

Tradition et innovation : Jean-Robert Chouet et l'introduction du cartésianisme à l'Académie de Genève

Autor(en): **Heyd, Michael**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Bulletin de la SHAG : revue annuelle de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève**

Band (Jahr): **15 (1972-1975)**

Heft 2

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1002534>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

TRADITION ET INNOVATION

JEAN-ROBERT CHOUET
ET L'INTRODUCTION DU CARTÉSISME
A L'ACADÉMIE DE GENÈVE *

par Michael HEYD

Il y a près de quarante ans que Paul Hazard, dans son ouvrage devenu classique, *La crise de la conscience européenne*, attirait pour la première fois l'attention des historiens sur la période allant de 1680 à 1715, montrant qu'il s'agit là d'une phase critique dans le développement de la conscience européenne. Selon Hazard, c'est l'époque où furent rejetées les autorités traditionnelles et où un ordre intellectuel nouveau s'instaura en Europe, ordre fondé essentiellement sur l'esprit critique de la philosophie contemporaine et sur les découvertes récentes des sciences naturelles. Une nouvelle culture, tolérante, à l'esprit ouvert et en grande partie sécularisée, prenait ainsi la place de celle sur laquelle la théologie orthodoxe avait jusqu'alors régné sans partage ¹.

Dans quelle mesure peut-on encore admettre cette notion du passage d'une culture traditionnelle à une autre, plus « moderne » ?

* Cet article est la version revue d'une conférence prononcée devant la Société d'histoire et d'archéologie de Genève le 12 avril 1973. Il se fonde sur des recherches faites en vue d'une thèse de doctorat sur « Jean-Robert Chouet et l'Académie de Genève, 1669-1703 ». Je saisis l'occasion de remercier ici le personnel des Archives d'Etat et celui de la Bibliothèque publique et universitaire pour l'aide qu'ils m'ont apportée pendant l'année que j'ai passée à Genève. Je remercie tout spécialement M. Pierre Fraenkel et les autres membres du Musée historique de la Réformation pour leur hospitalité amicale et leurs précieux conseils. Enfin, j'exprime ma vive gratitude à M^{me} Claire Chimelli pour la traduction du présent article.

¹ Paul HAZARD, *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, 3 vol., Paris, 1935.

Genève nous paraît être un cas approprié pour l'étude d'une telle question, si l'on considère l'importance de son rôle à la fois comme centre de l'orthodoxie calviniste au XVII^e siècle et des Lumières au XVIII^e.

Dans ce processus de transition, on a ordinairement attribué une part importante à Jean-Robert Chouet, fils de l'éminent imprimeur Pierre Chouet. Au cours de sa longue existence (1642-1731), il remplit tout d'abord des fonctions académiques et fit ensuite une importante carrière politique. En sa qualité de professeur à l'Académie protestante de Saumur (1664-1669), puis à l'Académie de Genève (1669-1686), il passe pour avoir enseigné avec succès la nouvelle philosophie de Descartes. Plus tard, devenu syndic, il s'employa à introduire différentes réformes à l'Académie : la création d'une chaire de mathématiques, l'agrandissement et la réorganisation de la bibliothèque ; enfin, grâce à ses efforts, l'Académie bénéficia d'une autonomie accrue, qui la rendit moins dépendante de l'autorité de la Compagnie des Pasteurs ¹.

En fait, Paul Geisendorf a proposé, voici quelques années, de considérer Chouet comme un représentant typique de la « génération Hazard ». Décrivant la portée de sa nomination à la chaire de philosophie : « C'est bien à Genève, écrit-il, à l'entrée de Jean-Robert Chouet à l'Académie (1669) qu'on peut fixer cette ligne de partage entre une tradition née des heures glorieuses du XVI^e siècle, mais qui s'étiolait en se figeant, et une attitude intellectuelle nouvelle en face des problèmes de la vie et de la pensée qui va porter ses fruits pendant tout le XVIII^e siècle » ².

Le jugement de Geisendorf marque l'aboutissement d'une longue tradition historiographique, qui voit en Chouet un précurseur du siècle des Lumières à Genève, et pour laquelle l'année 1669 constitue une charnière dans l'histoire de l'Académie. Cette

¹ Pour une étude détaillée sur la carrière de Chouet, cf. Eugène DE BUDÉ, *Vie de Jean-Robert Chouet (1642-1731)*, Genève, 1899. Sur le rôle de Chouet dans les réformes académiques, voir Charles BERGEAUD, *Histoire de l'Académie de Genève: l'Académie de Calvin, 1599-1798*, Genève, 1900, p. 475-504.

² Paul-F. GEISENDORF, *L'Université de Genève, 1559-1959*, Genève, 1959, p. 107-108.

tradition remonte au XVIII^e siècle, en particulier à l'*Eloge historique* prononcé par Jacob Vernet à l'occasion de la mort de Chouet en 1731¹. Vernet louait notamment Chouet d'avoir été « l'un de ceux qui ont le plus contribué à faire fleurir la bonne Philosophie dans le siècle passé ». Et plus loin : « Il faisoit entrer la lumière dans les esprits... Tout ce qu'il y a de bons esprits dans cette Ville reconnoissent aussi qu'on lui est redevable plus qu'à personne de ce que notre Académie a produit de meilleur depuis cinquante ans. Ce n'est pas seulement la Philosophie qui s'est ressentie de ses lumières. Comme cette Science influe sur la plupart des autres, et décide du goût général et du tour d'esprit que l'on porte ailleurs, on peut dire que M. Chouet a formé d'habiles gens en tout genre »². Ce portrait de Chouet est manifestement celui d'un représentant de la République des Lettres du XVIII^e siècle. Un peu plus tard dans le même siècle, Senebier, suivant les lignes essentielles de l'écrit de Vernet, voit Chouet à travers le prisme idéologique des Lumières et décrit en ces termes sa conversion au cartésianisme et sa « croisade » contre la scolastique : « Un bon esprit n'est d'aucun parti ; la vérité est le but de ses recherches et l'objet de ses désirs. Dès que Chouet connut le cartésianisme il sentit bientôt sa supériorité sur la philosophie d'Aristote ; il se dépouilla de ce fatras scholastique, qui est souvent d'autant plus cher aux esprits bornés qu'il est un fatras plus pompeusement absurde, et il adopta la philosophie de Descartes ; Chouet eut la gloire de l'avoir fait recevoir dans l'Académie de Saumur, et quelque tems après dans celle de Genève : les préjugés fuyoient devant son éloquence, et il proscrivit l'erreur avec le succès que devoit toujours avoir la vérité »³.

Le XIX^e siècle ajouta un nouvel élément à l'historiographie de Chouet. Tandis que Bouillier continue à le présenter surtout comme l'introducteur du cartésianisme à Genève, Sayous, Bartholmèss et Cellérier font de lui le fondateur de la tradition

¹ « Eloge historique de M. Chouet », *Bibliothèque italique*, septembre-décembre 1731, t. XII, p. 107-121.

² *Ibid.*, p. 107, 113-114.

³ Jean SENEBIER, *Histoire littéraire de Genève*, t. II, Genève, 1786, p. 260-261.

scientifique genevoise ¹. Tous ces auteurs, cependant, se fondent essentiellement sur les données fournies par Vernet et Senebier, et sur une lettre de Bayle, dont nous aurons à reparler. Ce n'est qu'en 1899 que parut la première étude systématique sur Chouet, sa vie et sa pensée, écrite par Eugène de Budé. A la différence de ses prédécesseurs, Budé se fonde sur des recherches d'archives considérables. En fait, la majeure partie de son ouvrage consiste en citations de documents manuscrits, dont des extraits des cours de Chouet et des thèses de philosophie soutenues par ses étudiants. Mais Budé ne repose pas les questions et n'entreprend pas d'analyser la pensée de Chouet ni de mesurer la portée de ses innovations. Tout en publiant des matériaux nouveaux, il répète, pour l'essentiel, les vues de ses devanciers.

Un an plus tard, Charles Borgeaud publiait le premier volume de sa magistrale *Histoire de l'Université de Genève*, où l'on peut lire ² que l'influence de Chouet sur l'avenir de l'Académie ne le cédait en importance qu'à celle de Calvin et de Bèze. Cartésien, Chouet représentait l'esprit critique du libre examen, annoncé par la Réforme, mais oublié par la suite dans une Eglise devenue de plus en plus autoritaire, et qui ne fut remis en honneur que par les philosophes. Comme on l'a vu plus haut, Geisendorf reprit cette idée et la mit en parallèle avec celles de Paul Hazard sur les origines des Lumières.

Ainsi les historiens de Chouet ont en commun une attitude « positiviste » qui les fait rejeter la scolastique qu'ils jugent une spéculation futile ; en revanche ils saluent la science moderne comme expression d'une approche empirique de la nature, libérée de l'autoritarisme répressif de la scolastique. Dans cette perspective, ces auteurs voient dans l'histoire intellectuelle du XVII^e siècle un simple conflit entre les forces du progrès

¹ Francisque BOULLIER, *Histoire de la philosophie cartésienne*, t. II, Paris, 1868, p. 500-501 ; A. SAYOUS, *Histoire de la littérature française à l'étranger*, t. I, Paris, 1853, p. 181-187 ; Christian BARTHOLMÈSS, *Histoire philosophique de l'Académie de Prusse*, Paris, 1851, t. II, p. 227 ; J.-E. CELLÉRIER, *L'Académie de Genève, esquisse d'une histoire abrégée de l'Académie fondée par Calvin en 1559*, Genève, 1872, p. 39-42. L'étude de Cellérier fut tout d'abord publiée en trois articles dans le *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, t. IV, 1856.

