito* comme un texte qui met la conscience au premier plan, et démontre sa primauté et sa domination.

Néanmoins, un certain nombre de nuances apparaissent, et l'on ne peut pas dire que l'interprétation présentée dans les manuels contemporains soit intégralement conforme à l'interprétation cousinienne. De nouveaux axes de lectures se sont mélangés à cet héritage : les manuels contemporains concentrent donc une histoire d'interprétations du *cogito*, ou du moins plusieurs interprétations entremêlées. Il va donc s'agir désormais de démêler l'héritage cousinien des autres traditions de lectures qui s'y ajoutent, qui s'y mélangent et qui l'infléchissent.

Le premier élément assez frappant est la quasi-absence de l'idée de dualisme et de l'insistance sur la distinction entre l'âme et le corps. Le texte choisi dans trois manuels sur quatre est celui de la *Seconde méditation*, et est coupé avant que Descartes ne s'intéresse à la nature de cette « chose pensante ». L'idée d'un dualisme radical [35] de Descartes, fondé sur l'expérience du *cogito*, était un héritage cousinien souvent véhiculé par les vulgarisations et donc par les manuels. Par exemple, dans le manuel de 1869, on peut dire que « la distinction radicale de l'esprit et du corps [...] est donc une des conséquences du *Je pense donc je suis* [36] ». Or, la thématique de la distinction de l'âme et du corps est absente du manuel Belin 2004 et elle est présentée de manière critique et problématique dans le manuel Hatier 2004 : « Descartes croyait pouvoir déduire de l'expérience du "je pense" que je suis une chose pensante. Cela ne va pas de soi. Le philosophe Thomas Hobbes objectait ainsi que c'est comme si je

30. *Ibid.*, p. 399.
31. Amédée Jacques, Jules Simon, Émile Saisset, *op. cit.*, p. 585.
32. Michel Delattre, Chantal Demonque, *op. cit.,* p 20.
33. Jacqueline Russ, France Farago, *op. cit.,* p. 18.
34. Jacqueline Russ, Clothilde Leguil, *op. cit.*, p. 170.
35. Si la distinction de l'âme et du corps est une thématique cartésienne, le terme de « dualisme » n'est jamais présent chez Descartes et renvoie à une construction interprétative postérieure, notamment chez les éclectiques.
36. Amédée Jacques, Jules Simon, Émile Saisset, *op. cit.,* p. 585.

déduisais du fait que je me promène que "je suis une promenade [37]". » De plus, l'idée de la distinction de l'âme et du corps est présente dans les autres manuels dans la rubrique « la matière et l'esprit », voire dans la rubrique « l'inconscient » mais elle est quasiment absente des commentaires sur le texte du *cogito.* Il apparaît ainsi que le *cogito* n'est plus interprété comme ce qui mène à distinguer radicalement l'âme du corps. Cet aspect du texte est laissé de côté au profit d'une insistance sur la réflexivité, la conscience de soi, « la pensée qui se pense [38] ». Dans le *Nouvel abrégé de philosophie*, la question de la distinction et de l'union de l'âme et du corps est abordée dans le cadre d'une réflexion sur les rapports entre la conscience et le corps. La ligne interprétative n'est donc pas métaphysique mais plutôt phénoménologique. On a donc le sentiment qu'une lecture cousinienne du *cogito* en termes de conscience est toujours d'actualité, mais qu'elle a été infléchie dans un sens plus phénoménologique. Ainsi, la présentation actuelle du texte du *cogito* révèle différents prismes de lecture qui s'entremêlent, les trois médiations les plus explicites étant celles de Kant, de Cousin et de Merleau-Ponty.

De plus, un autre type de médiation transparaît dans la lecture proposée par le *Nouvel abrégé de philosophie.* Dans la section consacrée à la notion « autrui », les auteurs développent l'idée de la « solitude du *cogito* cartésien » :

> Ce que le *cogito* nous livre, c'est d'abord une pensée se prenant elle-même comme objet de réflexion, une conscience doutant et, par cela même, existant. Je pense, je suis. La conscience s'appréhende alors comme retirée du monde [39].

On peut déceler ici la médiation du philosophe Alain, qui insiste sur la position de retrait du monde à laquelle invite la pensée cartésienne. Il s'agit de l'interprétation qui insiste sur la notion d'intériorité et de repli sur soi de la conscience dans le *cogito.* Or, la sortie du solipsisme se fait alors par le langage, avance le manuel : « Toutefois, Descartes, en s'attachant à l'analyse du langage humain, montre bien que l'expérience des autres est inséparable de la parole [40]. » Cette interprétation est alors intéressante dans le sens où elle amène à lire autrement les textes de Descartes sur la parole, considérée comme le propre de l'homme [41]. En effet, l'accent serait alors mis sur la sortie du solipsisme grâce au langage, et non pas sur la distinction entre l'homme et l'animal. C'est-à-dire que l'on pourrait rendre raison de ce texte par la nécessité dans laquelle se trouve la pensée cartésienne de sortir du solipsisme dans lequel l'a enfermé le *cogito.* On aurait alors deux textes en écho : un repli sur la subjectivité rendu nécessaire par la recherche d'une vérité indubitable, et une sortie du solipsisme par la parole.

37. Michel Delattre, Chantal Demonque (dir.), *op. cit.,* p. 22.
38. Laurence Hansen-Løve (dir.), *op. cit.*, p. 25.
39. Jacqueline Russ, France Farago, *op. cit.*, p. 39.
40. *Id.*
41. Il y a plusieurs textes qui vont dans ce sens. Le plus connu est celui de la « Lettre au Marquis de Newcastle du 23 novembre 1646 ». Nous avons choisi, dans l'annexe 4, de citer un texte extrait du *Discours de la méthode*, traitant du même sujet. La raison de ce choix est la présence, au sein du même ouvrage, des deux textes : un texte du *cogito* et un texte sur la parole.

