

## **Comment dire sans dire. L'exemple de l'héliocentrisme de Descartes**

Anne STAQUET  
Université de Mons, Belgique

### **Résumé**

Suite à la condamnation de Galilée, Descartes a d'abord opté pour le silence, renonçant purement et simplement à la publication de son « Monde », car il ne pouvait en détacher l'héliocentrisme sans le rendre boiteux. Il ne s'en est évidemment pas tenu à cette position. Je mets en évidence les différentes stratégies qu'il utilise pour présenter son héliocentrisme. J'y montre à la fois comment sa manière de faire se distingue de celle de Galilée, et comment elle entre constamment en résonance avec les difficultés du savant florentin. J'expose les avantages et inconvénients des différentes stratégies utilisées et comment l'auteur recourt à l'une ou l'autre en fonction du public auquel il s'adresse et des effets qu'il veut obtenir sur ses lecteurs. Bref, j'analyse son usage politique du silence.

### **Abstract**

Following the condemnation of Galileo, Descartes initially opted for silence, renouncing the publication of "The World", because he could not distance himself from the idea of heliocentrism without undermining his own theory. He obviously did not maintain this position. The different strategies Descartes used to present heliocentrism will be highlighted, as will the ways in which Descartes' heliocentrism differs from that of Galileo. Even with these differences, it will also be shown that Descartes encountered some of the same problems as the Florentine scientist. Furthermore, the advantages and disadvantages of the different strategies used, how the author uses them according to the audience, as well as the effects that the author wants to have on his readers, will also be detailed. In short, Descartes' political use of silence will be analysed.

### **Mots clés**

Descartes, héliocentrisme, stratégies, silence, Galilée

### **Keywords**

Descartes, heliocentrism, strategies, silence, Galilee

Personne n'ignore le fameux « larvatus prodeo » qui se trouve dans des notes de jeunesse de Descartes :

Les comédiens, appelés sur la scène, pour ne pas laisser voir la rougeur sur leur front, mettent un masque. Comme eux, au moment de monter sur ce théâtre du monde où, jusqu'ici je n'ai été que spectateur, je m'avance masqué<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> René Descartes, AT X, 213. Sauf indication contraire, je cite Descartes d'après l'édition

Nous sommes en 1619. Descartes a vingt-trois ans. Il semble alors envisager de ne publier ses œuvres qu'après avoir dissimulé une partie de ses idées, afin sans doute de rendre ses propos plus acceptables. Mais il serait bien sûr abusif d'accorder une importance décisive à ce passage et de se contenter de cette simple affirmation pour en conclure qu'il ne faut pas prendre à la lettre l'ensemble des écrits du philosophe et y chercher partout un message caché. Analyser la portée précise de cette assertion nous emmènerait bien trop loin.<sup>2</sup> Notons qu'on ne peut simplement écarter le fait qu'une vision « claire et distincte » est, dans son *Discours de la méthode* comme dans ses *Méditations*, un des critères essentiels pour accéder à la vérité. Dans ces conditions, on peut douter qu'il recourt volontairement à l'équivoque et à l'ambiguïté et dise sans dire. Et si cela vaut pour l'ensemble de sa philosophie, cela est sans doute encore plus déterminant pour les questions scientifiques. On sait en effet que la méthode cartésienne est une des premières méthodes constitutives de la science moderne et que celle-ci porte le joug de la recherche de l'objectivité. Ces arguments devraient amplement suffire à relativiser le *larvatus prodeo* et à nous convaincre que, lorsqu'il s'agit de la question de l'héliocentrisme, la position cartésienne est claire. Observons donc ce qu'il affirme sur cette question. Elle est directement traitée dans deux ouvrages : son *Monde ou traité de la lumière* qu'il rédige à la fin des années 1620 au début de la décennie suivante et qu'il renonce finalement à publier et ses *Principes de Philosophie*, publiés en 1644. Je m'appuierai également sur sa correspondance et sur le *Discours de la méthode*, où il parle de son *Monde*.

### 1. Le silence

Il ne fait aucun doute que Descartes adopte dès le départ la vision héliocentrique. Il explique même à son correspondant Mersenne avoir renoncé à publier son *Monde* suite à la condamnation de Galilée, car il lui est impossible de présenter sa science sans cet élément. Celui-ci n'est donc nullement accessoire,

---

de Adam et Tannery en modernisant l'orthographe.