² BORGEAUD, *op. cit.*, p. 406-408.

et celles de la réaction. De telles vues ne sont plus soutenables. Loin d'être monolithique et autoritaire, la philosophie « scolastique » du XVII^e siècle est en réalité un phénomène à facettes multiples ; profondément marquée par l'humanisme, elle se montra souvent critique à l'égard des autorités établies, y compris Aristote¹. Par ailleurs, les « nouveaux philosophes », comme Descartes, devaient beaucoup aux traditions qu'ils avaient héritées de la scolastique, ainsi que l'a démontré Gilson². Enfin, ces phénomènes curieux que sont le « cartésianisme scolastique » et la « Philosophia novantiqua » devraient mettre en garde contre les dichotomies trop simples entre l'ancien et le nouveau³. Quant à la conception « positiviste » de la science et du progrès scientifique, on a soutenu récemment que les savants travaillent d'ordinaire dans le cadre de modèles théoriques reçus et que leurs expériences ne constituent pas des observations purement empiriques. Au contraire, ces expériences dépendent des théories qu'ils cherchent à vérifier, à modifier ou à réfuter. En ce sens, la démarche scientifique n'est pas nécessairement anti-autoritaire et la théorie joue un rôle déterminant dans le développement des sciences⁴.

Il faut donc, à la lumière de ces considérations, examiner les circonstances dans lesquelles la science cartésienne fit son entrée à Genève. Un tel examen pourrait aussi éclairer une question que peu d'historiens de Chouet ont posée jusqu'ici :

¹ E. LEWALTER, *Spanisch-Jesuitische und Deutsch-Lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts*, 1935 (nouvelle édition, Darmstadt, 1967) : voir en particulier les deux premiers chapitres. P. DIBON, *La philosophie néerlandaise au Siècle d'or*, t. I : *Enseignement philosophique dans les universités à l'époque précartésienne (1575-1650)*, Elsevier, 1954. Il n'existe malheureusement aucun travail équivalent sur l'enseignement de la philosophie scolastique dans les Académies protestantes françaises, à part J. PROST, *La philosophie à l'Académie protestante de Saumur (1606-1685)*, Paris, 1907.

² E. GILSON, *Index scolastico-cartésien*, Paris, 1913 ; *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, Paris, 1930 ; édit. de : René DESCARTES, *Discours de la méthode ; texte et commentaire*, Paris, 1930.

³ J. BOHATEC, *Die cartesianische Scholastik in der Philosophie und reformierten Dogmatik des 17. Jahrhunderts*, 1912 (réimpression, Hildesheim, 1966).

⁴ T. KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, 1970 (traduction française : *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, 1972).

Comment le cartésianisme fut-il introduit à Genève, cette « forteresse de l'orthodoxie et de l'intransigeance »¹? Le problème se complique encore, si l'on se souvient que Chouet vint enseigner à Genève au moment critique qui vit rebondir l'« affaire de la Grâce », controverse sur la doctrine saumurienne de la grâce universelle qui finit par aboutir à l'élaboration et à l'application de la « *Formula consensus* »². Le cartésianisme aurait donc été introduit à Genève au moment même où l'orthodoxie tentait désespérément, et pour la dernière fois, de faire face à une marée montante de tendances théologiques dissidentes. De plus, au cours des mêmes années, l'enseignement de la philosophie cartésienne fut interdit à plusieurs reprises à Berne, tandis qu'à Lausanne, un adversaire farouche de Descartes, Pierre Davel, occupait la chaire de philosophie³. Comment expliquer l'entrée d'un innovateur tel que Chouet à l'Académie de Genève à ce moment?

Pour répondre à cette question il faut examiner, d'une part, les circonstances dans lesquelles Chouet fut nommé à Genève, de l'autre, la nature de son enseignement à l'Académie. On remarquera qu'il était déjà bien connu pour avoir enseigné la philosophie à l'Académie de Saumur. A l'époque, c'était sans aucun doute une Académie plus ouverte aux idées nouvelles que celle de

¹ De tous les historiens de Chouet, seul Borgeaud aborde ce problème, mais la solution qu'il propose soulève plus de questions qu'elle n'en résoud. Parlant du nouvel esprit que Chouet passait pour incarner, Borgeaud écrit : « Il était venu, sans éclat de fanfares, en modeste, en banni, et tout porte à croire que ceux qui y avaient pris garde n'étaient point éloignés de lui avoir souhaité la bienvenue » (*op. cit.*, p. 408).

² Là-dessus, voir en particulier Gerrit KEIZER, *François Turretini, sa vie et ses œuvres et le consensus*, Lausanne, 1900 ; et la thèse, non publiée, de D. D. GROHMAN, « The Genevan Reactions to the Saumur Doctrine of Hypothetical Universalism : 1635-1685 », Toronto, mars 1971. Sur la théologie de Saumur et le débat qu'elle souleva en France, voir F. LAPLANCHE, *Orthodoxie et prédication : l'œuvre d'Amyraut et la querelle de la Grâce universelle*, Paris, 1965 ; et Brian G. ARMSTRONG, *Calvinism and the Amyraut Heresy*, The University of Wisconsin Press, 1969.

³ Sur l'opposition que rencontra le cartésianisme à Berne, voir K. GUGGISBERG, *Bernische Kirchengeschichte*, Bern, 1958, p. 455-458 ; et l'étude plus ancienne de W. FETSCHERIN, « Bernische Verordnungen wider die Cartesianische Philosophie », *Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern*, III/2, 1856, p. 63-67. Sur Pierre Davel et l'opposition au cartésianisme à Lausanne, voir H. VUILLEUMIER, *Histoire de l'Eglise réformée du Pays de Vaud*, t. II, Lausanne, 1929, p. 505 et 539-548.

Genève, et plus apte à admettre le cartésianisme de Chouet ¹. Cependant, on peut se demander si ses contemporains, comme le firent plus tard les historiens ², interprétèrent son élection en 1664 à la chaire de Saumur comme une victoire idéologique du cartésianisme sur l'aristotélisme. Le concours à la suite duquel il fut nommé était de nature traditionnelle; il consistait en commentaires sur des textes d'Aristote et en disputes au cours desquelles chacun des concurrents avait à défendre une série de thèses pendant un jour entier. C'est donc dans le cadre conventionnel du discours philosophique que Chouet eut à démontrer ses capacités, dans ce cadre qu'il dut présenter ses idées personnelles ³. Il lui fallut procéder avec précautions, ainsi qu'il l'écrivit à son oncle: « Dans la première leçon je me gesnay un peu, ne voulant rien dire contre l'opinion commune, ni aussi contre mon sentiment; mais peu à peu j'accoustumai mes Auditeurs à ma façon de philosopher qu'ils ont ensuite trouvée fort excellente; surtout ils m'ont donné de grandes marques de la netteté qu'ils remarquoient dans mes conceptions, et de la clarté et facilité de mes expressions » ⁴. Chouet l'emporta donc, lors du concours, grâce surtout à ses qualités *didactiques* ⁵. Son adversaire, Pierre

¹ On ne peut dater précisément la « conversion » de Chouet au cartésianisme, mais il était notoire, dès le temps de ses études, qu'il suivait les *recentiores*, Gassendi et Descartes (cf. sa lettre à Louis Tronchin du 22 novembre 1664, BPU, Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 32).

² VERNET, « Eloge historique », *op. cit.*, p. 109-110; Joseph PROST, *op. cit.*, p. 84-90; BUDÉ, *op. cit.*, p. 16-18; Joseph DUMONT, *Histoire de l'Académie de Saumur depuis sa fondation en 1600 par Duplessis-Mornay jusqu'à sa suppression en 1685*, Angers, 1862, p. 75-76, et, plus récemment, F. LAPLANCHE, *op. cit.*, p. 41-42.

³ Chouet donne une description détaillée de ce concours dans trois lettres à Louis Tronchin, des 22 novembre 1664, 1^{er} janvier et 25 février 1665 (BPU, Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 30-36; la première de ces lettres et une partie de la seconde ont été publiées par BUDÉ, *op. cit.*, p. 23-32). Voir aussi PROST, *op. cit.*, p. 84-90, et la décision du Conseil académique de Saumur, citée par BUDÉ, *op. cit.*, p. 18-20.

⁴ BPU, Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 31.