Pour conclure, nous avons souligné l'importance de la lecture cousinienne dans l'orientation générale de la présentation de Descartes. Le rationalisme et la pensée du sujet sont présentés comme les deux aspects fondamentaux de la pensée cartésienne, ce qui est très similaire avec ce que l'on peut lire dans les textes de Cousin ou dans le manuel de 1869. Cependant, l'interprétation cousinienne n'est plus l'interprétation unique et officielle ; et un certain nombre d'autres orientations, ou d'autres tendances s'y mélangent. Nous l'avons vu avec la question de la domination de la nature et avec l'idée d'une orientation soit phénoménologique soit solipsiste de l'interprétation du *cogito*. Mais si certaines interprétations viennent infléchir la figure cousinienne de Descartes (Merleau-Ponty), ou s'y surajouter (Alain) ; certaines perspectives présentes dans les manuels contemporains s'y opposent radicalement. En effet, si Cousin était très conscient que Descartes avait été un grand homme de science et s'il loue son travail scientifique [42], il écarte totalement ce type de textes lorsqu'il est question de philosophie. De même, dans le manuel de 1869, il n'est jamais question du traité de l'*Homme* ou des « Lettres au marquis de Newcastle », par exemple. Or, la considération postérieure de ces textes a amené à présenter comme valables d'autres interprétations de Descartes. Celles-ci sont fondamentalement non cousiniennes, mais totalement acceptées dans le milieu philosophique contemporain et elles transparaissent à travers les manuels de terminale.

2 Un Descartes non cousinien : nouvelles lectures de la pensée cartésienne depuis le XX^e^ siècle

Les éditions de Descartes du XIX^e^ siècle se limitaient principalement aux *Méditations métaphysiques,* et au *Discours de la Méthode*, laissant dans l'ombre les autres textes, notamment la correspondance et les écrits scientifiques. En 1908, Adam et Tannery publient une nouvelle édition des œuvres complètes de Descartes, dans laquelle ils incluent ces textes autrefois laissés de côté. Stéphane Van Damme souligne l'événement que fut ce travail scientifique :

> La confrontation d'un Descartes tronqué mais historiquement signifiant avec un Descartes authentique mais non lu, met à distance le travail d'interprétation des premiers commentateurs. La monumentalité produite par la somme éditoriale d'Adam et de Tannery instaure une étrangeté, implique un dépaysement qui va avoir pour conséquence de stimuler au XX^e^ siècle les études cartésiennes [43].

L'attention portée à ces textes va progressivement remettre à l'honneur le Descartes d'Auguste Comte, c'est-à-dire l'homme de science qui a démystifié le corps humain. À partir de 1960, les *Passions de l'âme* s'invitent au programme de terminale, et dans les manuels contemporains. Le texte des animaux-machines devient un texte majeur. Ces textes arrachent la pensée cartésienne à l'interprétation strictement spiritualiste héritée de Cousin, pour replacer Descartes dans d'autres généalogies et développer d'autres tendances à l'œuvre dans ses textes. Cette histoire interprétative se retrouve

42. Cousin, *op. cit.*, p. 391-392.
43. Van Damme, *op. cit.*, p. 174.

de manière synthétique et schématisée dans les manuels de terminale, qui font figure de révélateurs de ces nouveaux prismes interprétatifs de la pensée cartésienne. En effet, les manuels sont tributaires du monde académique et donc des nouvelles interprétations produites et consacrées dans ce milieu. Durant les trente dernières années, les travaux portant sur la médecine, la physique, la physiologie dans l'œuvre de Descartes se multiplient. L'importance de cette facette scientifique, mécaniste de la figure de Descartes ne cesse de croître dans les manuels, au point de concurrencer et de faire reculer l'interprétation spiritualiste héritée de Victor Cousin.

2.1 Le fondateur du mécanisme

Cette mise en avant des textes scientifiques a amené à considérer le mécanisme comme un élément fondamental de la philosophie cartésienne : il ne relève pas simplement d'un postulat scientifique mais il a aussi des implications philosophiques. Ainsi, on retrouve systématiquement des textes Descartes à propos des notions de « vivant » et de « matière et esprit », et les textes scientifiques apparaissent comme tout aussi centraux que les textes métaphysiques.

Dans la rubrique sur le vivant, il s'agit d'opposer Descartes aux vitalistes du XVIII^{e}, ce qui replace Descartes dans des débats postérieurs à son œuvre. Deux manuels, optant pour une organisation thématique et non chronologique, replacent les textes ou citations de Descartes après les textes ou développements sur le vitalisme. Ainsi, dans le manuel Hatier 2004, le texte de Descartes est positionné immédiatement après un texte de Bonnet et un texte de Bichat. On dirait donc que le mécanisme est une réponse aux vitalismes des XVIII^{e} et XIX^{e} siècles. Et dans le *Nouvel abrégé de philosophie*, non seulement le mécanisme cartésien est présenté après le vitalisme et le finalisme, mais en plus il est expliqué en ces termes : « Il considère que les fonctions corporelles de l'homme ne s'expliquent pas par un principe mystérieux. » Descartes joue alors un rôle démystificateur, le rôle de celui qui expulse la métaphysique du domaine des sciences naturelles. Le combat de Descartes contre les formes substantielles est alors déplacé et Descartes est mobilisé comme une forme d'antidote à tout type de vitalisme.

