

Fiche de lecture : Hans Blumenberg, *Selbsterhaltung und Beharrung, Zur Konstitution der neuzeitlichen Rationalität*, sections I, II, IV et V, Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1969, Nr. 11, Mainz 1970, (pagination originale 3-51) (pp. 335-383).

Les expressions entre « » sont des citations traduites, leur référence est indiquée dans la parenthèse suivante la plus proche au moyen du sigle (SuB nn).

Dilthey (1893) : l'origine du concept de *conservatio sui* dans le système de la nature au XVII est tributaire de la réception du Stoïcisme

Henrich (1960) : « la pulsion de conservation de soi est le contre-exemple parfait de toute forme de téléologie anthropologique. [...] Le *Selbsterhaltungstrieb* est, en psychologie, le précurseur de la *Beharrungskraft (vis inertiae)* newtonienne, ni l'une ni l'autre n'étant téléologiques » (SuB 3)

Chez Campanella, la *conservatio* (*summum bonum est rerum omnium*) est encore transitive (« elle vient de dehors et elle est reçue passivement »): c'est l'amour divin *qui dat nobis esse et conservat et perpetuare potest* Le contexte est celui de la contingence des créatures, et HB voit mal comment sous ce rapport Campanella annoncerait Spinoza.

HB : « L'histoire du concept de « *Selbsterhaltung* » ne se laisse constituer de manière satisfaisant ni à partir de la réception du stoïcisme, ni à partir de la réduction de la la téléologie aristotélico-scolastique [comme le croit Spaemann]»

HB : « la première loi du mouvement newtonienne relie le concept de force de manière purement négative au *perseverare in statu suo* et ne le relie positivement qu'au *statum suum mutare* . C'est exactement la position métaphysique de Spinoza, exprimée physiquement » (SuB 4).

(Rappel, Lex I: *Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus a viribus impressis cogitur statum illum mutare.*)

Section I

L'article Conservation (1754) de Formey. Formey y présente la doctrine dite cartésienne de création continuée .

HB note que Formey maintient l'emploi transitif de *conservation* : « On voit bien que toute créature a besoin d'être conservée »

[ce besoin c'est l'indigence ontologique de toute ce qui n'est pas substance au sens propre, cf. *Principes* I, 51 : « *Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum* ». HB sous-entend que là est le véritable différend entre cartésiens et newtonien, Descartes restant attaché à une « théorie atomistique du temps » dont les parties indépendantes font de la conservation une création réitérée , c'est le célèbre *non sequitur me nunc debere esse, nisi aliqua causa me quasi rursus creet ad hoc momentum hoc est me conservet* de *Med III*¹. (SuB 6)

¹ Macherey considère que le quasi de quasi rursus signale une conception métaphorique de la « création derechef » , mais la suite de *Med III* enfonce le clou : *Perspicuum enim est attendenti ad temporis naturam, eadem plane vi & actione opus esse ad rem quamlibet singulis momentis quibus durat conservandam, quâ opus esset ad eandem de novo creandam, si nondum existeret ; adeo ut conservationem solâ ratione a creatione differre, sit etiam unum ex iis quae lumine naturali manifesta sunt).*

HB : « la conscience qui médite ne découvre en elle nulle trace d'une force qui pourrait lui garantir que la certitude d'exister à présent [ou : toutes les fois que je le prononce ou le conçois...] vaut comme certitude d'exister à l'avenir : nulle trace d'une *vis per se existendi* »

« Descartes n'a utilisé cette considération que pour assurer sa preuve de Dieu et par là la donnée du monde extérieure physique. Mais du même coup on trouve chez lui l'esquisse de ce qui va se dérouler dans l'histoire du concept de « Selbsterhaltung » : une conception qui est indépendante de la condition de production de soi (*Selbsterzeugung*) (*causa sui*). Dit autrement : Descartes présage le genre d'objection qu'il est possible d'adresser au présupposé scolastique, qu'il adopte encore, d'une conservation passive du monde. On peut voir combien Spinoza s'attache à ce présage pour le spécifier dans une direction déterminée » (SuB 7)²

HB pense que Formey exploite la théologie implicite de la *creatio continua* (*Nous ne sommes rien de nous-même. Dieu est tout ... Nous avons besoin à chaque moment, non d'une simple permission qu'il nous donne d'exister, mais d'une opération efficace, réelle, et continue qui nous préserve de l'anéantissement.*) (SuB 9) [Q : est-ce bien le sens de la *creatio continua* cartésienne ?]