⁵ Le recteur Beaujardin fait état de ces mêmes qualités dans son rapport sur l'élection de Chouet; nous y reviendrons plus bas (Paris, Archives nationales, TT 266, fol. 332-334). De même, le Conseil académique déclara, dans le texte de sa décision: « la comparaison a été à l'avantage du dit sieur Chouet, comme étant plus didactique que son concurrent » (Registres de l'Académie de Saumur, cités par BUDÉ, *op. cit.*, p. 20).

de Villemandy, un pasteur de Saintonge, d'esprit plus traditionnel, refusa de se tenir pour battu et continua à intriguer contre lui, espérant obtenir sa déposition. Toutefois, dans la plainte portée devant le roi lui-même contre Chouet, il ne mentionna en aucune manière, à ce qu'il semble, les idées cartésiennes de son rival. Il ne l'accusait pas de saper les autorités établies mais lui reprochait, en tant qu'étranger, de priver un Français du poste vacant, et cela par le moyen d'intrigues et de pressions extérieures¹. De même, dans sa réponse à l'enquête qui suivit la plainte, le recteur de l'Académie ne fit état d'aucune divergence d'ordre philosophique entre les deux rivaux². Par ailleurs, ce rapport du recteur confirme un point que Chouet soulignait aussi dans sa lettre, à savoir qu'il dut son succès, pour une bonne part, aux auditeurs laïcs, protestants et catholiques, qui avaient assisté aux épreuves du concours, et à l'intervention ouverte des magistrats de la ville³. La nomination de Chouet ne marquait pas, toutefois, une rupture irrévocable avec le passé : lorsqu'il

¹ L'argument était bien choisi pour toucher la Cour. En 1622 déjà, un décret de Louis XIII prohiba l'emploi des étrangers dans les Académies de France ; mais il ne fut pas appliqué. Toutefois dans les années 1660, la pression contre les étrangers s'accrut (PROST, *op. cit.*, p. 133-134). Chouet décrit en détail les intrigues tortueuses de Villemandy dans ses lettres du 25 février et du 4 novembre 1665, et dans celle du 3 février 1668 (BPU, Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 35-36, 45v-47, 48). On en trouve aussi le récit dans un rapport de M. de Haumont, avocat royal à Saumur et membre du Conseil académique, daté de 1669 (Paris, Archives nationales, TT 266, fol. 336-339).

² Le recteur Beaujardin écrivit le 14 octobre 1665, au nom du Conseil académique, à M. de Ruvigny, représentant des protestants à la Cour royale, en réponse à l'enquête de celui-ci sur l'élection de Chouet (Paris, Archives nationales, TT 266, fol. 332-334). Un dernier témoignage vaut la peine d'être mentionné ici : Jacob Bayle, frère de Pierre, écrivit de Puylaurens, le 7 avril 1665, à son père, qu'un jeune professeur de philosophie, partisan d'Amyraut, avait été nommé à Saumur contre un candidat plus capable. En effet, Villemandy comptait des partisans à Puylaurens, ayant étudié à l'Académie de cette ville (alors à Montauban). Mais, fait significatif, Chouet est décrit dans ce texte comme partisan d'Amyraut, et non de Descartes (cf. E. LABROUSSE, *Pierre Bayle, I : Du Pays de Foix à la cité d'Erasmus*, La Haye, 1963, p. 57.)

³ Paris, Archives nationales, TT 266, fol. 332-333. Lettres de Chouet à Tronchin, du 22 novembre 1664 et du 25 février 1665 : BPU Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 31, 35-36. Des extraits concernant ces faits sont publiés dans BUDÉ, *op. cit.*, p. 25-26, 36-38. Il est à noter que Chouet et Beaujardin insistèrent sur ce point pour répondre à l'accusation de Villemandy qui prétendait que Chouet avait été nommé à la suite d'intrigues et de pressions de la part de Genève.

quitta Saumur, cinq ans plus tard, son successeur ne fut autre que Villemandy ¹.

Genève était alors un milieu fort différent de Saumur ; cependant, les épisodes mentionnés ci-dessus livrent des indices importants pour comprendre comment Chouet fut admis à occuper la chaire de philosophie de sa ville natale, alors assez conservatrice. Il est probable que son enseignement, quoique novateur à bien des égards, n'eut rien de provocant du point de vue « idéologique » : il semble bien que Chouet fut très prudent en exposant ses idées nouvelles. Pourtant, sa nomination à Genève n'alla pas sans de sérieux remous. Il est manifeste que son oncle, Louis Tronchin, fit tout pour le mettre en avant, opérant sur deux fronts : d'une part, il fallait convaincre Chouet de poser sa candidature, de l'autre, il s'agissait de persuader le Conseil et la Compagnie des pasteurs de le nommer à des conditions qu'il pût accepter ². L'idée de son rappel à Genève apparaît pour la première fois en 1667, lorsque Gaspard Wyss, son prédécesseur et son ancien maître à Genève, songea à accepter un poste qu'on lui offrait à Zurich. Wyss décida finalement de rester à Genève, mais il mourut un an plus tard, en décembre 1668. Tronchin revint alors à la charge et chercha à obtenir la nomination de son neveu à la chaire de philosophie. Répondant aux lettres de son oncle, Chouet ne dissimule pas ses hésitations à quitter l'atmosphère stimulante de Saumur : « imaginés vous [...] que je suis dans un des plus agréables lieux et des plus polis de l'Europe, que je suis dans une ville fort commode pour les gens de mon metier, à cause de diverses personnes, et de la Religion et Catholiques Romains, avec qui je puis conferer de Philosophie ; que je suis proche de Paris, qui est assurément la source des gens de lettres, et qu'ainsi

¹ Sur les intrigues qui précédèrent la nomination de Villemandy, la source principale (quoique partielle) est le rapport de Haumont (Paris, Archives nationales, TT 366, fol. 336-339). Villemandy devait enseigner à Saumur une philosophie de type syncrétiste, alliant certains principes d'Aristote à d'autres de Descartes. Cf. Prosr, *op. cit.*, p. 102-129.

² Nos sources sont ici : 1) les lettres de Chouet à Louis Tronchin, de la fin de 1667, de l'hiver et du printemps 1669 (BPU, Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 67-73, 75-104) ; 2) les registres du Petit Conseil (vol. 169) et ceux de la Compagnie des pasteurs (R 12) aux Archives d'Etat de Genève (AEG) ; 3) un exemplaire du « Programme » en vue d'un concours pour la nomination à la chaire de philosophie, en 1669 (AEG, P.H. 3505). Cf. aussi Budé, *op. cit.*, p. 48-74.

je suis informé d'une infinité de choses qui regardent les sciences, que peut-estre j'ignorerois si j'estois ailleurs»¹.

Le vrai milieu de Chouet était celui de la République des Lettres qui s'étendait par-delà les barrières religieuses, où les courants d'idées étaient en circulation constante, surtout en ce qui concernait les sujets d'intérêt scientifique. Il craignait, en revenant à Genève, de se trouver coupé des développements de la science. Cependant, l'Académie de Saumur était loin d'offrir toute sécurité à la fin des années 1660 : la pression exercée par la Cour sur les communautés protestantes en général, et sur les protestants étrangers en particulier, allait en augmentant. En nous fondant sur les lettres de Chouet, nous pouvons constater que ce fut l'un des principaux arguments que Tronchin avança lorsqu'il s'agit de persuader son neveu. En 1667, Chouet avait encore bon espoir pour l'avenir de l'Académie, mais en 1669, on voit son optimisme décliner rapidement². Il ne cessa toutefois d'affirmer sa loyauté à l'égard d'une institution qui l'avait reçu avec tant de bonne grâce, considérant qu'il n'était pas honorable de l'abandonner en des temps difficiles³.

Il eut plus de peine à résister à Tronchin, lorsque celui-ci affirma que son retour à Genève revêtait une grande importance pour les intérêts de sa famille. Tronchin, évidemment, cherchait à consolider sa propre position à l'Académie et à la Compagnie des pasteurs en y plaçant des membres de sa famille⁴. Il est

¹ Lettre du 21 décembre 1667 (BPU, Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 67).

² Lettres du 21 décembre 1667, du 23 et du 30 janvier 1669 (Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 68, 75-77). En avril 1669, les trois professeurs étrangers de l'Académie, Doul, Crespin et Chouet, furent convoqués auprès de l'intendant en vue d'une enquête. L'imminence du danger influença probablement davantage la décision de Chouet qu'il ne veut bien l'avouer à son oncle (lettre du 25 avril, *ibid.*, fol. 97v). Le décret contre les étrangers ne parut qu'en 1671, alors que Chouet avait déjà quitté Saumur (PROST, *op. cit.*, p. 133-134).

³ Lettres du 21 décembre 1667 (Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 68-69) et du 23 janvier 1669 (*ibid.*, fol. 75-76).

⁴ Tronchin espérait aussi faire revenir de Saumur son autre neveu, Croppet, pour occuper la chaire de grec alors vacante. Chouet avait bien compris la situation lorsqu'il écrivait à son oncle que Croppet n'avait que peu de chances d'être élu, car « on aurait plutôt fait ligue sur ligue, cabale sur cabale, que de permettre que tant de gens d'une même famille entrassent dans la *Compagnie* » (lettre du 8 juin 1669, Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 101).

cependant très significatif que, tout en approuvant Descartes sur certains points¹, il ne touche jamais le sujet du cartésianisme dans ses lettres à Chouet. Il avance l'argument des intérêts familiaux, jamais celui de l'« idéologie ».

Chouet, qui n'avait pas encore trente ans, pouvait difficilement refuser d'accéder à une demande instante de son oncle et du reste de sa famille. Leur influence finit donc par l'emporter sur son inclination naturelle, comme il l'admit lui-même : « ... sans votre considération et celle de mon Père et mes autres parents, je choisirais tout autre lieu plutôt que Genève »². Sur une condition cependant, il ne céda pas : il ne retournerait à Genève que si le Conseil et la Compagnie des pasteurs l'y appelaient. Il refusait de briguer la place et de se soumettre une fois de plus aux épreuves d'un concours, surtout si son adversaire devait être un *proposant*. Une telle démarche lui paraissait au-dessous de la dignité d'un professeur de philosophie établi, et dangereuse pour le renom de l'Académie d'où il venait³. Il hésitait aussi à s'exposer à la controverse, et peut-être craignait-il que l'on ne s'offusquât de ses idées cartésiennes. On remarquera cependant que dans ses lettres — très franches dans l'ensemble — il ne considéra jamais que le contenu de sa philosophie pût être une pierre d'achoppement. Il redoutait plutôt que des intrigues personnelles, ourdies par les ennemis de Tronchin, ne missent en cause sa nomination⁴. Contrairement à son oncle, il évitait autant que possible de s'identifier avec aucune des factions en présence à Genève, et, pour cette raison, chercha à être nommé sans qu'il y eût dispute, et avant son retour.