Cette figure est conforme à la lecture de Descartes proposée par Auguste Comte, qui insiste sur les travaux scientifiques de Descartes, et sur la positivité de sa méthode. Comte relègue au rang d'erreur liée à son époque les développements de Descartes sur le sujet et l'ensemble de son œuvre métaphysique. Il reprend un partage des textes de Descartes dont il a hérité, partage en deux catégories : les textes scientifiques et les textes métaphysiques. Mais il inverse le rapport de prévalence qui était opérant à son époque : les textes scientifiques sont pour lui les éléments centraux de la pensée cartésienne, et c'est à ces textes qu'il impute la révolution intellectuelle initiée par Descartes. Dans la 45^{e} leçon, Comte soutient ceci :

> Après avoir, comme il le devait, institué d'abord une vaste hypothèse mécanique sur la théorie fondamentale des phénomènes les plus simples et les plus universels, il étendit successivement le même esprit philosophique aux différentes notions élémentaires relatives au monde inorganique, et y subordonna finalement aussi l'étude des principales fonctions physiques

> de l'organisme animal. Mais son impulsion réformatrice s'arrêta brusquement en arrivant aux fonctions affectives et intellectuelles, dont il constitua formellement l'étude spéciale en apanage exclusif de la philosophie méthaphysico-théologique, à laquelle il s'efforça vainement de donner, sous ce rapport, une sorte de vie nouvelle, quoique, par une action plus efficace, parce qu'elle était progressive, il en eût déjà sapé, d'une manière irrévocable, les premiers fondements scientifiques [44].

Tout l'aspect scientifique du travail de Descartes est loué, en tant qu'il a fondé le mécanisme, et qu'il l'a étendu au monde vivant. Auguste Comte regrette que Descartes ait conservé un caractère métaphysique et donc rétrograde lorsqu'il s'est agi de l'esprit humain. On a donc affaire ici à une figure qui place le mécanisme au centre même de la révolution intellectuelle impulsée par Descartes. François Azouvi reprend cette idée et présente ainsi le Descartes d'Auguste Comte :

> En Descartes, il ne salue ni le philosophe qui a ployé la foi sous l'autorité de la raison, ni l'inventeur de la liberté de conscience, ni l'apôtre de la table rase, ni l'auteur du *cogito*. [...] Des deux facettes de Descartes, qui sont aussi deux aspects de la modernité, Comte ne retient que l'une : la fondation de la positivité scientifique, et verse entièrement l'autre : l'avènement de la souveraineté individuelle et de l'égalité des droits, au compte de l'âge métaphysique [45].

Il y aurait, selon François Azouvi, deux aspects de la pensée cartésienne, ou deux choix interprétatifs radicalement opposés : celui de Cousin et celui de Comte. Il est évidemment possible de nuancer cette opposition, et de convoquer des interprétations hybrides. Toutefois, on peut de manière très générale distinguer ces deux grandes tendances interprétatives concurrentes, et ce déjà du vivant de Descartes. L'opposition entre Comte et Cousin au XIX^{e} siècle en serait alors le paroxysme. Il y a d'une part une tendance spiritualiste, qui insiste sur la distinction entre l'âme et le corps ; et d'autre part une tendance matérialiste, qui se réclame du mécanisme cartésien. Or, l'option interprétative défendue par Comte, pour des raisons philosophiques, politiques et religieuses, a mis du temps à s'imposer et à s'inscrire dans les manuels. Il faudra d'ailleurs attendre 1973 pour que l'on puisse concevoir l'enseignement du traité de l'*Homme* en terminale ; la liste des œuvres au programme ayant disparue et étant remplacée simplement par une liste d'auteurs.

Toutefois, cette lumière mise sur les textes scientifiques de Descartes nous paraît se renforcer, de telle sorte que la seconde tradition interprétative, non-cousinienne, apparaît aujourd'hui comme tout aussi fondamentale que la première. On peut en premier lieu souligner l'organisation des textes dans les rubriques concernant la matière et l'esprit. Cet enchaînement fait de Descartes le fondateur du matérialisme, et propose une généalogie qui va de Descartes aux matérialistes du XVIII^{e} siècle. Cette option interprétative n'est pas nouvelle : Descartes, de son vivant, avait déjà tenté de barrer

44. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, Hermann, 1975, p. 843-844.
45. François Azouvi, *op. cit.*, p. 167.

la route à ce genre d'interprétations de sa pensée [46]. Or, cette option interprétative semble aujourd'hui présentée dans les manuels comme une option tout à fait valable. Par exemple, dans le manuel Belin 2004, les trois premiers textes de la rubrique « la matière et l'esprit » sont les suivants :

- Descartes : « L'union de l'âme et du corps. »
- La Mettrie : « L'unité matérielle de l'homme. »
- Diderot : « De la matière à la sensibilité. »

Cet enchaînement de textes, avec les titres qui sont donnés, n'est pas anodin : il laisse entendre une continuité ou une filiation entre Descartes et les matérialistes du XVIII[e] siècle. Descartes est alors présenté comme celui qui a permis, si ce n'est engendré, le matérialisme scientifique. Marx et Engels dans *La Sainte Famille*, ont proposé une interprétation semblable. Ils tracent une généalogie qui fait de Descartes la condition de possibilité de Cabanis et de La Mettrie ; et ils soutiennent que

> le matérialisme français comprend deux tendances dont l'une est issue de Descartes et l'autre de Locke. [...] La première, le matérialisme *mécaniste*, aboutit aux sciences naturelles françaises proprement dites [47].

De manière similaire, l'enchaînement des textes dans le manuel Hatier 2004 est le suivant : un extrait de Descartes sur la distinction de l'âme et du corps, suivi d'un texte sur leur union, puis un extrait de Spinoza titré « L'Esprit et le Corps, une seule et même chose... » et enfin un texte de Diderot intitulé « La matière est sensible ». Cet enchaînement produit un effet de réduction progressive du dualisme et de matérialisation graduelle de l'esprit. On a donc deux manuels qui présentent un enchaînement de textes menant de Descartes au matérialisme de Diderot [48]. Descartes, en séparant le corps de l'âme et en faisant du corps un objet d'étude indépendant, a posé les bases du matérialisme : cette interprétation possible transparaît aujourd'hui dans les manuels de terminale.