Mais Formey convoque bientôt Bayle pour suggérer les conséquences dévastatrices de cette théorie spéculaire du concours nécessaire de Dieu à chaque action des créatures.

Formey examine alors la position adverse de Pierre Poiret (présenté comme propagandiste de la mystique des dames - Antoinette Bourignon, Jeanne Marie Guyon- et adversaire influent du cartésianisme) dans son *Economie Divine* en 7 volumes, position que HB résume ainsi : « Dès la création, Dieu a donné aux créatures la capacité de continuer d'elles-mêmes leur existence. Leur contingence (*Bedingtheit*) ne consiste alors plus qu'en ceci : Dieu les laisse faire au cours de leur durée (*in ihrem Dasein*), il n'accomplit pas la révocation eschatologique de leur existence. La *conservation* du monde est le retardement (*Aufschub*) de l'acte d'anéantissement qui est le symétrique de la *création* » (SuB 8)

[Pierre Poiret, en définissant la conservation comme existence perdurante (*durans existentia*), affirme : « qu'en réalité elle n'est pas distincte de la création (*a creatione non differt*), ni du point de vue de la chose posée (*ex parte rei positae*) puisqu'elle [la conservation] est la position de l'existence de la chose outre son premier instant (*ultra primum momentum*), ni du point de vue de Dieu, puisque sa volonté que la réalité existe comme bon lui semble, est une (*cum sit ejus voluntas una, ut res sit prout ei placet*)»³.]

² Macherey compare Spinoza : « La durée est l'attribut sous lequel nous concevons l'existence des choses créées en tant qu'elles persévèrent dans leur actualité » (*duratio vero est attributum sub quo rerum creatarum existentiam prout in sua actualitate perseverant concipimus*, *Pensées métaphysiques*, I, chap. 4, éd. Gebhardt, t. I, p. 244) et Descartes, qui lui-même définit en ces termes la durée dans l'art. 55 de la I^{ère} partie des *Principes de philosophie* : « Nous pensons seulement que la durée de chaque chose est un mode ou une façon dont nous considérons cette chose en tant qu'elle continue d'être (*quatenus esse perseverat*) » Cf. « Spinoza lecteur de Descartes », *Bulletin de l'Association des professeurs de philosophie de l'Académie de Poitiers*, n°16, juin 1999, p. 35-47. stl.recherche.univ-lille3.fr/sitespersonnels/.../machereybiblio78.html.

³ *Cogitationes rationales de deo, anima et malo* [1684] LIB III, Cap XIII, XXVI, Georg Olms Verlag, Hildesheim, Zürich, New York 1990, p. 479. La définition de la création que nous rappelons se trouve p. 478. Poiret critique l'emploi du terme *concursus* qui suggère que Dieu est contraint d'agir *singulis momentis* (à tous les instants). Poiret

HB relève : « *Le monde est une horloge qui étant une fois montée continue aussi longtemps que Dieu s'est proposé de la laisser aller. La liberté de l'homme n'est nulle part aussi bien établie que dans cette opinion* »

Responsabilisation de l'homme « *L'homme fait tout* » remplace « *Dieu est tout* » (SuB 9)

Atténuation due la fonction divine, réduite au « *laisser-faire (Gewährenlassen)* » : « *Tout ce qu'il a à faire, c'est de ne pas les détruire.* »

Il en résulte selon HB que « à l'effrayante insécurité que la conception de la *création continuée* fait courir au monde à chaque instant, est opposé le concept consistant mais pas trop risqué d'une Autoconservation du monde, entendue comme dot de la Toute-Puissance (*Mitgift der Allmacht*) » (SuB 10)

(la fin de l'article de Formey est : « Mais il ne faut pas dissimuler les difficultés qui se trouvent dans ce système. Il est vrai que d'un côté on élève la puissance créatrice de Dieu: mais aussi de l'autre côté on anéantit presque entièrement sa providence. Les créatures se soutenant d'elles - mêmes, Dieu n'influe plus sur elles qu'indirectement. Tout ce qu'il a à faire, c'est de ne pas les détruire. Pour le reste il est dans un parfait repos, excepté quand il trouve nécessaire de se faire sentir aux hommes par un miracle extraordinaire. Et enfin, pour bien établir ce sentiment, il faudroit démontrer avant toutes choses, que ce n'eût pas été une contradiction que d'être fini & d'être indépendant dans la continuation de son existence. Tout ce que nous pouvons dire sur cette matière bien épineuse, se réduit à ceci: pour que les créatures continuent à exister, il faut que Dieu veuille leur existence. Cette volonté n'étant pas une simple velléité, mais un acte & une volonté efficace, il est sûr que Dieu influe sur la continuation de leur existence très - efficacement, & avec une opération directe »)