<sup>2</sup> Les lecteurs intéressés par cette question pourront consulter mon ouvrage *Descartes avance-t-il masqué ?*, Bruxelles, Éditions de l'Académie royale de Belgique, « L'Académie en poche », 2015.

mais au cœur de sa conception :

En effet je m'étais proposé de vous envoyer mon Monde pour ces étrennes, et il n'y a pas plus de quinze jours que j'étais encore tout résolu de vous en envoyer au moins une partie, si le tout ne pouvait être transcrit en ce temps là ; mais je vous dirai, que m'étant fait enquérir ces jours à Leyde et à Amsterdam, si le *Système du Monde* de Galilée n'y était point, à cause qu'il me semblait avoir appris qu'il avait été imprimé en Italie l'année passée, on m'a mandé qu'il était vrai qu'il avait été imprimé, mais que tous les exemplaires en avaient été brûlés à Rome au même temps, et lui condamné à quelque amende : ce qui m'a si fort étonné, que je me suis quasi résolu de brûler tous mes papiers, ou du moins de ne les laisser voir à personne. Car je ne me suis pu imaginer, que lui qui est Italien, et même bien voulu du Pape, ainsi que j'entends, ait pu être criminalisé pour autre chose, sinon qu'il aura sans doute voulu établir le mouvement de la Terre, lequel je sais bien avoir été autrefois censuré par quelques Cardinaux ; mais je pensais avoir oui-dire, que depuis on ne laissait pas de l'enseigner publiquement, même dans Rome ; et je confesse que s'il est faux, tous les fondements de ma philosophie le sont aussi, car il se démontre par eux évidemment. Et il est tellement lié avec toutes les parties de mon Traité, que je ne l'en saurai détacher, sans rendre le reste tout défectueux. Mais comme je ne voudrais pour rien au monde qu'il sortit de moi un discours, où il se trouva le moindre mot qui fut désapprouvé de l'Église, aussi aimai-je mieux le supprimer, que de le faire paraître estropié.<sup>3</sup>

Cette explication donnée dans une lettre privée à un ami, ne permet pas de douter de la position de Descartes sur cette question brûlante, si j'ose dire, de l'héliocentrisme. Mais elle nous montre également que sa première stratégie est celle du silence : il préfère, du moins dans un premier temps, éviter de publier ce qui va choquer l'Église.

On s'est souvent appuyé sur ce fait pour en faire un lâche ou, du moins, un poltron, face au courage de Galilée ou à la témérité de Giordano Bruno, qui aurait préféré brûler sur le bûcher plutôt que de renoncer à son infinité des mondes. Cette appréciation est évidemment infondée. En effet, d'abord, Descartes ne s'est pas limité à cette position. Ensuite les condamnations de ses deux prédécesseurs modifient le contexte : présenter une thèse qui pourrait être en désaccord avec la position officielle de l'Église est une chose, le faire peu après que celle-ci l'ait très officiellement condamnée et de manière à faire de cette condamnation une large publicité en est une autre. Dans le premier cas, on peut parler de tentative calculée, dans le second, on est clairement dans une

---

<sup>3</sup> Lettre à Mersenne de fin novembre 1633 ; AT I, 270-1.

stratégie suicidaire ou dans une perspective de martyr.

La condamnation de Galilée va provoquer chez Descartes, comme chez d'autres intellectuels, de l'époque un véritable choc. Il y revient six mois plus tard avec le même correspondant :

Vous savez sans doute que Galilée a été repris depuis peu par les Inquisiteurs de la foi, et que son opinion touchant le mouvement de la Terre a été condamnée comme hérétique. Or, je vous dirais que toutes les choses que j'expliquais dans mon Traité, entre lesquelles était aussi cette opinion du mouvement de la Terre, dépendaient tellement les unes des autres, que c'est assez de savoir qu'il y en ait une qui soit fausse, pour connaître que toutes les raisons dont je me servais n'ont point de force ; et quoi que je pensasse qu'elles fussent appuyées sur des démonstrations très certaines, et très évidentes, je ne voudrais toutefois pour rien du monde les soutenir contre l'autorité de l'Église.<sup>4</sup>

La manière dont Descartes s'exprime est très significative. Il commence par admettre que le mouvement de la terre est une opinion fausse, se soumettant immédiatement à l'autorité religieuse. Cependant, il poursuit en ajoutant qu'elle est pourtant appuyée par des démonstrations très certaines et évidentes. Autrement dit, si Descartes se soumet à l'autorité de l'Église, ce n'est nullement parce que celle-ci détient la vérité, mais davantage parce qu'il n'est pas en mesure de s'opposer à elle, ou du moins que l'opposition directe et ouverte n'est pas la meilleure stratégie.