Louis Tronchin et ses partisans furent tout d'abord d'avis contraire. Craignant que la Compagnie, si l'élection avait lieu dans un cadre fermé, ne choisisse l'un de ses membres, ils

¹ Sur le cartésianisme de Tronchin, voir W. REX, *Essays on Pierre Bayle and religious controversy*, La Haye, 1965, p. 125-137.

² Lettre du 9 février 1669 (BPU, Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 79). Dans la lettre suivante, s'adressant à Tronchin, il fait allusion à « votre absolu pouvoir sur mon esprit [...] que je ne suis pas capable de vous rien refuser » (*ibid.*, fol. 82).

³ Lettre du 2 décembre 1667, du 23 janvier et du 25 avril 1669 (Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 67v, 75v, 97).

⁴ Lettres du 23 janvier, du 30 janvier et du 1^{er} mars 1669 (Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 76, 79v, 85).

demandèrent une dispute ouverte et la publication d'un « Programme » pour annoncer le concours ¹. La Compagnie prit une décision à cet effet, le 15 janvier 1669, qui fut approuvée le 19 du même mois par le Petit Conseil ². La dispute, tout d'abord envisagée pour le début de mai, fut fixée au 1^{er} juin ³.

Entre-temps, Chouet avait cédé aux instances de son oncle et accepté de concourir, mais il fit remarquer qu'il ne serait pas disponibles avant la fin de juillet ou le début d'août. Il le pria donc d'obtenir un nouvel ajournement du concours, suggérant que cela serait plus aisé si l'on s'adressait au Conseil plutôt qu'à la Compagnie des pasteurs ⁴. Tronchin paraît s'être rendu aux raisons de son neveu ; en effet, c'est au Conseil que, le 3 mars, la candidature de Chouet fut mentionnée officiellement pour la première fois, au Conseil aussi qu'on accepta sa demande de remettre le concours au 1^{er} août. La proposition fut avancée par Etienne Rocca et Michel de Normandie, tous deux conseillers influents et apparentés à Louis Tronchin ⁵.

Chouet n'en continuait pas moins d'insister auprès de son oncle pour être sûr de ne pas avoir d'adversaire, et pour que, dans la mesure du possible, la dispute fût annulée ⁶. Tronchin, semble-t-il, s'impatientait devant l'obstination de son neveu, mais il réussit tout de même à réaliser ses vœux ⁷. Le 5 mai, le Conseil proposa que la Compagnie procède immédiatement à l'élection d'un professeur de philosophie, sans attendre la dispute.

¹ Chouet lui-même fait allusion à ce fait, qu'il avait appris par une lettre de M. Dufour de Genève (lettre de Chouet du 23 mars, BPU, Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 89-90).

² AEG, Registres de la Compagnie des pasteurs (R.C.P.), vol. 12, p. 316-317 ; Registres des Conseils (R.C.), vol. 169, p. 29-30.

³ R.C.P., vol. 12, p. 318-319, 324, 326, 329 ; R.C., vol. 169, p. 58-60, 66. Le délai fut sans doute obtenu par Tronchin, ce qui ressort de la lettre que lui écrivit Chouet le 16 mars (BPU, Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 87).

⁴ Lettre du 16 et du 23 février, et du 1^{er} mars, *ibid.*, fol. 81-86.

⁵ R.C., vol. 169, p. 72. Etienne Rocca était l'oncle de Tronchin, Michel de Normandie son beau-frère (J.-A. GALIFFE, *Notices généalogiques sur les familles genevoises*, t. II, 2^e éd., Genève, 1892, p. 621-622, 687-688).

⁶ Lettres des 6, 12 et 27 avril (BPU, Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 93-96, 99-100).

⁷ Chouet écrit, dans sa lettre du 25 avril : « J'ai bien de la douleur que vous vous choquiez de mon procédé ; car je ne pense pas d'avoir manqué en quoi que ce soit au respect que je vous dois » (*ibid.*, fol. 97).

En outre, il mentionna spécialement Chouet comme candidat éligible. En même temps le Conseil autorisait la Compagnie à repourvoir la chaire de grec restée vacante depuis 1662¹; les pasteurs le demandaient depuis longtemps, aussi se peut-il bien que la proposition du Conseil ait eu le caractère d'un marché: moyennant l'élection de Chouet à la chaire de philosophie, Sartoris, membre de la Compagnie, recevrait celle de grec². Après un délai de réflexion d'une semaine, les pasteurs acceptèrent, le 14 mars, la suggestion du Conseil, le concours fut annulé, Chouet et Sartoris élus. Le Conseil approuva les nominations le jour suivant; Chouet en fut informé par lettre, et on écrivit au Conseil académique de Saumur pour qu'il fût libéré de ses charges³.

Il est manifeste que Chouet dut au Conseil sa nomination. Comme à Saumur, il comptait probablement plus de partisans parmi les laïcs qu'au sein du « clergé ». Surtout, sa nomination — précédée d'intrigues multiples et compliquées — constituait une victoire pour le clan Tronchin. D'ailleurs, ses ennemis étaient certainement les futurs adversaires de Tronchin dans la controverse sur la Grâce universelle. Les lettres de Chouet renferment des indices qui permettent de reconnaître sans aucun doute la famille Turretini comme l'un des centres de l'opposition. Il mentionne explicitement⁴ le nom du conseiller André Pictet, père

¹ AEG, R.C., vol. 169, p. 155. Le Premier syndic, qui avança la proposition, était Louis de la Rue, beau-frère d'Etienne Rocca (GALIFFE, *op. cit.*, t. III, Genève, 1836, p. 172-173).

² Sur la vacance de la chaire de grec, voir BORGEAUD, *op. cit.*, p. 395, 402. Le projet initial de Tronchin, d'obtenir cette chaire pour Croppet, son autre neveu, renforce l'hypothèse selon laquelle la solution proposée par le Conseil constituait un compromis entre les deux groupes d'intérêts opposés.

³ AEG, R.C.P., vol. 12, p. 352, 354, 355-356; R.C., vol. 169, p. 164-165.

⁴ Dans sa lettre du 1^{er} mars, Chouet écrivait que « la Cab. Ital. » profiterait des difficultés qu'il aurait à obtenir des autorités académiques de Saumur l'autorisation de se présenter à un concours à Genève (BPU, Arch. Tronchin, vol. 47, fol. 85). « La Cabale italienne » est sans doute une allusion aux Turretini, Italiens d'origine et établis à Genève. Dans la lettre du 23 février, il conseillait à son oncle de demander au Conseil l'ajournement du concours et ajoutait: « et s'il se peut en l'absence de M. Pictet » (*ibid.*, fol. 83). La seconde femme d'André Pictet était la sœur de François Turretini (GALIFFE, *op. cit.*, t. I, p. 211).

du futur théologien et défenseur de l'orthodoxie Bénédict Pictet, qu'il considère comme un obstacle à éviter. Le clan Turretini-Pictet était plus orthodoxe et plus conservateur que les partisans de Louis Tronchin et de son collègue Philippe Mestrezat. Toute personne venant de Saumur était évidemment suspecte, surtout s'il s'agissait du neveu de Tronchin. Mais s'opposèrent-ils à son élection pour des raisons d'ordre philosophique ?

Il est temps de reprendre l'histoire du « Programme » et des conditions qui s'y trouvaient stipulées, puisque c'est à François Turretini, recteur de l'Académie, qu'on en doit la première rédaction. Ce texte n'existe plus, mais on peut en reconstituer certains points en faisant appel à d'autres sources. Ainsi, dans le rapport qu'il présenta à la Compagnie le 22 janvier, Turretini déclara qu'il fallait exiger des preuves suffisantes, garantissant que la doctrine du candidat soit « conforme avec nous dans nos sentiments et éloigné de toutes nouveautés dangereuses tant en Théologie qu'en Philosophie et surtout de celles qui ont été ci-devant condamnées par la Compagnie »¹. C'est, à notre connaissance, le seul passage se référant explicitement, quoiqu'en passant, aux idées novatrices en philosophie. Turretini craignait par-dessus tout les doctrines saumuriennes de l'universalisme hypothétique et de la non-imputation du péché originel, doctrines considérées comme presque arminiennes et qui avaient déjà été condamnées par la Compagnie des pasteurs de Genève, en 1647 et en 1649 notamment, lors de l'affaire Morus². Il semble bien que Turretini introduisit ces exigences sévères dans sa rédaction du « Programme » ; toutefois, avant d'approuver ce texte, le Conseil le modifia dans un sens plus modéré. Les termes « nouveaux sentiments » furent maintenus, mais on supprima la référence aux condamnations précédentes, en demandant seulement que les opinions du candidat se conforment « aux sentiments des Eglises orthodoxes »³. Nous allons voir quelle fut l'importance de cette modification.