Supplément de l'éditeur, qui s'en prend ironiquement à la méthode sceptique consistant à des conceptions antinomiques : « C'est ainsi que dans les questions métaphysiques fort élevées, on se retrouve après bien des détours au même point d'où l'on étoit parti, & où on auroit dû rester ».

Diderot prend la suite de l'article : « * CONSERVATION, sub. f. (*Morale.*) La loi de *conservation* est une des lois principales de la nature: elle est par rapport aux autres lois, ce que l'existence est par rapport aux autres qualités; l'existence cessant, toutes les autres qualités cessent; la loi de *conservation* étant enfreinte, le fondement des autres lois est ébranlé. » qu'il conclut par l'énoncé d'un impératif de conservation de soi : « Fais en sorte que toutes tes actions tendent à la *conservation* de toi - même, & à la *conservation* des autres; c'est le cri de la nature: mais sois par - dessus tout honnête homme. Il n'y a pas à choisir entre l'existence & la vertu. » HB remarque que, transposée dans le domaine moral, la loi de *conservatio* reprend du service téléologique (SuB 11)

Section II

La thèse de HB : « le concept de *conservatio sui* s'oppose à la tradition de la *conservatio* transitive, dont le comble (*Extremwert*) de la *creatio continua*, c'est-à-dire dans le fond à la conception d'ensemble de la contingence selon la scolastique » (SuB 12)

HB oppose donc conservation au sens exogène / endogène, et relève, dans les lois newtoniennes ou axiomes du mouvement, que perseverare remplace conservare

Lex prima : Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus a viribus impressis cogitur statum illum mutare.

définissait la création comme *prima alicujus substantiae et modi primarii a Dei voluntate positio, sive existentia*, en ajoutant : *quocunque fiat tempore.*

De même dans la Def. 3 *Materiae vis insita est potentia resistendi, qua corpus unumquodque, quantum in se est, perseverat in statu suo vel quiescendi vel movendi uniformiter in directum.* (avec la distinction conceptuelle entre vis insita et vis inertiae)

Explication de la Def.4 *Perseverat enim corpus in statu omni novo per solam vim inertiae* (SuB, 12)

La reprise de la tradition stoïcienne avec Vives, Telesio, Bruno, Juste Lipse comprend 2 éléments :
1°) une interprétation organique de la Selbsterhaltung participants d'un cosmos vivant (analogie cosmo-biologique également (néo)platonicienne)

2°) la liaison de la Selbsterhaltung avec une théorie des affects : l'affect fondamental (Radikal) est la conservatio sui, sa transposition éthique étant la constantia (SuB, 13)

[cf le rôle que joue la constance dans la modélisation des lois de la nature comme expression d'une volonté immuable]

Chez Hobbes, la sortie du *status naturalis* au profit d'un contrat « N'EST PAS COMPARABLE à un comportement résultant d'une Conservation de soi pulsionnelle » et " »La conservation de soi n'est pas l'unité organique de l'existence humaine, qui instrumentaliserait à son profit la raison comme moyen de subsister, mais c'est la norme rationnelle d'un processus »

HB conteste le rôle structurant que Dilthey prête à la conservation de soi (SuB, 14)

Même chez Bacon (trait d'union entre Bruno et Hobbes ?) la théorie du mouvement, en dépit de la polémique anti-aristotélicienne, demeure téléologique.