Le passage se poursuit par une remarque selon laquelle ce que disent les inquisiteurs n'a pas valeur de foi tant qu'un concile ne l'a pas promulgué, mais qu'il ne veut pas se servir de telles distinctions pour s'opposer à l'Église. Descartes insiste donc sur le fait que l'héliocentrisme pourrait être affirmé tant qu'il n'a pas été clairement condamné par un concile comme un propos hérétique, mais qu'il ne veut pas entrer dans ce jeu et qu'il préfère se soumettre à l'autorité ecclésiastique. Il n'est évidemment pas indifférent que ses propos s'adressent au père Mersenne, ex apologiste, qui ne peut qu'approuver sa déclaration de soumission.<sup>5</sup> Il insiste alors sur son

<sup>4</sup> Lettre à Mersenne d'avril 1634 ; AT I, 285.

<sup>5</sup> Dans une première lettre qu'il lui avait envoyée à ce propos et qui, égarée, n'est pas parvenue à son destinataire, il précisait : « Mais d'ailleurs la connaissance que j'ai de votre vertu, me fait espérer que vous n'aurez que meilleure opinion de moi, de voir que j'ai voulu entièrement supprimer le Traité que j'en avais fait, et perdre presque tout mon travail de quatre ans, pour rendre une entière obéissance à l'Église, en ce qu'elle a défendu l'opinion du mouvement de la terre. » Lettre à Mersenne de février 1634 ; AT I,

désir « de vivre en repos et de continuer la vie que j'ai commencée en prenant pour ma devise : *bene vixit, bene qui latuit* ».

Cette lettre confirme non seulement la position cartésienne en faveur de l'héliocentrisme, mais aussi sa volonté de ne pas affronter l'autorité religieuse ainsi que sa stratégie du retrait de sa physique. Ce choix peut d'autant plus surprendre que Descartes avait déjà décidé de publier ce texte anonymement, comme il l'annonce à Mersenne quelques années plus tôt : « Au reste, je vous prie de n'en parler à personne du monde ; car j'ai résolu de l'exposer en public, comme un échantillon de ma Philosophie, et d'être caché derrière le tableau pour écouter ce qu'on en dira. »<sup>6</sup> Pourquoi donc renonce-t-il à publier sa science à cause de son héliocentrisme après le second procès de Galilée, alors qu'il avait déjà opté pour une publication anonyme ? C'est que la publication clandestine reste dangereuse. Il suffit en effet d'une indiscretion pour que l'auteur soit identifié. Certes, il vient depuis peu de s'installer dans les Provinces Unies<sup>7</sup>, préférant sans doute la tolérance religieuse au « langage confus qui règne dans les pays d'Inquisition », comme l'affirmera Adrien Baillet, son premier biographe et l'auteur de la légende de Saint-Descartes.<sup>8</sup> Cependant, bien qu'il n'ait encore rien publié, Descartes est loin d'être un anonyme. Il fait partie des intellectuels qui comptent. Il a fréquenté quelques cercles de discussions, il est en contact constant avec Mersenne, qui fait circuler dans le monde savant les idées des uns et des autres. Et puis, il a déjà été chargé par le cardinal de Bérulle, lequel a été impressionné par la force de son raisonnement, de fonder une philosophie chrétienne qui s'opposerait au pyrrhonisme à la Montaigne.<sup>9</sup> Descartes se sait donc observé. On comprend dès lors

---

281.

<sup>6</sup> Lettre à Mersenne du 8 octobre 1629 ; AT I, 23.

<sup>7</sup> C'est à la fin de l'année 1628 qu'il s'installe de manière presque définitive en Hollande et la lettre à Mersenne date de l'automne de l'année suivante.

<sup>8</sup> Adrien Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*, Paris, Daniel Horthelmes, 1691 ; Hildesheim-New York, Olms, 1972, t. I, p. 249.

<sup>9</sup> Maxime Leroy va jusqu'à soupçonner une « fuite » ayant pour but de lui éviter de répondre à la demande de Bérulle. [Maxime Leroy, *Descartes. Le philosophe au masque*, 4 livres, 2 volumes, Paris, Éditions Rieder, 1929.] Pagès s'interrogera également sur la fuite de Descartes en terre de Hollande. [Frédéric Pagès, *Descartes et le cannabis : pourquoi partir en Hollande*, Paris, Éditions Mille et une Nuits, 1996.] Pour consulter une biographie tenant compte des dernières recherches sur Descartes, on

que la publication anonyme n'est pas forcément une solution offrant toutes les garanties.