En parallèle du développement de cette interprétation matérialisante, on relève un affaiblissement de l'insistance sur le dualisme. La distinction de l'âme et du corps est présentée dans le cadre de réflexions scientifiques, et non métaphysiques. La question du caractère substantiel de cette distinction est évincée au profit d'une problématisation de leur union. Cette mise au premier plan de l'union de l'âme et du corps a été impulsée dans le monde universitaire par les travaux de Geneviève Rodis-Lewis, à partir des années 1950. Dans les manuels, la distinction ne semble être évoquée que pour problématiser cette union. On peut ici renvoyer à ce que nous avons dit à propos de l'interprétation du *cogito*. *Les chemins de la pensée* est le seul manuel qui opte pour le texte du *cogito* issu du *Discours de la méthode* et qui laisse apparaître les mots de Descartes sur la distinction de l'âme et du corps dans le découpage. Or, les

46. Par exemple, la rupture de Descartes avec Régius est liée à la publication par ce dernier de l'œuvre *Fundamenta physices*. Dans ce texte, Régius reprend la physique cartésienne, mais souligne que l'âme pourrait être un mode de la *res extensa* et que l'âme et le corps ne sont pas nécessairement distincts.

47. K. Marx et F. Engels, *La Sainte Famille, in* Karl Marx, *Œuvres philosophiques*, Gallimard, 1982.

48. Ce nouvel axe de lecture a sans doute aussi été impulsé par les travaux sur Descartes et Diderot, à partir des années 1950. On peut citer par exemple l'ouvrage d'Aram Vartanian : *Diderot and Descartes, a Study of Scientific Naturalism in the Enlightenment*, Princeton University Press, 1953.

termes de « dualisme » ou même de « distinction » sont absents du paratexte, et le bandeau introductif n'attire pas l'attention du lecteur sur cette distinction. La seule référence qui y est faite se trouve en présentation du texte de la *Sixième méditation,* dans une rubrique que le manuel intitule : « Distincte du corps, l'âme lui est unie. » Donc, distinction et union sont présentées comme deux pans d'une même réalité, l'homme, et il n'est plus question de penser la distinction en dehors de l'union. De même, dans le manuel Hatier 2004, le texte sur la distinction de l'âme et du corps est immédiatement suivi par un texte des *Passions de l'âme* sur leur union. Descartes y décrit le fonctionnement du composé humain, en analysant comment le corps et l'âme agissent l'un sur l'autre. Cette insistance sur l'union est donc contraire à la tradition de lecture cousinienne qui, dans une perspective spiritualiste, mettait la distinction au centre de la pensée de Descartes.

Toutefois, une idée héritée d'une tradition interprétative ancienne est toujours bien présente : l'idée que cette union est problématique. On la retrouve dans le paratexte du manuel Belin 2004 : « Si l'on affirme que l'âme et le corps sont hétérogènes au même titre que la pensée et la matière, comment concevoir leur union dans l'homme [49] ? » Le manuel Hatier 2004 et le *Nouvel abrégé de philosophie* accordent de longs développements au caractère problématique de cette union. Or, selon Henri Gouhier, l'idée que c'est l'union qui pose problème ne vient pas de Descartes lui-même, mais de ses lecteurs contemporains puis de ses successeurs :

> Disons le en gros : pour Descartes, il y a un problème de la distinction de l'âme et du corps qui se pose à partir de leur union et, par suite, au sein de leur union ; pour ses successeurs ou ses interprètes, il y a un problème de leur union qui se pose à partir de leur distinction, choc en retour des définitions séparant *res cogitans* et *res extensa* [50].

Ainsi, cette tradition de lecture, qui part de la distinction pour rendre l'union problématique, est bel et bien opérante dans les manuels contemporains [51]. Toutefois, les manuels font référence à la localisation cérébrale de l'âme comme début de solution à ce problème de l'union de l'âme et du corps. Dans le manuel Belin 2004, les deux textes sélectionnés sur la question de l'union sont les articles 30 et 31 des *Passions de l'âme*. Ces textes développent les modalités de l'union : tout d'abord, l'âme est unie au corps tout entier ; toutefois, elle a son siège dans le cerveau. Or cette inscription cérébrale de l'âme dans apparaît comme un premier élément de résolution du problème de l'union, dans un contexte de lecture imprégné par les nouvelles découvertes des neurosciences. Dans le *Nouvel abrégé de philosophie*, le développement sur le « dualisme » puis sur l'union de l'âme et du corps dans la glande pinéale est suivi d'un développement de quatre pages à propos des sciences cognitives. En effet, si les propos des neuroscientifiques à l'égard de Descartes sont parfois rudes, les manuels

49. Hansen-Løve (dir.), *op. cit.*, p. 278.

50. Henri Gouhier, *La pensée métaphysique de Descartes*, Vrin, 1999, p. 326.

51. Nous prenons le parti de ne pas discuter cette affirmation d'Henri Gouhier. C'est-à-dire que nous ne débattrons pas pour savoir si cette tradition de lecture est issue d'un malentendu sur la pensée cartésienne ou non. Le recours au texte d'Henri Gouhier nous permettait simplement de montrer que la lecture qui rend l'union problématique à partir de la distinction n'est pas la seule possible, et donc qu'il s'agit d'une option interprétative. Cette interprétation s'est imposée et est toujours opérante à l'heure actuelle dans les manuels de terminale.

se servent aussi des sciences cognitives pour montrer la très grande actualité de la pensée cartésienne.