L'héritage stoïcien de la conservatio sui selon HB : c'est une activité, un processus, alors que les formes substantielles aristotéliciennes seraient statiques (SuB, 15)

Dans le stoïcisme, chaque réalité naturelle imite le *tonos* cosmique qui est lutte contre le vide qui l'entoure, mais « la pulsion élémentaire de conservation de soi inscrite dans l'organique est comprise dans le substrat matériel » (et non l'actualisation du substrat par une forme) (SuB 16)

Question de l'interprétation de l'injonction éthique de vivre "homologoumènos" : en accord avec sa nature propre ou avec la nature ? (SuB 17)

HB suit chez Sénèque cette interprétation : *unus omnium actionum color / ut ipse ubique par sibi idemque sit semper idem velle atque idem nolle* qu'il compare à la résolution cartésienne : la constance stoïcienne relève d'une prôte *oikéiôsis* ou d'une *prôtè hormè* téléologiquement garanties [là où la résolution cartésienne cherche à bien conduire sa raison et marcher avec assurance etc.] (SuB, 18)

HB souligne la nature descriptive du principe stoïcien de conservation de soi, noyau de la doctrine des affects. Cicéron (*De finibus*) oppose selon HB cette conservation de soi aux philosophies eudémonistes ou hédonistes : telle est la *constitutio prima naturae : omnis natura vult esse conservatrix sui, ut et salva sit et in genere conservetur suo.*

HB : « la mention de la volonté n'est pas ici un hasard, puisque la conservation est conçue comme activité, comme procédé déterminé par un but ». HB note aussi chez Cicéron l'intégration téléologique de cet *ars vivendi* à la natura. (SuB, 19)

La conservatio est un *primus appetitus* : *Omne animal se ipsum diligit ac, simul et ortum est, id agit, ut se conservet, quod hic ei primus ad omnem vitam tuendam appetitus a natura datur, se ut conservet atque ita sit affectum, ut optime secundum naturam affectum esse possit;*

HB : on est loin de Hobbes chez qui la pulsion de conservation de soi met tout le monde en danger de mort.

HB conclut cette section : en fin de compte, le stoïcisme n'abandonne pas « la position aristotélicienne de la constance éidétique, mais l'élargit, à l'aide de la métaphore de l'organisme universel, à la totalité du Kosmos » (SuB 20)

Section IV

Pose le problème de l'interprétation de *Phys. II* (195b16-25) par Siger, dans ses *Questions sur la Physique* d'Aristote : *Utrum causata a primo indigeant eo ad conservationem sui esse.* (SuB 29)

HB commente : « La permanence d'un objet causé exige la mise en œuvre continuée (*fortdauernde Wirksamkeit*) – sinon de toutes ses causes – du moins de sa cause première et suffisante » (SuB 30)

Le théorème est donc : « *omnia enim alia a Primo, cum sint in potentia ad suum esse, necessario indigent aliquo alio quo conservantur in esse* »

HB relève chez Siger la prémisse de cette conception : « *si aliquod sit agens sine quo effectus potest manere postquam factus est, non est sufficiens agens illius effectus* » (mais seulement une cause accidentellement ordonnée) (SuB 31)

HB discute la démonstration de la création *ex suppositione aeternitatis mundi.* (SuB 32)

HB souligne la dissociation des concepts de *creatio continua* et de *conservatio* par Scot et Ockham : chez Ockham, la conservation ne se déduit plus de l'action des causes concourantes (essentiellement ordonnées) (SuB 33)

Le besoin de conservation est relatif à la possibilité d'une annihilation. Si cette possibilité n'est pas à l'ordre du jour, la conservation va de soi, sans qu'on ait plus besoin d'en référer à une création continuée. Pour se mettre à l'abri de cette possibilité, il suffit de faire du monde un *ens necessarium*. HB voit là le commencement de la fin pour la contingence du monde. Le « volontarisme sélectif » de Scot est alors hors jeu. (SuB 34-35)

Section V

Retour à Descartes

Selon HB : « la question de la création ne peut être logiquement résolue que comme cas limite de la contingence atomique du temps que nous expérimentons constamment » (SuB 36)

« L'argument, poursuit HB en commentant l'axiome II des *Secondes réponses* et l'argument de *Med.* III 31, à la lumière des *Principia* I, 21, qui va de la cause exigée pour expliquer la durée continue [des réalités] dans le temps à l'identité de la cause primitive non seulement n'est pas concluant, mais il passe même au second plan » (SuB 37)

HB parle d'une « internalisation de la *creatio continua* » qui se fait jour dans les *Principia* par généralisation de la conception de la *natura durationis rerum*.