S'il y a dans son retrait une attitude de protection, bien compréhensible, il y a davantage. En effet, l'idée selon laquelle il voulait se cacher derrière sa publication pour voir ce que le monde en penserait, montre que, dès le départ, Descartes réfléchit aux stratégies à utiliser pour faire passer sa conception du monde. On est donc peut-être moins face à un poltron que face à un stratège.

Ajoutons encore que sa décision de retirer son ouvrage doit avoir été lourde à porter. En effet, quelques années plus tôt, alors qu'il est en pleine rédaction de ce texte, il avoue à Mersenne apprécier tellement ce traité de physique qu'il n'entend rien publier d'autre que d'éventuels approfondissements d'une partie ou l'autre des thèses qu'il contient : « Et je ne pense pas après ceci me résoudre jamais plus de faire rien imprimer, au moins moi vivant : car la fable de mon Monde me plaît trop pour manquer à la parachever, si Dieu me laisse vivre assez longtemps pour cela ; mais je ne veux point répondre de l'avenir »<sup>10</sup>. L'avenir a fait que ce sera justement ce texte qu'il renoncera à publier.

## **2. La stratégie du *Monde***

Aujourd'hui, on aurait tendance à penser que la publication anonyme ou le silence sont des choix qui exemptent de l'usage d'autres stratégies dissimulatrices. Or, c'est loin d'être le cas pour Descartes. Au début du *Traité de la Lumière*, Descartes annonce qu'il va présenter une fable<sup>11</sup> :

Il me reste ici encore beaucoup d'autres choses à expliquer, et je serais même bien aise d'y ajouter quelques raisons pour rendre mes opinions plus vraisemblables. Mais afin que la longueur de ce discours vous soit moins ennuyeuse, j'en veux envelopper une partie dans l'invention d'une Fable, au travers de laquelle j'espère que la vérité ne laissera pas de paraître

---

pourra consulter l'ouvrage de Françoise Hildesheimer, *Monsieur Descartes. La fable de la raison*, Paris, Flammarion, 2010.

<sup>10</sup> Lettre à Mersenne du 25 novembre 1630 ; AT I, 179.

<sup>11</sup> Pour une analyse plus détaillée de ce recours à la fable, je renvoie à mon article « La mise en scène du monde chez Descartes » [in Sabine Chaouche (éd.), *Le « Théâtral » de la France d'Ancien Régime. De la représentation de soi à la représentation scénique*, Paris, Honoré Champion, 2009, pp. 281-300] ainsi qu'à mon ouvrage *Descartes et le libertinage* [Paris, Éditions Hermann, Paris, 2009, pp. 237-260].

suffisamment, et qu'elle ne sera pas moins agréable à voir que si je l'exposais toute nue. (AT XI, 31)

Ce passage est tout à fait étonnant non seulement par l'artifice utilisé, mais aussi par la raison qu'il donne de son usage. S'il présente une fable, ce serait pour plaire à son public et faire en sorte qu'il ne s'ennuie pas à la lecture de sa physique.

Il ne fait guère de doute que le recours à la fable du monde dépasse le simple amusement littéraire. Il permet en effet aussi à Descartes d'éviter les querelles avec les scolastiques et les théologiens. Cette stratégie lui donne la possibilité de présenter un monde tout à fait semblable à celui-ci, mais qu'il peut expliquer depuis son origine uniquement sur base de principes mécaniques. En outre, dans son monde, Dieu se contente d'avoir créé un univers identique et à le maintenir selon les mêmes lois : il devient garant de la permanence des lois de la nature<sup>12</sup>. Toutes les explications scolastiques et bibliques peuvent ainsi aisément être laissées de côté et la question des miracles est ainsi évacuée.