¹ AEG, R.C.P., vol. 12, p. 318-319.

² Sur l'affaire Morus, et les textes de 1647 et 1649, voir KEIZER, *op. cit.*, p. 130-132 ; BORGEAUD, *op. cit.*, p. 353-357. Cette affaire est également traitée en détails dans la thèse non publiée de GROHMAN, citée ci-dessus, p. 130, note 2.

³ R.C., vol. 169, p. 59-60 (15 février 1669).

Tel qu'il fut finalement ratifié le 20 février, le « Programme » s'adressait aux candidats en puissance dans les termes suivants :

« Vous donc, qui que vous soyez, soit des nôtres, soit des étrangers, qui avez sondé bien avant les secrets d'une véritable et sobre Philosophie, car nous ne voulons point donner de lieu parmi nous à la vaine et trompeuse dont il n'y en a que trop aujourd'hui qui en sont aveuglés, venez à ce combat auquel nous vous invitons : mais à cette condition que personne ne sera reçu au nombre des combattants qui ne nous ait justifié auparavant par de bons et authentiques témoignages l'honnêteté de sa vie, la pureté de sa doctrine, et qu'il ne nous ait assurés par écrit qu'il est éloigné de tous les nouveaux sentiments qui ne sont reçus ni en cette Eglise ni dans les autres orthodoxes »¹.

Ce texte ne mentionnait donc pas les nouveautés philosophiques en tant que telles, mais se contentait d'exiger des candidats qu'ils se gardent des idées « vaines et trompeuses » et s'en tiennent à une « véritable et sobre philosophie ». Il comportait des exigences plus spécifiques touchant leur orthodoxie. Le concours avait été supprimé en mai ; toutefois, il était stipulé explicitement que le futur professeur n'était pas libéré pour autant des conditions du « Programme ». Chouet fut informé de leur teneur et les accepta avant de venir à Genève².

Le premier cartésien fit donc son entrée à Genève sur la base de ces conditions. Les difficultés qui surgirent dès son arrivée ne concernaient pas sa philosophie, mais bien plutôt son attitude théologique. En effet, la controverse sur la Grâce universelle reprit sur ces entrefaites, et la Compagnie des pasteurs résolut d'exiger de tous ses membres qu'ils souscrivent, avec la mention « *sic sentio* », aux articles de 1649 condamnant les doctrines de Saumur. Six membres de la Compagnie — dont Tronchin — refusèrent leur signature et furent autorisés à signer un texte plus modéré. Mais avant d'être admis dans les rangs de la Compagnie,

¹ AEG, P.H. 3505 (orthographe modernisée).

² R.C.P., vol. 12, p. 353-354, 355, 371.

Chouet fut requis de souscrire aux articles originaux, avec le « *sic sentio* »¹. Il refusa, déclarant que la lettre qui lui signifiait sa nomination ne mentionnait aucune condition de ce genre. Son argument est révélateur : en tant que philosophe, il n'était pas versé en matière de théologie et n'avait d'opinion arrêtée ni pour, ni contre les doctrines en cause (universalité de la grâce et non-imputation du péché originel). De toute manière, il n'avait pas l'intention de traiter ces questions dans ses cours. Il demanda à la Compagnie de ne pas l'obliger à se prononcer sur une matière dont la compétence appartenait aux seuls théologiens². Il distinguait nettement entre questions d'ordre philosophique et théologique, tant dans le domaine académique que dans celui de ses opinions personnelles.

La Compagnie des pasteurs paraît s'être laissé convaincre, en partie du moins, par ces arguments ; en effet, elle finit par autoriser Chouet à signer une formule plus modérée, sans le « *sic sentio* », par laquelle il s'engageait à ne rien enseigner qui fût contraire aux articles de 1647 et de 1649. Cette formule, « *sic docebo* », était semblable à celle qu'avaient signée les six dissidents mentionnés ci-dessus³. A contrecœur, Chouet finit par signer le document, par gain de paix⁴.

¹ AEG, R.C.P., vol. 12, p. 390-391, 440 (13 août et 10 septembre 1669). Voir aussi KEIZER, *op. cit.*, p. 140-141, 143-144. La formule plus modérée « *sic docebo* », signée par les six dissidents, figure dans une résolution du Conseil du 25 août ; elle est publiée dans E. RIVOIRE, *Les sources du droit du canton de Genève*, t. IV, Arau, 1935, p. 364.

² R.C.P., vol. 12, p. 440, 442-443 (10 et 17 septembre 1669). La réponse de Chouet est citée *in extenso* par BORGEAUD, *op. cit.*, p. 410-411. On remarquera qu'un refus envers la Compagnie aurait mis Chouet dans une position plus précaire si l'on avait retenu le texte de Turretini (cf. ci-dessus, p. 138). La résolution du Conseil du 15 mai stipulait que Chouet devait prêter le même serment que Wyss en 1656, avant d'être admis à la Compagnie, mais le texte de ce serment ne mentionnait pas les articles anti-saumuriens de 1647 et 1649 (R.C.P., vol. 10, 6 juin 1656 ; R.C., vol. 169, p. 164-165).

³ La formule signée par Chouet était plus stricte en ceci qu'elle mentionnait expressément les articles de 1647 et 1649. En revanche, elle contenait une réserve : « lorsque les occasions s'en présenteront ». On a ici un indice du statut particulier dont il entendait jouir, lui qui avait déclaré à plusieurs reprises qu'en sa qualité de professeur de philosophie, il n'avait pas l'intention de se mêler de questions théologiques.

⁴ R.C.P., vol. 12, p. 443.

Cet épisode démontre que les difficultés majeures que Chouet eut à affronter, lors de son entrée à l'Académie, furent de nature théologique. La principale crainte de la Compagnie des pasteurs, en 1669, était de voir se propager des opinions théologiques dissidentes et libérales. Ses hésitations à nommer Chouet provenaient probablement moins de sa philosophie que du fait qu'il était le neveu de Louis Tronchin et qu'il venait de Saumur, berceau des déviations théologiques. Il est vrai que cette nomination représentait une victoire pour le parti de Tronchin et qu'elle avait été acquise grâce au Conseil. Mais ce fut le seul succès de Tronchin cette année-là. Lorsque les questions théologiques furent abordées, Tronchin et ses partisans se trouvèrent en minorité : ils devaient le rester dans les années à venir. Quant à Chouet, son enseignement philosophique ne semble pas avoir inquiété les autorités genevoises, bien que la nature en fût certainement notoire.

L'image que les historiens de Chouet ont donnée de son enseignement se fonde essentiellement sur une lettre que Pierre Bayle adressa à son père en septembre 1671, alors qu'il était en séjour d'études à Genève. Dans cette lettre, Bayle décrit le milieu intellectuel qui l'entoure et livre notamment de nombreux détails sur certaines activités de Chouet : « Pour la Philosophie, elle fleurit ici extrêmement. M. Chouet, fils du libraire et neveu de M. Tronchin, enseigne celle de M. Descartes avec grande réputation et un grand concours d'étrangers ; [...] Il fait tous les mercredis des expériences fort curieuses où il va beaucoup de monde. C'est le génie du siècle et la méthode des Philosophes modernes »¹.

Bayle poursuit en décrivant quelques-unes de ces expériences, dont une étude sur les causes de l'effet mortel du venin des serpents, et la fameuse expérience du Puy-de-Dôme, celle-là même que Perrier avait exécutée pour la première fois en 1648,

¹ Le manuscrit original de la lettre de Bayle est conservé dans la collection « Lettres de M. Bayle à sa famille », Université de Columbia, New York (orthographe modernisée). BAYLE, *Œuvres diverses*, 2^e édition, t. I/B, p. 8-12, en donne une partie. Une analyse détaillée du séjour de Bayle à Genève, de 1670 à 1672, se trouve dans E. LABROUSSE, *Pierre Bayle*, t. I, p. 94-108, et dans l'article du même auteur, « Pierre Bayle et ses correspondants genevois », *BHG*, t. XIV, 1969, p. 139-148.

suivant les instructions de Pascal. Chouet fit l'ascension d'un sommet des environs de Genève pour prouver que le niveau d'une colonne de mercure, dans un tube, est maintenu par la pression atmosphérique, et qu'il diminue de hauteur à mesure que l'on s'élève ¹.

Bayle, comme l'a fait remarquer M^{me} Elisabeth Labrousse dans sa récente biographie ², avait alors passé l'âge d'assister aux cours réguliers de l'Académie et, dans sa lettre, se réfère probablement à des conférences publiques hors programme. Telles que Bayle les décrit, elles présentent de grandes similitudes avec les fameux cours du mercredi que donnait Jacques Rohault sur les sciences expérimentales, devant la haute société parisienne, dans les années 1650 et 1660 ³. C'est donc Chouet qui, vraisemblablement, a introduit à Genève une institution largement répandue alors dans les cercles cultivés de France, la conférence scientifique pour un large public. Il n'en fait cependant aucune mention dans le rapport présenté en 1670 sur son enseignement philosophique à l'Académie ⁴.