La rupture par rapport à l'aristotélisme : l'immutabilité n'est plus le privilège de l'acte pur ; le repos n'est plus la cause (finale) d'aucune réalité naturelle en route vers son lieu propre (Hobbes, *De Corpore*, IX, 7) (SuB 39)

HB considère que c'est Spinoza qui donne au principe de conservation de soi son plus haut degré d'abstraction par rapport à l'héritage organiciste ou éthico-politique, d'où la sécheresse de la *Propositio 4* : *Nulla res, nisi a causa externa, potest destrui*

HB souligne que la conservation de soi, en l'espèce du conatus, n'est plus transitive (l'expression *suum esse conservare* est caduque : seul demeure *le perseverare*), et le conatus, *quo res existit, nullum tempus definitum involvit* (Ethica III, 8) (SuB 40)

C'est le « remplacement de la conception transitive de la conservation par la conception réflexive et intransitive »

Cette notion de *conservatio*, excluant toute cause externe (c'est au contraire la destruction qui requiert des causes externes) joue comme « principe d'exclusion des questions concernant la raison suffisante » (SuB 41)

HB propose une double illustration du rapport entre le principe d'inertie newtonien avec le principe métaphysique de conservation, conçu comme antithèse de la *creatio continua* :

1°) la *Physique* de Johannes Clericus (*Opera philosophica*, Lipsiae 1710, tome IV, *Physica*, V 5, n. 13, pp. 204-207) : « Pour amener au repos un corps en mouvement, il suffit à Dieu d'arrêter de vouloir qu'il se meuve *sine ulla positiva volitione*, mais inversement pour mettre en mouvement un corps au repos, il ne suffit pas que Dieu cesse de vouloir qu'il soit au repos, il doit encore vouloir le mouvement de ce corps ainsi qu'un degré déterminé de mouvement, *itaque quies nihil est, motus vero aliquid* »

Cette asymétrie du rôle de la volonté divine dans la dynamique des corps laisse entendre que le concours de Dieu n'est pas requis pour la conservation de l'état de repos....

2°) les plus célèbres *Anfangsgründe der Naturlehre* de J. Chr. Erxleben (souvent cités dans le dictionnaire des Grimm), préfacé à partir de la troisième édition (1784) par Lichtenberg, où HB décèle « les difficultés linguistiques de formulation du principe de permanence pour l'émanciper du champ lexical des pulsions, des forces et des inclinations intérieures » (SuB 42) . A la suite de Maupertuis, Erxleben s'efforce de purger la physique de la notion de « force » et emploie d'étranges circonlocutions pour contourner la *vis inertiae* newtonienne : « il semble qu'il y a dans le corps quelque chose qui cherche constamment à le maintenir dans son état présent ; comme si le corps, grâce à ce quelque chose, résistait au repos quand il est en mouvement ; et au mouvement quand il est en repos »

Si Erxleben refuse de nommer force ce quelque chose, c'est parce qu'on n'a pas besoin d'une force propre « pour rester ce qu'on est ». « Peut-on penser un force qui n'agit jamais d'elle-même, mais ne fait que résister ? qui n'a pas de grandeur pour elle-même, mais est juste aussi grande ou petite, selon la force à laquelle elle résiste ? » (*Anfangsgründe der Naturlehre*, 6. Aufl. Göttingen 1794, §§ 55 sqq., p. 49 sqq.) Kant dans l'écrit de 1758 sur le *Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe* dénoncera le caractère fictif de cette *Trägheitskraft*, le principe d'égalité de l'action et de la réaction étant suffisant selon lui, bien que « cette force supposée se révèle bien utile pour déduire les lois du mouvement »

Erxleben rapporte l'inertie au PRS : « L'inertie n'est donc en réalité rien d'autre que le principe de raison suffisante appliqué aux changements de l'état des corps : l'aptitude des corps au mouvement et au repos suppose qu'ils soient inertes (*so müssen sie träge sein*) » (SuB 43)

HB suggère que la conservation de soi, attribut théologique chez Descartes, trouve chez Spinoza son déploiement « naturaliste » En réclamant la *ratio mutationis* davantage que la *ratio durationis*, Leibniz contribue à déplacer le problème (voir la note de citations de textes leibnitiens p. 44 bas) (SuB 44)

La conservation de soi est bel et bien internalisée sur un modèle proche de Descartes, dont le paradigme demeure la conscience de soi. HB suggère un intéressant rapprochement entre la philosophie des monades et l'autoconservation (non transitive) de la conscience de soi. Cf. les *Animadversiones* : *Ex eo quod jam sumus, sequitur, nos mox adhuc futuros esse, nisi existat ratio mutationis*. La nécessité d'une conservation transitive semble ici conjurée !!! En une formule révélatrice, HB affirme que « tout existant fini consiste donc en soi-même, nonobstant que son existence n'est pas fondée à partir de lui-même » (*SuB 45*) (c'est donc bien la question de l'autonomie fonctionnelle de l'esprit humain qui semble guider l'interrogation sur l'auto-subsistance du monde, et la clôture physique)

Remarques par Sophie Roux :

Le coeur de l'article ne me semble pas tant être le passage de la conservation par Dieu à la conservation de soi, que celui de la conservation par Dieu (1) à l'absence de conservation (2).