Descartes était particulièrement heureux de sa trouvaille, qui date de la fin des années 1620, comme en témoigne sa correspondance avec Mersenne.<sup>13</sup> Mais il donnait alors la prudence comme principale raison du recours à la fable : « [...] je pense avoir trouvé un moyen pour exposer toutes mes pensées en sorte qu'elles satisfèrent à quelques-uns et que les autres n'aient pas occasion d'y contredire ». <sup>14</sup> Le recours à la fable constitue donc bien aussi une ruse destinée à lui frayer un chemin au travers de la censure tout en se faisant entendre de quelques-uns. Certes, les censeurs ne sont pas idiots au point de ne pas comprendre ce qui se cache derrière la fable, mais jusqu'à la condamnation de Galilée, où il devient interdit de présenter la théorie héliocentrique même sur le mode de la simple hypothèse, Descartes avait toutes les raisons de penser que sa ruse de la fable, qui sauvait les apparences en amplifiant le caractère hypothétique de son explication du monde, lui permettrait de publier sa physique mécaniste sans être inquiété.

---

<sup>12</sup> Or est-il que ces deux règles suivent manifestement de cela seul, que Dieu est immuable, et qu'agissant toujours en même sorte, il produit toujours le même effet. » *Le Monde ou Traité de la Lumière*, AT XI, 43.

<sup>13</sup> Cf. sa lettre déjà citée du 25 novembre 1630 ; AT I, 179.

<sup>14</sup> Lettre à Mersenne du 13 novembre 1629 ; AT I, 70.

D'ailleurs, dans l'autre passage du *Monde*, où il est question de la fable, Descartes insiste sur le fait qu'il n'y présente celle-ci que comme une hypothèse, dans laquelle s'y peuvent d'ailleurs même trouver quelques faussetés : « Et pour faire ici un Tableau qui vous agrée, il est besoin que j'y emploie de l'ombre aussi bien que des couleurs claires. Si bien que je me contenterai de poursuivre la description que j'ai commencée, comme n'ayant d'autre dessein que de vous raconter une fable. » (AT XI, 48) Dans ce texte, Descartes insiste à nouveau non seulement sur le fait que l'histoire qu'il raconte peut être fautive – ce n'est qu'une histoire et même une fable –, mais aussi sur le caractère plaisant de celle-ci.<sup>15</sup>

Précisons cependant que ce n'est pas parce qu'il a recours à l'explication fabuleuse que Descartes renonce pour autant à toute prétention à la vérité. Il ne cesse de jouer sur plusieurs tableaux et il ne renonce pas à la vérité à laquelle l'entendement peut accéder pour prendre possession de l'imaginaire. Dans le premier passage cité du *Monde*, Descartes précise bien que la vérité transparaîtra à travers la fable.

En outre, le plaisir du lecteur revient comme un élément déterminant de son recours à la ruse de la fable. Pourtant, l'image d'un amuseur public colle mal avec notre représentation de Descartes. Faut-il considérer qu'il affiche là une légèreté servant à masquer, une fois de plus, ses véritables intentions ou bien, réellement, veut-il aussi plaire à son public et le séduire ?

Cette dernière interprétation, au premier abord scandaleuse, peut pourtant avoir un fondement si on y réfléchit. En effet, pour faire passer son explication mécaniste du monde, Descartes ne doit pas seulement convaincre les savants de l'époque – remarquons que son *Monde* est son premier ouvrage rédigé en français – mais aussi modifier l'imaginaire social. Or, celui-ci est occupé par une autre histoire, celle que racontent la Bible et les prêtres qui l'interprètent et la font connaître au public<sup>16</sup>. Dans ces conditions, il est ingénieux de raconter une autre histoire. Mais si on se place sur le terrain des

---

<sup>15</sup> Au XVII<sup>e</sup> siècle, la notion d'histoire – où ce qui était exposé était vrai – est opposée à la notion de fable, celle-ci étant trompeuse. Il est étonnant de constater que, dans un tel contexte, Descartes a choisi la plupart du temps le terme de « fable » plutôt que celui d'« histoire » ou ceux plus neutres quant à la vérité de « roman » ou de « récit ».

<sup>16</sup> Dans le monde catholique, la lecture de la Bible n'est toujours pas autorisée.

fables, il faut non seulement que son histoire convainque par la limpidité de ses raisonnements, mais plus encore qu'elle séduise. Si l'histoire est plaisante, elle sera racontée et, de bouches à oreilles, elle pourra concurrencer dans l'imaginaire le récit biblique.<sup>17</sup> Et pas de doute que Descartes est bien conscient de concurrencer le récit de la Genèse, comme le confirment ses propos à Mersenne : « Je vous dirais que je suis maintenant après à démêler le chaos, pour en faire sortir de la lumière, qui est l'une des plus hautes et des plus difficiles matières que je puisse jamais entreprendre ; car toute la physique y est presque comprise. »<sup>18</sup> Quoi qu'il en soit, Descartes va si loin qu'il lui semble nécessaire, par moments, de se défendre de vouloir occuper la place de Dieu. Il ne faut donc nullement réduire la fable du monde à une stratégie de protection, comme cela a si souvent été fait. Certes, la fonction de protection n'est pas absente, mais elle n'est certainement pas la seule raison du recours à la fable lorsqu'il est question de la science chez Descartes.