La référence aux neurosciences ou à l'intelligence artificielle apparaît désormais comme une référence majeure dans les manuels de philosophie : elle est présente dans les quatre manuels étudiés. Comme le développe Damien Lacroux, dans le chapitre « Abâtardir. Descartes, Damasio », la référence à Descartes est omniprésente dans le travail des neuroscientifiques, et les résultats obtenus sont souvent mis en rapport avec des problématiques cartésiennes. On a alors affaire à l'actualisation de la pensée de Descartes dans un contexte scientifique et intellectuel nouveau. Or, si l'idée d'une distinction radicale, substantielle, entre l'esprit et le corps a été mise à mal par l'essor des neurosciences, la problématique de l'union, reformulée par la « *philosophy of mind* » dans les termes du *body-mind problem*, est toujours au cœur de débats intenses. Cet éléments est d'ailleurs souligné dans le *Nouvel abrégé de philosophie :* « Le problème cartésien de la liaison du matériel (la chimie, la cellule, l'organe) avec le virtuel (l'esprit, l'idée, la pensée), n'est toujours pas résolu malgré des avancées dues aux modélisations diverses des neurosciences et des sciences cognitives [52]. » Le contexte intellectuel de l'essor des sciences cognitives a entraîné une sorte d'obsolescence de la question de la distinction de l'âme et du corps ; tandis que la question du lien entre le matériel et le virtuel ou le spirituel est au centre des débats. Cela peut à nos yeux expliquer le mouvement que nous avions identifié dans les manuels : la relégation de la distinction au profit d'une mise en lumière de l'union.

Or, selon l'angle adopté, on peut faire de Descartes l'adversaire ou l'ancêtre des nouvelles découvertes sur le cerveau. En insistant sur la distinction de l'âme et du corps chez Descartes, comme le fait Antonio Damasio par exemple [53], on fait de la philosophie cartésienne un obstacle au matérialisme promu par les neuroscientifiques contemporains. Mais la tendance, dans les manuels, est plutôt d'insister sur le travail scientifique de Descartes pour mettre au jour la continuité entre les recherches cartésiennes et les théories scientifiques actuelles [54]. Par exemple, dans le manuel Hatier 2004, on retrouve un dossier documentaire sur « philosophie et neurosciences ». Descartes y apparaît comme un ancêtre lointain des thèses de Marc Jeannerod, neurobiologiste français et ancien membre de l'Académie des sciences :

> Les « esprits animaux » de Descartes sont les toutes petites parties du sang, « les plus vives et les plus subtiles », dont la circulation entre le cerveau, les nerfs et les muscles commande, selon lui, le fonctionnement de la « machine » humaine, qu'il compare ici aux mécanismes extraordinaires des fontaines et des automates qui ornent les jardins royaux.
>
> Trois cent cinquante ans plus tard, Marc Jeannerod, spécialiste de sciences cognitives, propose une description très simple des fonctions cérébrales et de la façon dont elles assurent chez l'homme le lien entre l'organisme, le monde extérieur et le monde intérieur [55].

52. Russ, Farago, *op. cit.*, p. 184.
53. Nous vous renvoyons de nouveau au chapitre de Damien Lacroux, « Abâtardir. Descartes, Damasio ».
54. Cette orientation est en phase avec le renouveau contemporain de la recherche sur les travaux de Descartes, et notamment sur le traité de l'*Homme*.
55. Delattre, Demonque (dir.), *op. cit.*, p. 123.

Ce paratexte donne l'impression que Marc Jeannerod reprend un modèle cartésien de fonctionnement du corps, où les « esprits animaux » ont été remplacés par des processus moléculaires plus complexes. Dans le même manuel, l'intelligence artificielle ou le cyborg sont présentés comme un prolongement du geste cartésien de la mécanisation du corps, geste considéré comme ce qui a permis à la biologie de devenir une science à part entière :

> Mais le développement de la génétique et de son concept central de programmation ne montre-t-il pas que la biologie n'a pas renoncé au modèle de la machine et l'a simplement déplacé vers la machine cybernétique de l'informaticien contemporain ? En ce sens, la biologie actuelle réalise bien le projet de Descartes : c'est en se réduisant à l'intelligibilité parfaite et facile d'une machine qu'elle a pu se constituer comme science positive [56].

Ainsi, la forte insistance actuelle sur les travaux scientifiques de Descartes nous paraît très liée à l'essor des neurosciences cognitives. Celles-ci actualisent dans un contexte scientifique nouveau un certain nombre de problématiques considérées comme héritées de Descartes. Or précisément, dans le cadre d'une mission d'enseignement, il est important de faire comprendre aux élèves en quoi la philosophie de Descartes est toujours actuelle, et pourquoi elle nous intéresse encore aujourd'hui. Dans le manuel Belin 2004, le premier texte de Descartes qui est présenté est l'extrait des *Principes*, « Ce que c'est que penser », et il est immédiatement replacé dans des débats contemporains par le paratexte : « On assimile parfois la pensée à la capacité de calcul, et il n'est pas rare d'entendre soutenir qu'un ordinateur pense. C'est oublier qu'il n'y a pas de pensée sans conscience de soi et que la pensée est d'abord et essentiellement cette expérience de soi [57]. » Ainsi, même un texte qui n'est pas considéré comme faisant partie du corpus scientifique de Descartes est actualisé dans le cadre des sciences cognitives. Il semblerait donc qu'on s'achemine vers une interprétation de l'ensemble des textes cartésiens dans le contexte historique et intellectuel des sciences cognitives, ce qui amène à faire progressivement tomber en désuétude les textes et problématiques métaphysiques.

2.2 Les preuves de l'existence de Dieu : un archaïsme ?

Pour Auguste Comte, ce qui relève de la métaphysique chez Descartes est un archaïsme, il s'agit de théories dues au fait que Descartes n'a pas su ou n'a pas pu s'élever intégralement au-dessus de l'esprit de son temps. Dans la perspective comtienne, les preuves de l'existence de Dieu relèvent effectivement de l'esprit métaphysique, voire même théologique, puisqu'il s'agit de poser la question des premiers principes immuables. Si l'interprétation comtienne ne s'est pas intégralement imposée (le *cogito* fait toujours figure de texte majeur de Descartes), les preuves de l'existence de Dieu disparaissent progressivement des manuels. Cousin définissait le cartésianisme par la métaphysique de Descartes : « Il s'est mesuré avec le scepticisme et il l'a renversé ; il a établi invinciblement la spiritualité de l'âme et l'existence de Dieu. Là est son œuvre, solide, immortelle ; là est le cartésianisme, et non pas dans quelques propo-

56. *Ibid.*, p. 324.
57. Hansen-Løve (dir.), *op. cit.*, p. 24.

sitions qui ne lui sont point essentielles ou plutôt qui lui sont étrangères [58]. » Trois éléments constituent donc, aux yeux de Victor Cousin, le noyau dur de la philosophie cartésienne : le *cogito*, la spiritualité de l'âme et les preuves de l'existence de Dieu. Or, ces deux derniers éléments nous paraissent disparaitre ou se tarir dans les manuels de terminale. Le thème de la spiritualité de l'âme se retrouve de manière diffuse, sans grande insistance. Cette thématique est évidemment liée à la distinction de l'âme et du corps – dont nous avons montré qu'elle était en passe de perdre sa place centrale ou organisatrice.