Les notes de cours manuscrites conservées à la Bibliothèque publique et universitaire de Genève donnent une image très

¹ La cause des effets mortels des morsures de serpents faisait l'objet d'une violente controverse scientifique entre le médecin florentin Francisco Redi et le pharmacien calviniste français Moïse Charas (cf. L. THORNDIKE, *History of Magic and Experimental Science*, t. VIII, New York, 1958, p. 20-33). Selon Bayle, les expériences de Chouet tendaient à confirmer les thèses de l'école « italienne » à ce sujet. Bayle mentionne brièvement des expériences que Chouet effectuait à l'aide de thermomètres, de siphons, de l'aéolipyle, prouvant ainsi un intérêt particulier pour les phénomènes liés à la pression atmosphérique et pour la météorologie. Sur l'expérience du Puy-de-Dôme, cf. W. E. Knowles MIDDLETON, *The History of the Barometer*, 1964, ch. 1-3.

² *Op. cit.*, t. I, p. 102.

³ Sur les conférences hebdomadaires de Rohault, le document classique est la préface de Clerselier à : ROHAULT, *Œuvres posthumes*, Paris, 1672 (non paginé), et sa préface de 1659 au t. II de la *Correspondance* de DESCARTES (réimprimée dans les *Œuvres*, éd. ADAM et TANNERY, t. V, Paris, 1903, p. 630-631). Cf. aussi P. MOUY, *Le développement de la physique cartésienne*, Paris, 1934, p. 108-113.

⁴ Chouet, ainsi que tous les autres professeurs de l'Académie, fit un rapport sur son enseignement devant une commission d'enquête académique. Le manuscrit de ce rapport est conservé à la BPU, Ms. fr. 799, fol. 3-4.

différente du caractère de ses leçons à l'Académie ¹. Il est vrai que certains chapitres du cours de physique contiennent la description d'expériences, en particulier le chapitre dans lequel il réfute l'idée scolastique de l'« *horror vacui* » ². Mais en général on est frappé de constater à quel point ces cours sont de caractère traditionnel dans leur structure, la terminologie employée et le mode de présentation. Les termes techniques, même dans le cours de physique, sont typiquement scolastiques : forme et matière, substance et accident, affections et qualités, lieu et vide, gravité et légèreté. Chouet suit également la méthode de présentation scolastique de l'époque, consistant non point à commenter des textes, mais à traiter les sujets de manière systématique. Il commence ordinairement par définir les termes, passe ensuite en revue les opinions courantes sur la question, en indiquant les difficultés qu'elles soulèvent. Puis il présente ce qu'il estime être la vue correcte, avec arguments à l'appui, mentionne les objections possibles et la manière d'y répondre. Enfin, il lui arrive de conclure en développant les implications qu'entraînent les théories qu'il soutient ³. Cette méthode, caractéristique de la dispute scolastique, se retrouve dans la plupart des chapitres de ses cours. De même, il présente souvent les arguments particuliers sous forme de syllogisme ou de discours

¹ Il subsiste deux manuscrits de ce cours de physique (*Syntagma Physicum*) dont l'un est complet (Ms. lat. 292, 505 pages). L'autre (Ms. Jallabert 37) ne contient que 82 feuillets, les 178 pages du début manquent. Le texte qui suit permet d'affirmer que les deux manuscrits sont d'égale valeur. Les deux versions présentent des variantes peu importantes, mais aucune des deux ne paraît être une copie de l'autre. Peut-être dépendent-elles d'un même original. Il est possible aussi qu'on ait affaire à deux séries de notes indépendantes l'une de l'autre, prises directement au cours, mais rien ne permet d'en préciser la date. La BPU possède encore un manuscrit de petit format (Ms. lat. 226) contenant le cours de logique de Chouet (*Syntagma Logicum*), et une brève introduction à la métaphysique, de 49 pages (*Introductio ad Metaphysicam*). Les propos qui suivent concernent essentiellement le cours de physique.

² *Syntagma Physicum*, Ms. lat. 292, p. 104-114. Dans ce chapitre, Chouet décrit un certain nombre d'expériences qui prouvent que la pression de l'air est responsable de phénomènes traditionnellement attribués à l'horreur du vide.

³ On en trouve un exemple caractéristique dans le chapitre consacré au « lieu » (*ibid.*, p. 86-96), et qui traite du problème de l'espace. Le titre même du chapitre, « *De Loco* », renvoie à la notion aristotélicienne classique de l'espace et convient assez mal au contenu du chapitre.

dialectique¹. Dans l'ensemble, tout en se référant à des expériences, l'enseignement académique de Chouet diffère peu, par sa forme et sa méthode, de celui de ses prédécesseurs.

En revanche, le *contenu* du cours de physique est incontestablement cartésien. Sans le nommer expressément, Chouet adopte les idées de Descartes sur chacun des sujets spécifiques qu'il aborde. Son univers est mécaniste et corpusculaire. Il rejette entièrement la notion scolastique de forme substantielle, ainsi que toute idée de qualités occultes². Il n'admet pas davantage la conception atomiste du monde, et nie l'existence du vide, puisque, à l'instar de Descartes, il définit la matière comme substance étendue³. De même, sa théorie du mouvement est rigoureusement cartésienne : le mouvement est purement local et constitue un état, équivalent à l'état de repos. Il explique de manière assez détaillée les trois lois du mouvement énoncées par Descartes, en les présentant comme des «*leges naturae*»⁴. Il a aussi recours à la notion cartésienne des tourbillons (*vortices*) pour rendre compte des mouvements circulaires dans le cosmos⁵.

La philosophie naturelle que Chouet introduisit à Genève était nouvelle, mais il faut prendre garde de situer ses innovations dans une perspective correcte. Gaspard Wyss, son prédécesseur, était loin d'un aristotélisme dogmatique en philosophie naturelle. Comme Chouet, il rejetait la notion scolastique des formes substantielles et les théories aristotéliennes du mouvement⁶. Il les remplaçait par une théorie corpusculaire de la nature, qui devait beaucoup aux Présocratiques, tout particulièrement à Empédocle et aux Pythagoriciens⁷. Contrairement à Aristote

¹ Il tente par exemple de prouver l'inexistence du vide par une longue série de syllogismes et d'arguments dialectiques (*ibid.*, p. 97-99).

² *Ibid.*, p. 35-36, 149 et suiv.

³ *Ibid.*, p. 69-75, 96-103.

⁴ *Ibid.*, p. 115-140.

⁵ *Ibid.*, p. 129-130, 256-257.

⁶ G. Wyss, *Physica*, Genève, 1669, p. 47, 202-203. Le cours de philosophie de Wyss fut publié peu après sa mort (BORGEAUD, *op. cit.*, p. 416).

⁷ Wyss pensait que toute matière peut se réduire, en dernière analyse, à des atomes mathématiques. En même temps, il maintenait la théorie traditionnelle des quatre éléments, le feu, l'air, la terre et l'eau (*ibid.*, p. 16-36, 83-85).

et à Descartes, il croyait à l'existence d'un espace vide, indépendant des corps qui l'occupent, et qu'il identifiait avec l'*Immensitas Dei*¹. Wyss ne s'était pas affranchi des éléments qualitatifs présents dans les systèmes traditionnels et il n'admettait pas la philosophie mécaniste de Descartes et des autres « *recentiores* ». Mais il était au courant des idées nouvelles, les discutait fréquemment par le menu, et ne les rejetait qu'après les avoir soumises à l'examen critique².

Lorsqu'elle fut introduite à Genève, la physique de Descartes ne se heurta donc pas à un front aristotélicien homogène. Substituant à une philosophie naturelle éclectique un système plus cohérent, elle constituait une alternative à la physique d'Aristote, que, d'ailleurs, on avait déjà partiellement abandonnée. Avec l'arrivée de Chouet à Genève, on assiste moins au rejet des autorités traditionnelles qu'à l'avènement d'un nouveau système ; Chouet l'introduisit dans le cadre d'un dialogue critique déjà en cours, en se servant des méthodes et de la terminologie en usage chez les professeurs de philosophie « scolastiques » de l'époque.

Descartes ne constituait-il donc pas un péril pour la foi et l'orthodoxie établie ? Comment Chouet réussit-il à éviter l'opposition des théologiens, si vive à Berne ou même en Hollande³ ? Une question explosive, du moins en puissance, touchait évidemment la cosmologie de Copernic. Avant Chouet, on ne l'avait pour ainsi dire pas abordée. Wyss rejetait le système d'Aristote et de Ptolémée, et la notion d'un ciel consistant en sphères compactes, mais il n'acceptait pas non plus la théorie de Copernic. Il penchait plutôt pour la solution de compromis de Tycho Brahé. Il opposait à Copernic des objections d'ordre physique et scrip-

¹ *Ibid.*, p. 63-68. Les idées de Wyss à ce sujet sont très semblables à celles d'Henry More, le philosophe platonicien de Cambridge. Cf. A. KOYRÉ, *From the Closed World to the Infinite Universe*, 1970, p. 125-154.

² Ainsi, Wyss présentait et critiquait la théorie des qualités secondaires, la notion cartésienne de l'espace et la nouvelle loi d'inertie. Il attribuait — à tort — à Descartes la théorie des atomes physiques indivisibles (*ibid.*, p. 87, 64-65, 47-49, 191-194).