### 3. Faire changer les conditions

Le retrait de son ouvrage n'est certainement pas un renoncement. Même s'il ne se départira pas d'une certaine prudence, Descartes ne se limite évidemment pas à cette position strictement défensive de non-publication. Il avoue changer de stratégie et espérer, par la publication de son *Discours*, faire modifier les conditions sociopolitiques, afin de rendre la publication de sa physique possible : « car enfin je n'ai parlé comme je l'ai fait de ma Physique, qu'afin de convier ceux qui la désireront, à faire changer les causes qui m'empêchent de la publier »<sup>19</sup>. Il se pourrait d'ailleurs que cet aveu, qui peut apparaître comme naïf et incroyablement confiant, participe de la manœuvre étant donné la position particulière de Mersenne, au centre d'un réseau qui rassemble la plupart des intellectuels de l'époque.

Dans son *Discours de la méthode*, faisant allusion à son

---

<sup>17</sup> En outre, selon Cavaillé, la fable a aussi pour fonction de permettre le déploiement de l'imagination scientifique dans un monde où la science commence seulement à se détacher de l'expérience sensible. Jean-Pierre Cavaillé, *Descartes. La fable du monde*, Paris, Vrin-EHESS, 1992, p. 180.

<sup>18</sup> Lettre à Mersenne du 23 décembre 1630 ; AT I, 194.

<sup>19</sup> Lettre à Mersenne du 27 avril 1637 ; AT I, 368.

*Monde*, il rappelle l'idée de la fiction qu'il avait élaborée pour son *Traité de la lumière* :

Même pour ombrager un peu toutes ces choses, et pouvoir dire plus librement ce que j'en jugeais, sans être obligé de suivre ni de réfuter les opinions qui sont reçues entre les doctes, je me résolu de laisser tout ce monde ici à leurs disputes, et de parler seulement de ce qui arriverait dans un nouveau, si Dieu créait maintenant quelque part, dans les Espaces Imaginaires, assez de matière pour le composer, et qu'il agitait diversement et sans ordre les diverses parties de cette matière, en sorte qu'il en composa un Chaos aussi confus que les Poètes en puissent feindre, et que, par après, il ne fit autre chose que de prêter son concours ordinaire à la Nature, et la laisser agir suivant les Lois qu'il a établies. (AT VI, 42)

La stratégie est plus subtile qu'elle n'y paraît, comme peut déjà le laisser penser le fait qu'il n'hésite pas à donner, dans son *Discours*, les raisons de son recours à la fiction. Il s'agit bien de présenter sa science comme une fable, afin d'éviter d'avoir à réfuter les conceptions généralement admises. Mais il s'agit aussi et surtout de feindre de rester dans la ligne autorisée. Les scolastiques ont créé et laissé libre les espaces imaginaires, Descartes se les approprie donc. Mais il va s'en emparer pour y décrire un monde semblable en tout point au monde réel, mais dont les principes de fonctionnement et de création sont exclusivement mécaniques. Il va donc de la sorte montrer qu'on peut expliquer le monde par des principes purement matériels. Il s'agit ainsi d'utiliser une notion scolastique – les espaces imaginaires – pour la faire jouer contre les opinions admises par les scolastiques, tout en donnant l'impression de rester dans la ligne autorisée. En effet, il se développe dans un espace créé par l'institution du savoir.

#### **4. De la fiction aux hypothèses**

En fait, à l'exception des trois essais qu'il donne pour juger de sa méthode à la fin de son *Discours*, ce n'est que dans ses *Principes* qu'il donnera vraiment à voir l'ensemble de sa physique. Cet ouvrage est particulièrement intéressant pour mon propos. Il s'agit bien de son *Monde*, mais présenté de manière à s'accorder avec les scolastiques. C'est ce qu'il annonce à Huygens :