La place des preuves de l'existence de Dieu est plus problématique. Un manuel insiste sur la métaphysique cartésienne : *Les nouveaux chemins de la connaissance.* Le chapitre sur la métaphysique contient quatorze textes, alors que celui sur la science en comprend cinq. Les deux textes des preuves de l'existence de Dieu sont présents : la preuve dite « ontologique » et la preuve par l'idée de parfait. Le paratexte fait mention de l'immortalité de l'âme : « Cette âme, immortelle (texte 22), constitue la véritable identité de l'homme [59]. » On décèle ici une veine cousinienne, avec la mise au premier plan de l'aspect métaphysique de la pensée cartésienne. Or, on ne peut pas dire que cela soit le choix interprétatif proposé par les trois autres manuels. Les textes des preuves de l'existence de Dieu sont absents du manuel Hatier 2004. Dans le *Nouvel abrégé de philosophie*, il en est question dans la rubrique « l'existence et le temps » mais ces thèses sont absentes du chapitre sur la religion. Et dans la leçon sur l'existence, les thèses de Descartes apparaissent comme un héritage platonicien dépassé. Leur présentation est immédiatement suivie par leur critique par Kant, présentée comme une critique révolutionnaire. Enfin, dans le manuel Belin 2004, le texte de la « preuve ontologique » est présent, mais le paratexte le présente comme un excès de la raison, comme une spéculation sans fondement :

> La métaphysique s'identifie à l'ambition d'accéder à la réalité par les seules forces de la raison sans passer par l'expérience sensible. La meilleure illustration est fournie par la preuve de l'existence de Dieu dans la *Cinquième méditation* où Descartes entend déduire l'existence d'un Être parfait à partir de la seule analyse de l'idée que nous en avons. Kant prendra cette preuve comme cible de sa critique des prétentions abusives de la raison [60].

Ce paratexte est assez déroutant. Le texte est présenté de manière critique ou en tout cas très dégagée : « Descartes *entend* déduire… » et il est présenté comme l'exemple type d'une métaphysique enfermée dans l'abstrait. Le paratexte a l'air écrit de manière à ne pas susciter l'adhésion du lecteur à la thèse cartésienne. On a le sentiment d'une option de lecture très kantienne, c'est-à-dire que le texte de Descartes n'est là que pour exemplifier ce que Kant critique par la suite.

Ainsi, dans trois manuels sur quatre, on constate que la place centrale des textes sur les preuves de l'existence de Dieu a été mise à mal. Dans le manuel de 1869, les preuves de l'existence de Dieu font figure d'un des trois éléments fondamentaux de la

58. Cousin, *op. cit.*, p. 407.
59. Russ, Leguil, *op. cit.*, p. 189.
60. Hansen-Løve (dir.), *op. cit.*, p. 89.

pensée de Descartes. Or, l'importance accordée à ces textes s'est estompée, de sorte qu'aujourd'hui un seul manuel présente les deux textes, et de manière non critique. Cela va dans le sens du mouvement global que nous avions identifié auparavant : la mise en avant du versant scientifique de la pensée de Descartes s'accompagne d'une relégation progressive de l'aspect métaphysique. Un seul texte paraît hors de danger : le *cogito*. Nous avons vu que ce texte est toujours très largement interprété selon une ligne cousinienne, comme étant ce qui permet d'établir la souveraineté de la conscience. Et pourtant, même cette interprétation en termes de conscience, aussi enracinée qu'elle soit, n'est pas à l'abri d'une problématisation.

2.3 Le philosophe de la conscience ? L'opposition Freud-Descartes et sa remise en question

Une nouvelle figure de Descartes, dans son rapport à Spinoza et à Freud, est solidaire de la découverte ou redécouverte des textes scientifiques. Dans ces textes, Descartes ne nie pas que certains événements corporels soient automatiques et ne parviennent pas à la conscience. Des œuvres comme le traité de l'*Homme*, la *Dioptrique* ou une partie de la correspondance pourrait alors amener à identifier un inconscient corporel chez Descartes. La possibilité de penser une forme d'inconscient chez Descartes a été ouverte par l'ouvrage de Geneviève Lewis, *Le problème de l'inconscient et le cartésianisme*, dans lequel elle soutient que « chez Descartes lui-même, des notations de détail révèlent un sens très fin de l'analyse intérieure pour éclairer les marges de la conscience [61] ». Deux des manuels étudiés divulguent cette nouvelle lecture.

Nous avons vu dans la partie précédente que Descartes était considéré comme le fondateur du sujet, et que sa philosophie se comprenait en termes de souveraineté de la conscience. En ce sens, Descartes a souvent été présenté comme un « adversaire » théorique de Freud : dans la philosophie cartésienne, aucune place ne serait laissée à un inconscient, de quelque nature qu'il soit. La pensée cartésienne de la conscience ne serait pas compatible avec la possibilité d'un inconscient : celui-ci serait donc théoriquement impossible. Dans cette perspective, le travail de Freud remet fondamentalement en question les thèses cartésiennes sur la conscience, et leurs deux philosophies ne sont pas conciliables : soit on admet l'existence de l'inconscient, soit on défend le sujet libre. L'option interprétative la plus répandue est donc celle d'un antagonisme radical entre les thèses cartésiennes et freudiennes. Elle se retrouve dans les manuels : « Descartes, identifiant conscience et psychisme, pose d'un côté la pensée qui se pense, le *cogito*, entièrement transparent à lui-même et à son essence et, d'un autre côté, les mécanismes corporels. Ce dualisme cartésien ne fait aucune place à l'inconscient [62]. » En plus de la souveraineté de la conscience, la thèse cartésienne du libre arbitre qui ferait elle-aussi obstacle à toute possibilité d'un inconscient : Descartes serait alors rangé du côté d'Alain et de Sartre, dans le groupe des opposants à l'idée d'inconscient.