(1) Conservation par Dieu : la tendance naturelle est la destruction, ce qui doit donc être expliqué c'est la conservation, celle-ci est comprise comme analogue à la création. D'où, si l'analogie est poussée à bout, la thèse de la création continuée.

(2) Absence de conservation : la tendance naturelle est la persistance, ce qui doit donc être expliqué c'est l'annihilation, celle-ci est comprise comme le contraire de la création. Mais du coup, tant qu'il n'y a pas d'annihilation, ça persiste; c'est ce qui est annoncé dans la phrase que tu as relevée p. 8, et plus généralement dans l'analyse de la seconde opinion, celle de Formey.

Ce basculement est décrit p. 40, quand HB écrit du conatus de Spinoza que ce n'est rien d'autre que la chose laissée à elle-même, ce qui se présente comme l'état de persévérance ou la persévérance de l'état (sic, sachant que l'allemand dit "Beharrungsgesetz", "loi de persévérance", plus justement que le français "principe d'inertie").

Dans la partie non résumée, il décrit un autre basculement, celui de la période romantique, où l'être tendrait de nouveau à sa destruction.

Une fois le coeur identifié, il semble que la critique de l'idée que le principe d'inertie (physique) et le principe de conservation de soi (métaphysique) auraient des origines stoïciennes, ou autres, est simplement que de tels principes ne sont possibles dans une espèce de neutralité non-téléologique : les choses sont, littéralement, laissées en l'état. Ce qui ne serait pas le cas dans le stoïcisme, où on tend vers quelque chose de positif.

Du point de vue de l'histoire de la physique, la formulation du principe d'inertie est de fait associée à l'idée que la persévérance d'un mouvement dans son état rectiligne uniforme n'a pas besoin de cause, alors qu'un changement par rapport à cet état de référence a besoin d'une cause. Au contraire, dans l'aristotélisme, tout mouvement est associé à une force comme à sa cause.

Au passage, peut-être parce que j'ai forcé la distinction entre "conservation de soi" et "persévérance", je me suis demandée quand "persévérer" apparaissait dans ce contexte. La réponse est que ce n'est pas dans le *Monde* de Descartes, qui dit « continuer d'être en un même état », mais dans le titre de l'article des *Principia* de Descartes, II 36, où il s'agit de « persévérer toujours dans le même état ». Je me suis dit qu'il y avait sûrement une recherche

érudite à faire sur l'apparition de cette expression chez Descartes « persévérer dans son état »... pourquoi est-ce qu'il change par rapport au Monde ? D'autant qu'on trouve aussi « persévérer » en *Principia* I, 55.

Ce qui est curieux à cet égard dans la reconstruction de Blumenberg, c'est qu'il ne tient pas compte de Descartes physicien, par exemple p. 4 et de nouveau p. 41, il établit une correspondance entre Spinoza le métaphysicien et Newton le physicien, mais en quelque sorte par dessus la tête de la première loi de la nature cartésienne, alors qu'on sait que Newton tient la sienne de Descartes.

A mon avis, c'est flagrant p. 41, quand il en vient à opposer d'un côté principe d'inertie de Newton + conatus spinoziste à, de l'autre, la création continuée : on se dit alors, pourquoi réduire Descartes à la création continuée ?

Toutefois, si on met ensemble les lois du mouvement + la création continuée, il y a des problèmes interprétatifs compliqués, à mon avis un exposé assez clair est celui du dernier chapitre de Garber, *Descartes' metaphysical physics*.

J'ai pensé aussi en lisant le passage sur l'article de Formey qu'il y avait un chiasme entre Leibniz et Newton : Leibniz a beaucoup de difficultés avec le principe d'inertie (il en fait si je me souviens bien une forme d'action sur soi) et il considère que le monde va une fois pour toutes; Newton a le principe d'inertie, mais il considère que le monde a besoin d'être remonté.