³ Sur l'opposition au cartésianisme en Hollande, voir BOHATEC, *op. cit.*, p. 33 et suiv. Pour Berne, cf. GUGGISBERG, *op. cit.*, p. 455-458, et FETSCHERIN, *op. cit.*

turaire : il ne pouvait, par exemple, concevoir que les corps puissent tomber perpendiculairement si la terre tournait dans le même temps, ni que des boulets de canon ou des flèches puissent atteindre leur cible si, pendant leur trajet, la terre se déplaçait vers l'est. En outre, il trouvait dans des textes bibliques tels que Ps. 104, 14 ou Josué 10, 12-13 des raisons de réfuter l'hypothèse copernicienne, y voyant la preuve que la terre est immobile et au centre de l'univers¹. Les lois cartésiennes du mouvement offraient une solution satisfaisante aux problèmes philosophiques, de sorte que Chouet se trouva confronté avant tout à ceux que posait la théologie. En fait, dans les thèses qu'il avait soutenues à Nîmes, lors de ses études auprès de David Derodon, il ne trouvait déjà à objecter au système de Copernic que le témoignage des Ecritures². Mais quand il enseignera à Genève, il aura réponse à cette objection : « *Sanctae Scripturae sermone familiari vulgique captui accomodato uti quia scilicet eius scopus est, non ut homines physicos aut astronomos efficiat, sed ut pios et ad salutem comparatos reddat; quapropter parum curant ubi res naturales attingit ut omnia ad amussim Physicorum congruant et ut plurimum de rebus loquitur non tam quales secundum se sunt, quam quales hominibus apparent* »³.

Chouet se réfère ici à un principe d'exégèse déjà ancien, celui de l'accommodement : Dieu (ou Moïse) usent dans la Bible d'un langage « accommodé » à l'intelligence de l'homme moyen, car le but de l'Écriture est d'amener les hommes au salut, non pas de leur enseigner la physique ou l'astronomie. Calvin avait fait appel à l'accommodement divin comme principe central de sa doctrine de la connaissance de Dieu ; et c'est l'un des éléments importants de sa technique exégétique, auquel il a surtout recours pour rendre compte des descriptions anthropomorphes de Dieu dans la Bible, mais aussi pour concilier les récits bibliques avec

¹ Wyss, *Physica*, p. 112-116, 380-381. Cependant, Wyss ne soumet pas les diverses hypothèses cosmologiques à une discussion systématique, et seuls ses propos sur la nature de la terre et du ciel permettent de penser qu'il adhérerait aux vues de Tycho Brahé.

² *Theses ex universa Philosophia selectæ*, Nîmes, 1662, p. 25. Ces thèses, imprimées, se trouvent à la BPU de Genève.

³ *Syntagma Physicum*, Ms. lat. 292, p. 287. Le Ms. Jallabert 37, fol. 29, donne à cet endroit « *curat* » pour « *curant* ».

les connaissances scientifiques de son temps¹. Le passage de Chouet, cité ci-dessus, présente des analogies frappantes avec un texte de même sens chez Calvin². Ce principe de l'accommodement fut repris par les savants du XVII^e siècle, tant protestants que catholiques, qui tentaient de défendre le système de Copernic contre la critique des théologiens. Galilée, Kepler, John Wilkins et Descartes s'opposèrent fermement à la tendance scolastique qui traitait la Bible comme un livre scientifique³. Christophe Wittich, théologien réformé hollandais, fit appel au même principe pour démontrer que la philosophie cartésienne et la théologie réformée étaient compatibles⁴. Il se peut que Chouet ait eu connaissance du principe de l'accommodement par l'intermédiaire de Louis Tronchin ; celui-ci, comme Wittich, estimait que le cartésianisme, loin d'être l'ennemi de la théologie réformée, pouvait lui être un allié. Peut-être Chouet tira-t-il directement cette théorie de Descartes. Sur cette question de l'exégèse, on pouvait donc être d'accord simultanément avec Calvin et avec Descartes.

De toute manière, Chouet se montre très circonspect dans ses cours. Il présente les arguments cosmologiques comme étant ceux des « *Copernicani* » et se garde d'adhérer explicitement à leurs idées. De même, il ne réfute pas ouvertement Tycho Brahé. A l'en croire, Copernic aussi bien que Tycho Brahé offrent des hypothèses qui rendent compte de manière adéquate des mouvements observés des corps célestes. A ses lecteurs de décider si le système de Tycho Brahé est compatible avec les vrais principes

¹ E. A. DOWEY, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, New York, 1965, p. 4-17, 139-141.

² Voir le commentaire de Calvin à Gen. 1,6 (*C.O.*, t. XXIII, p. 22-23), où il explique pourquoi la lune est appelée « grand luminaire », alors que l'on sait que Saturne, par exemple, est plus grand qu'elle. Sur l'usage que fait Calvin de ce principe pour expliquer le langage anthropomorphe des Ecritures, voir *Institution*, I, 17,3 ; II, 16,2. Chouet mentionne lui-même cet usage de la théorie de l'accommodement (*Syntagma Physicum*, Ms. lat. 292, p. 287-288).

³ JOHN DILLENBERGER, *Protestant Thought and Natural Science, A Historical Interpretation*, New York, 1960, p. 88-89, 107-108 ; H. GOUTHIER, *La pensée religieuse de Descartes*, Paris, 1924, p. 220-224.

⁴ DILLENBERGER, *op. cit.*, p. 101 ; PAUL ALTHAUS, *Die Prinzipien der deutschen reformierten Dogmatik im Zeitalter der Aristotelischen Scholastik*, Darmstadt, 1967, p. 120-125.

de la physique (c'est-à-dire les principes cartésiens) ¹. L'allusion est claire, mais Chouet ne s'aventure pas à rejeter explicitement une cosmologie approuvée par ses prédécesseurs et par de nombreux théologiens orthodoxes.

Il n'est pas moins prudent dans ses propos sur la physique en général, et la définit, à la suite de Wyss, comme science des corps naturels en tant que naturels. Sur cette base, il distingue entre la physique et la mathématique, cette dernière ne concernant les corps naturels qu'en tant que quantités mesurables ². En s'attachant à cette distinction traditionnelle, non seulement il néglige un point crucial du programme cartésien, mais il ignore l'un des apports principaux de ce qu'on a appelé rétrospectivement la « révolution scientifique », qui tendait précisément à abolir cette distinction. De même, en considérant les corps naturels comme objets soumis à des mutations internes (génération, corruption), et en les distinguant des corps artificiels (maison, horloge, etc.) dont l'existence dépend de l'homme, Chouet, une fois de plus, opère une séparation que la nouvelle philosophie naturelle tendait à supprimer ³. Mieux, il ne mentionne pas à ce propos les *lois naturelles* qui, pour Descartes, constituent le fondement d'une conception de la nature entièrement nouvelle ⁴. Il n'en parle que dans sa discussion du mouvement, sans l'intégrer dans une conception nouvelle de la physique en général.

Le cartésianisme avait innové dans le domaine de la cosmologie et de la conception de la nature, mais surtout, il avait renouvelé la méthode philosophique et la métaphysique. Il peut donc être instructif de se pencher sur le bref traité de Chouet sur

¹ « *Sed vero, an cum veris physicae principiis stare possit id lectoribus examinandum relinquimus* », *Syntagma Physicum*, Ms. lat. 292, p. 292.

² *Ibid.*, p. 5. Cf. WYSS, *op. cit.*, p. 2-4.

³ *Syntagma Physicum*, Ms. lat. 292, p. 5-7. On notera cependant que dans le chapitre « De la nature », Chouet insiste sur le fait que les opérations des corps naturels et artificiels sont essentiellement les mêmes (*ibid.*, p. 58-60).

⁴ Le texte classique dans lequel Descartes expose sa conception de la nature se trouve dans le 7^e chapitre de *Le Monde* (DESCARTES, *Œuvres*, éd. ADAM et TANNERY, t. XI, p. 36-37) ; c'est là que les lois naturelles apparaissent dans leur rôle prépondérant.

la métaphysique et sur son introduction générale à la philosophie ¹.

La métaphysique de Chouet ne répond guère à ce que l'on pourrait attendre d'un cartésien. Les sujets qu'il aborde sont traditionnels (qu'est-ce que l'être, quels en sont les principes et les propriétés, y a-t-il une différence entre essence et existence, les essences sont-elles éternelles, y a-t-il quelque chose entre l'Être — *Ens* — et le néant — *nihil* — ? etc.) ; il les traite dans le langage de la tradition scolastique. Il est vrai que sur certains points particuliers, il professe des opinions nouvelles : il rejette la distinction classique entre essence et existence, et soutient que les essences ne sont pas éternelles, mais créées en même temps que les choses ². Il nie également l'existence de l'« *Ens rationis* », ce lieu intermédiaire entre l'être et le non-être qui, selon la scolastique traditionnelle, est le domaine des imaginations ³. Il refuse aussi le concept aristotélicien des causes finales internes dans la nature, et ne les adopte que pour les agents intellectuels ⁴. Enfin, il définit la métaphysique comme suit : « *Scientia quae ens, quatenus commune est spiritui et corpori contemplatur* », et non pas « *scientia Entis quatenus est Ens* » ⁵. L'esprit et la matière se situent donc à un même niveau ontologique, l'ordre hiérarchique traditionnel est abandonné, et la métaphysique devient la science de l'Être, abstraction faite de la distinction esprit-matière ⁶.

La plupart de ces idées ne constituaient pas toutefois l'apanage du seul Descartes ; d'autres philosophes les partageaient, qui ne se considéraient pas eux-mêmes comme cartésiens, tel Derodon,

¹ Son introduction générale à la philosophie (*Proœmium Philosophiae*) est placé en tête du cours de logique, Ms. lat. 220, p. 1-15. La *Brevis introductio ad Metaphysicam* se trouve à la fin du même manuscrit ; les pages en sont numérotées séparément.