Et pourtant, deux manuels replacent Descartes dans une généalogie qui fait que, sous un certain aspect, il peut être considéré comme un précurseur de Freud. Le texte de « la petite fille louche [63] », texte plus fréquemment convoqué sur la notion « le désir »,

61. Geneviève Lewis, *Le problème de l'inconscient et le cartésianisme*, PUF, 1950, p. 4.
62. Russ et Farago, *op. cit.*, p. 30.
63. *Cf.* annexe 5.

est utilisé à cet effet. Ainsi, dans le manuel Hatier 2004, on peut lire en introduction à ce texte que « Descartes montre au contraire, en évoquant l'exemple des inclinaisons amoureuses, qu'elles ne sont pas à l'abri de mécanismes que l'on qualifierait aujourd'hui d'inconscients[64] ». Le déplacement de ce texte d'un chapitre (le désir) à un autre (l'inconscient) a un effet signifiant : Descartes apparaît comme un précurseur possible d'une pensée de l'inconscient. Ce texte de Descartes est situé après celui de Leibniz sur les « petites perceptions » et avant l'extrait de la Lettre à Schuller de Spinoza. Cela replace Descartes dans une généalogie intéressante et novatrice : cette succession de texte propose une gradation qui va de l'existence de perceptions inconscientes à la détermination de l'homme par des processus inconscients. Le texte de Descartes fait alors figure d'intermédiaire entre l'existence d'éléments inconscients et la capacité déterminatrice de ces éléments. Cette succession a-chronologique présente donc Descartes comme celui qui a donné un pouvoir d'action et de détermination, bien que limité, à des processus inconscients.

On a donc affaire à une nouvelle figure de Descartes et à une nouvelle problématisation de ses textes : comment rendre le texte de la lettre à Chanut compatible avec les développements sur le libre-arbitre ? En effet, les deux interprétations contradictoires se côtoient dans le manuel Hatier 2004. D'un côté, on peut lire que « Rompant avec le dualisme de Descartes, qui garantit la souveraineté de la conscience et donc l'indépendance du libre arbitre, Spinoza soutient que des phénomènes matériels ou physiques peuvent agir à son insu sur la conscience subjective (substance immatérielle[65]) » et d'un autre côté, Descartes est aussi placé en position de précurseur de l'inconscient, comme nous l'avons développé précédemment. Ainsi, le manuel ne choisit pas une interprétation plutôt qu'une autre, mais nous met en présence de deux options interprétatives possibles et contradictoires, qu'il schématise. Descartes peut donc être l'adversaire de Spinoza, ou bien son précurseur, selon le choix des textes et ce qu'on en fait. Le manuel présente deux options qu'il ne tente pas de systématiser ou de rendre cohérentes ; c'est-à-dire qu'il reproduit deux interprétations qui dans leur radicalité sont incompatibles.

Conclusion

Les manuels ont, selon un rapport de l'inspection générale, vocation à être « l'expression d'une culture scolaire qui a son identité propre et ne se confond pas avec la culture académique, même si elle lui emprunte[66] ». En effet, les manuels de terminale en philosophie n'ont pas pour objet de présenter des débats interprétatifs sur un aspect très précis de la pensée d'un auteur. Pourtant, les manuels empruntent à la culture académique, en tant que c'est elle qui dessine les grandes lignes interprétatives qu'on y décèle. Un texte philosophique va toujours d'abord être mis à l'honneur dans des débats académiques ou universitaires avant de faire son entrée dans les manuels de terminale et devenir alors un « classique ». Il n'est alors pas anodin de s'intéresser à l'enseignement dans le cadre d'une réflexion sur l'actualité des classiques. Ce

64. Delattre, Demonque (dir.), *op. cit.*, p. 45.
65. *Ibid.*, p. 41.
66. Rapport de l'Inspection générale de l'Éducation nationale intitulé « Les manuels scolaires : situation et perspectives ». Rapporteur : Michel Leroy, mars 2012, p. 14.

dernier terme peut renvoyer à un moment particulier dans l'histoire, l'âge classique, et donc désigner les auteurs ayant appartenu à cette époque. Mais il renvoie aussi à ce que l'on considère comme « grand classique », c'est-à-dire selon la définition du dictionnaire Larousse : « Qui mérite d'appartenir à la culture générale et est enseigné dans les classes… » L'enseignement fait donc intégralement partie de la définition du « classique » en ce second sens. Or, les programmes de philosophie déterminent les auteurs considérés comme des grands classiques, c'est-à-dire les auteurs de la liste. Mais pour chacun de ces auteurs, ce sont les manuels qui présentent les textes principaux. Et la sélection de ces textes n'est pas due au hasard : elle est le fruit d'un héritage complexe, témoin de l'évolution des interprétations d'un auteur, voire plus largement de la définition même de la philosophie au cours du temps.

Nous avons donc analysé la figure de Descartes dans les manuels scolaire, ou plus précisément les figures de Descartes, étant donné que les thèses cartésiennes sont tirées dans des directions multiples et souvent contradictoires. Les manuels ne militent pas en faveur d'une seule option interprétative, mais en présentent plusieurs, souvent divergentes, parfois contradictoires. Par exemple, Descartes permettrait à la fois de penser la souveraineté de la conscience et la possibilité d'un inconscient actif, notamment dans le cas de penchants amoureux. Les manuels sont ainsi les témoins d'une histoire de la philosophie, qui n'est pas seulement l'histoire des auteurs philosophiques, mais aussi celle des interprétations d'un auteur, Descartes, dont les postérités multiples ne cessent d'éclairer les textes sous des angles nouveaux.