Peut-être que ces guerres scolastiques seront cause que mon Monde se fera bientôt voir au monde, et je crois que ce serait dès à présent, sinon que je veux auparavant lui faire apprendre à parler latin, et je le ferai nommer *Summa Philosophiae*, afin qu'il s'introduise plus aisément en la

conversation des gens de l'école, qui maintenant le persécutent et tâchent à l'étouffer avant sa naissance, aussi bien les Ministres que les Jésuites.<sup>20</sup>

Le texte finalement portera un autre nom, mais il s'agit bien du même ouvrage. En outre, ici, plus question de rester anonyme et de se cacher pour observer les réactions du monde face à sa science. Non seulement ce texte est signé, mais il est surtout destiné à remplacer, dans les écoles, les manuels aristotéliens. Il lui faut donc y développer une grande ambiguïté, afin qu'il puisse être adopté par les Jésuites, mais, en même temps, transformer mine de rien les conceptions de l'époque ou, à tout le moins, se prêter simultanément à une toute autre lecture. Observons comment il y présente la question de l'héliocentrisme.

Il ouvre la quatrième partie de son texte sur l'article suivant : « Que pour prouver les vraies causes de ce qui est sur la Terre, il faut retenir l'hypothèse déjà prise, nonobstant qu'elle soit fausse. » ; et il l'explique de la sorte :

Bien que je ne veuille point qu'on se persuade que les corps qui composent ce monde visible aient jamais été produits en la façon que j'ai décrite, ainsi que j'ai ci-dessus assez averti, je suis néanmoins obligé de retenir encore ici la même hypothèse, pour expliquer ce qui *est* sur la terre, afin que, si je montre évidemment, ainsi que j'espère faire, qu'on peut, par ce moyen, donner *des raisons très intelligibles et certaines* pour toutes les choses... *qui s'y remarquent*, et qu'on ne puisse faire le semblable par aucune autre invention, nous ayons sujet de conclure que, *bien que le monde n'ait pas été fait au commencement de cette façon, et qu'il ait été immédiatement créé de Dieu, toutes les choses qu'il contient* ne laissent pas d'être maintenant de même nature, que si elles avaient été ainsi produites.<sup>21</sup>

Descartes remplace donc l'idée d'un monde se situant dans les espaces imaginaires par celui d'explications imaginaires. Néanmoins, dans les deux cas, il prétend de la même façon au caractère véridique de ce qu'il propose. L'article 43 des *Principes* précise :

Et certes, si les principes dont je me sers sont très évidents, si les conséquences que j'en tire sont fondées sur l'évidence des Mathématiques, et si ce que j'en déduis de la sorte s'accorde exactement avec toutes les expériences, il me semble que ce serait faire injure à Dieu, de croire que les causes des effets qui sont en la nature, et que nous avons ainsi trouvées, sont fausses : car *ce serait le vouloir rendre coupable* de nous avoir créés si imparfaits, que nous fussions sujets à nous méprendre, lors même que nous usons bien de la raison qu'il nous a donnée. (AT IX-2, 123)

<sup>20</sup>Lettre à Huygens du 31 janvier 1642 ; AT III, 523.

<sup>21</sup> Descartes, *Principes* IV, Art. 1 ; AT IX, 201.

C'est parce que son explication donne de meilleures raisons de la manière dont fonctionne le monde qu'elle doit être acceptée. Remarquons que, comme dans le *Monde*, le *Discours*, les *Méditations* et le début des *Principes*, Dieu se retrouve garant de la connaissance. Pourtant, un glissement s'est opéré ici : si on ne reconnaît pas la vérité de ce qui est ainsi obtenu, on fait injure à Dieu et on le rend coupable d'une imperfection. Autrement dit, ceux qui risquent de ne pas pouvoir atteindre à la certitude, ce ne sont pas ceux qui, au nom de la science, relativiseraient la parole sacrée. Au contraire, ce sont les théologiens qui sont mis en difficulté dans la mesure où, au nom de la Bible et d'Aristote, ils risquent de refuser les conclusions auxquelles la raison aboutit et, partant, de faire de Dieu un être imparfait. On voit donc comment entre le début et la quatrième partie des *Principes* un retournement s'est subrepticement instauré, faisant désormais de la raison la référence. Et le stratagème est d'autant plus important, que cet ouvrage devrait être présenté et commenté par les Jésuites, lesquels ont en mains l'essentiel de l'enseignement de l'époque.