² *Introductio ad Metaphysicam*, p. 18-20.

³ *Ibid.*, p. 43-49.

⁴ *Ibid.*, p. 32-33.

⁵ *Ibid.*, p. 3-4. Sur la définition traditionnelle du sujet de la métaphysique, voir SUAREZ, *Disputationes Metaphysicae*, Disp. I, sect. I, XXVI.

⁶ Selon Chouet, c'est à la Pneumatologie, discipline particulière, qu'il revient de traiter les objets spirituels (*Syntagma Logicum*, Ms. lat. 220, p. 13-14).

maître de Chouet à Nîmes ¹. En fait, la portée de la métaphysique enseignée par Chouet est très différente de celle de Descartes. La révolution cartésienne en métaphysique est centrée sur la primauté accordée à l'épistémologie. Dans le cours de Chouet, au contraire, le radicalisme épistémologique est presque entièrement absent. La place qu'il donne au *cogito* cartésien, dans son introduction à la métaphysique, en est une illustration : il le mentionne en discutant les *Principia cogitationis*, déclarant que le premier et le plus évident des principes de la connaissance est « *cognito ergo sum* », et non pas les principes d'identité et de contradiction d'Aristote et de nombreux philosophes scolastiques ². La relation entre ces principes faisait alors l'objet d'un débat animé entre cartésiens et aristotéliens ³. Mais Chouet est étonnamment bref sur ce qui devrait être le principe fondamental d'une métaphysique cartésienne. Tout en reconnaissant le *cogito* comme une arme contre les objections des sceptiques, il omet de le présenter comme le moment décisif d'une démarche philosophique partie du doute méthodique. Il ne tente pas davantage de réconcilier les principes de Descartes avec ceux d'Aristote, comme l'ont fait certains « cartésiens scolastiques » de l'époque ⁴. Sa métaphysique n'aborde qu'à peine les nouvelles questions épistémologiques posées par Descartes.

L'introduction générale à la philosophie, placée en tête du cours de logique, donne une image plus précise des idées nouvelles de Chouet, et des implications idéologiques de son cartésianisme. Ainsi, il commence par passer en revue l'histoire de la philosophie, montrant que cette dernière progresse grâce au dialogue critique incessant entre les diverses écoles de pensée. A ce propos, il reproche aux philosophes scolastiques de s'être faits les esclaves d'une seule autorité et d'étudier les textes d'Aristote au lieu d'observer la nature. Il poursuit en faisant

¹ David DERODON, *Philosophiae contractae pars secunda quae est Metaphysica*, Genève, 1664 : définition de la métaphysique, p. 3-4 ; « *Ens rationis* », p. 13-39. Sur Derodon, voir E. et E. HAAG, *La France protestante*, 2^e éd., t. V, Paris, 1886, col. 256-258.

² *Introductio ad Metaphysicam*, p. 13.

³ BOHATEC, *op. cit.*, p. 108-118.

⁴ *Ibid.*, p. 113-115.

l'éloge de ceux qui ont refusé de s'asservir à un texte : « *Interea tamen ab eo tempore, quo homines Philosophi tam misere uni Aristoteli sese manciparunt, non defuerunt praeclara ingenia, ab uno praesertim aut altero saeculo quae durum illud Aristotelicae servitutis iugum excusserunt, quaequae nec Aristotelis, nec ullius hominis sectae sese addixerunt; sed veritatem ipsam, sola ratione duce, magna industria ac studio quaesiverunt; unde solidem Philosophandi libertatem omnibus in posterum asseruerunt* »¹.

Nous avons là l'un des rares passages de Chouet de caractère idéologique. En invoquant la *libertas philosophandi*, il s'associe au courant du XVII^e siècle qui s'insurgeait contre l'autorité dans le domaine philosophique; en outre, il trouve dans ce principe une justification théorique pour introduire à Genève une nouvelle autorité philosophique, celle de Descartes. Mais il faut noter que Chouet attribue à la notion de liberté philosophique une légitimité historique, semblable en cela à la plupart des novateurs de son siècle qui justifient leurs attitudes nouvelles par le prestige d'une tradition². En fait, l'idée de s'attacher à la recherche de la seule vérité, sans se lier au dogme d'aucune école, est commune à de nombreux professeurs de philosophie de l'époque, cartésiens ou non³.

Il en va de même pour la définition de la philosophie. Elle est « *habitus quo de rerum veritate evidenter disserimus et recte in vita agimus* »⁴. Cette définition peut paraître typiquement cartésienne; le prédécesseur de Chouet, cependant, en donnait une très semblable : « *habitus evidenter discurrendi de rebus* »⁵. Le principe d'évidence comme signe distinctif du discours philosophique n'est pas exclusivement cartésien. Mais Chouet met

¹ Ms. lat. 220, p. 5.

² Chouet fait remonter l'origine de la philosophie non pas aux Présocratiques grecs, mais aux personnages bibliques, à partir d'Adam. A la suite de Cicéron, il considère la philosophie comme une sagesse (*Sapientia*), et affirme qu'elle est un don divin fait à Adam et à ses descendants (*ibid.*, p. 2-3; cf. CICÉRON, *Tusculanes*, 5,3.)

³ BOHATEC, *op. cit.*, p. 13 et suiv.

⁴ Ms. lat. 220, p. 8.

⁵ DERODON, *Philosophiae contractae pars prima quae est Logica*, Genève, 1664, p. 2; WYSS, *Logica quae est cursus philosophici pars prima*, Genève, 1669, p. 2.

l'accent sur les implications anti-autoritaires d'une telle définition bien davantage que Wyss ne l'avait fait. Si la philosophie consiste uniquement en discours évident, les autorités extérieures s'en trouvent nécessairement exclues, qu'elles soient humaines ou divines¹. C'est ainsi que, se fondant sur le principe d'évidence, Chouet opère une distinction radicale entre la philosophie et la théologie, distinction sur laquelle il ne cesse d'insister². En outre sa définition contient un élément éthique qui ressort plus clairement encore du passage dans lequel il énonce les objectifs de la philosophie : « *Finis vero — proximus quidem veritatis cognitio et morum nostrorum secundum honestatem institutio et informatio, at remotus — Beatitudo; et enim qui rerum veritatem assequitus est, et morum honestate imbutus, neque erroneis opinionibus neque passionibus commovetur, sed ea fruitur ac tranquillitate ac facilitate, qua nihil dulcius excogitari potest* »³. Ces propos sont d'inspiration nettement stoïcienne; on a affaire à une conception classique et étonnamment sécularisée de la philosophie. Qui plus est, cette conception implique une autonomie de la philosophie qui déborde largement le rôle de simple propédeutique à la théologie que lui assignait la tradition⁴. Chouet, de même, a refusé explicitement la conception de la physique vue comme science pratique conduisant aux disciplines supérieures : la théologie, la médecine et le droit. Le seul objectif de la physique prise pour elle-même est la « *perfecta corporum naturalium cognitio* ». Tout objectif plus lointain est extérieur à la discipline elle-même et dépend de ceux qui la pratiquent⁵.

¹ Ms. lat. 220, p. 8.

² Voir ci-dessus, p. 139-141, pour ce qui concerne les arguments exposés devant la Compagnie des pasteurs en 1669.

³ Ms. lat. 220, p. 10.

⁴ Wyss, lui, mettait l'accent sur le rôle propédeutique de la philosophie et déclarait, dans l'« *Epistola dedicatória* », en tête de l'édition de ses cours, que rien dans sa philosophie n'était en contradiction avec une saine théologie, « *sed potius omnia esse in unicum hunc finem directa, ut inserviant sanæ Teologiae, ad detegendos non tantum, sed solide, et rationibus, luce meridiana clarioribus, refutandos errores adversariorum, qui detorquent sanam Philosophiam, ut suis hypothesibus inserviant* ». Cf. aussi BORGEAUD, *op. cit.*, p. 416.

⁵ *Syntagma Physicum*, Ms. lat. 292, p. 9-10.

Cette insistance à considérer la philosophie comme autonome, à refuser de ne lui reconnaître que la fonction propédeutique traditionnelle, devait avoir de profondes incidences culturelles et institutionnelles. C'est à ce niveau que Chouet instaura une transformation subtile, mais décisive, dans la nature et le rôle de la philosophie dans le cadre de l'Académie. L'étude de son enseignement officiel explique cependant pourquoi ses doctrines cartésiennes furent si peu combattues à Genève. Il eut garde d'insister sur ce qu'il y avait d'« idéologique » et de radical chez Descartes et, en général, se borna à introduire le cartésianisme dans son cours de physique. En évitant les questions théologiques et en insistant sur le caractère « anti-enthousiaste » de sa pensée, il professa bien la « sobre philosophie » exigée par le Programme de 1669¹. Les implications idéologiques et institutionnelles de la philosophie nouvelle n'allèrent se manifester que trente ans plus tard ; mais entre temps, le climat théologique et intellectuel de Genève s'était entièrement modifié².

¹ Voir plus haut, p. 138-139.

² Voir BORGEAUD, *op. cit.*, p. 483-490 au sujet de l'enquête de 1703 sur l'enseignement de la philosophie et la création d'une chaire de mathématiques l'année suivante.