De manière générale, nous avons montré que les manuels matérialisent l'héritage de la lecture cousinienne. Cet héritage est toujours très prégnant, bien qu'il se mélange avec d'autres interprétations, comme celle de Merleau-Ponty par exemple. Toutefois, certains aspects de cette ligne interprétative ont été progressivement écartés, au profit d'une mise en lumière des textes scientifiques de Descartes. En effet, la caractéristique principale des manuels contemporains, par comparaison avec ceux du XIX^{e} siècle, est la place centrale qu'ils accordent à l'aspect scientifique des travaux cartésiens. Cette importance nouvelle se comprend dans un double contexte. D'une part, le contexte socio-politique contemporain fait que le matérialisme est socialement toléré. D'autre part, l'essor vertigineux des sciences cognitives a entrainé l'actualisation de problématiques et de thématiques cartésiennes dans un contexte intellectuel nouveau. Il apparaît donc que le travail scientifique de Descartes soit au centre des attentions, tandis que certains aspects très métaphysiques de sa pensée tombent progressivement en désuétude. Toutefois, en tenant ce genre de propos, nous restons nous même très largement tributaires d'un héritage interprétatif qui sépare le travail cartésien en deux versants : un versant métaphysique et un versant scientifique, que l'on pourrait tout aussi bien considérer comme solidaires. Cette séparation est présente chez Cousin comme chez Comte, mais est identifiable dès la première publication des travaux de Descartes par Clerselier et continue d'orienter le paysage interprétatif. On constate que même la volonté structuraliste et systématique du dernier manuel ne parvient pas à effacer cette coupure. La Lettre-Préface des *Principes*, qui présente la métaphysique comme la racine de l'arbre de la connaissance, est absente des manuels étudiés. Le dualisme cartésien serait donc plutôt le dualisme entre la métaphysique et la science au sein de la pensée de Descartes ; le début du XXI^{e} siècle annonçant un

regain d'intérêt pour l'aspect scientifique de la pensée cartésienne, au détriment du versant métaphysique.

Bibliographie

« Programme de philosophie en classe terminale des séries générales », *in Bulletin officiel,* n° 25 du 19 juin 2003, accessible en ligne : http ://www.education.gouv.fr/bo/2003/25/MENE0301199A.htm.

François Azouvi, *Descartes et la France, histoire d'une passion nationale*, Paris : Fayard, 2002.

Étienne Balidar, *Citoyen-sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, Paris : Presses universitaires de France, 2011.

Dominique Borne (rapporteur) : « Rapport de l'Inspection générale de l'éducation nationale, issu d'un programme de travail de 1997-1998 », sur le thème du manuel scolaire. Rapport remis en juin 1998.

Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, Paris : Hermann, 1975.

Victor Cousin, *Histoire générale de la philosophie.*

Michel Delattre, Chantal Demonque, *Philosophie, terminale L*, Paris : Hatier, 2004.

Chantal Demonque, *Qu'est-ce qu'un programme d'enseignement ?*, Paris : Hachette, 1994.

Henri Gouhier, *La pensée métaphysique de Descartes*, Paris : Vrin, 1999.

Laurence Hansen-Løve (dir.), *Philosophie, terminales S, ES, L*, Paris : Belin, 2004.

Amédée Jacques, Jules Simon et Émile Saisset, *Manuel de philosophie*, Paris : Hachette, 1877.

Delphine Kolesnik-Antoine (dir.), *Qu'est-ce qu'être cartésien ?*, Lyon : ENS éditions, 2014.

Michel Leroy (rapporteur), « Rapport de l'inspection générale de l'éducation nationale intitulé *Les manuels scolaires : situation et perspectives* », mars 2012.

Geneviève Lewis, *Le problème de l'inconscient et le cartésianisme*, Paris : Presses universitaires de France, 1950.

K. Marx et F. Engels, *La Sainte Famille, in* Karl Marx, *Œuvres philosophiques*, Gallimard, 1982.

Louis Pinto, *La vocation et le métier de philosophe. Pour une sociologie de la philosophie dans la France contemporaine*, Paris : Éditions du Seuil, 2007.

Louis Pinto, *Les philosophes entre le lycée et l'avant-garde*, Paris : L'Harmattan, 1987.

Bruno Poucet, *Enseigner la philosophie en France, histoire d'une discipline scolaire*, Paris : CNRS Éditions, 1999.

Jacqueline Russ, France Farago, *Nouvel abrégé de philosophie*, Paris : Armand Colin, 2010.

Jacqueline Russ, Clothilde Leguil, *Chemins de la pensée*, Paris : Bordas, 2012.

Anne Staquet, « Lecture matérialiste des *Méditations* cartésiennes », *Les Dossiers du Grihl* [en ligne], « Les dossiers de Jean-Pierre Cavaillé, Libertinage, athéisme, irréligion. Essais et bibliographie », mis en ligne le 21 août 2009 : http ://dossiersgrihl.revues.org/3504. Consulté le 17 mars 2015.

Michel Tozzi, « Vers une analyse didactique du manuel de philosophie », juin 2008, accessible en ligne : http ://www.philotozzi.com/2008/06/vers-une-analyse-didactique-du-manuel-de-philosophie/#sdfootnote5 sym. Consulté le 20 avril 2015.

Stéphane Van Damme, *Descartes. Essai d'histoire culturelle d'une grandeur philosophique*, Mayenne : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 2002.

Aram Vartanian : *Diderot and Descartes, a Study of Scientific Naturalism in the Enlightenment*, Princeton : Princeton University Press, 1953.