Il y a, en outre, entre les espaces imaginaires du *Discours* et les hypothèses des *Principes*, une différence qui, dans le contexte de l'époque, est sans doute moins anodine qu'elle peut sembler aujourd'hui, même si, dans un cas comme dans l'autre, il n'affirme pas directement la véracité de l'explication et que, au contraire, il semble insister sur son caractère fictif. On aperçoit immédiatement qu'il s'agit, dans les deux cas, de prendre ses précautions face à la vérité religieuse et scolastique officielle. Par ce biais, Descartes parvient à éviter l'affrontement tant avec l'Église qu'avec l'institution scolaire.

Mais cela va plus loin. Parler d'hypothèse, fût-elle fausse, n'est pas insignifiant. Le premier procès de Galilée avait abouti au compromis suivant : traiter de l'héliocentrisme était permis mais comme d'une hypothèse et nullement comme de la vérité, notion réservée à la Bible ; ce à quoi, comme on le sait, Galilée ne s'était pas conformé. En parlant dans ce texte d'hypothèses, Descartes semble d'emblée admettre ce qu'on demandait à Galilée. Sa stratégie semble se justifier par la vocation de manuel scolaire que revêt ses *Principes de philosophie*. S'il veut que celui-ci intègre les collèges jésuites, il a

donc tout intérêt à mettre en évidence sa soumission envers l'Église.

Toutefois, il ne faut pas pour autant en conclure, comme cela a souvent été fait, que Descartes préfère renoncer à ses conceptions ou qu'il est un pleutre et un être soumis. La manière dont il va, dans ce texte, présenter le géocentrisme et l'héliocentrisme va nous permettre d'en juger.

Il va à n'en point douter jouer d'équivoque. L'ambiguïté va se concentrer sur la question du mouvement et s'appuyer sur le référentiel. Descartes donne, dès le départ, deux définitions du mouvement : selon soi-disant l'usage commun – déplacement d'un lieu en un autre et donc action impliquant un déplacement –, puis ce qu'il est vraiment. Pour ce faire, il reprend l'image du navire – image qui, dans les textes anciens, est fréquente, mais concerne généralement l'orientation du mouvement du bateau vers un port<sup>22</sup> – et file la métaphore en imaginant un marin assis sur la poupe de cette embarcation : le marin est en mouvement par rapport à la terre ferme, mais pas par rapport au vaisseau.

Or le mouvement (à savoir celui qui se fait d'un lieu en un autre, car je ne conçois que celui-là, et ne pense pas aussi qu'il en faille supposer d'autres en la nature) le mouvement donc, selon qu'on le prend d'ordinaire, n'est autre chose que l'action par laquelle un corps passe d'un lieu en un autre. Et tout ainsi que nous avons remarqué ci-dessus, qu'une même chose en même temps change de lieu et n'en change point, de même nous pouvons dire qu'en même temps elle se meut et ne se meut point. Car celui, par exemple, qui est assis à la poupe d'un vaisseau que le vent fait aller, croit se mouvoir, quand il ne prend garde qu'au rivage duquel il est parti et le considère comme immobile, et ne croit pas se mouvoir, quand il ne prend garde qu'au vaisseau sur lequel il est, pour ce qu'il ne change point de situation au regard de ses parties. Toutefois, à cause que nous sommes accoutumés à penser qu'il n'y a point de mouvement sans action..., nous dirons que celui qui est ainsi assis est en repos, puisqu'il ne sent point d'action en soi, et que cela est en usage. (Art. 24, AT IX-2, 75-76)

---

<sup>22</sup> Giordano Bruno, dans son ouvrage *L'infini, l'univers et les mondes* [trad. Bertrand Levergeois, Paris, Berg International, 1987] et Galilée dans son *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde* [trad. René Fréreau, Paris, Seuil, 1992] ont déjà repris cette image dans une perspective assez semblable à Descartes. J'ai analysé cette image dans mon article « Quand les philosophes voyagent... Déplacements réels, imaginaires et rhétoriques chez quelques philosophes du XVII<sup>e</sup> siècle », in *Cadernos de Literatura Comparada, Deslocações Criativas*, n° 24/25, Porto, Edições Afrontamento/ Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, 2013, pp. 389-423 et en ligne. URL : <http://ilc-cadernos.com/index.php/cadernos/article/view/149>.

Cette explication est loin d'être innocente. D'abord, on remarquera que Descartes s'arrange pour y préciser que seul le changement physique existe, refusant de la sorte discrètement les diverses conceptions du mouvement qu'on trouve dans la scolastique ainsi que l'explication habituelle de la transsubstantiation<sup>23</sup>. Ensuite, sa formulation montre bien que ce qui tient de l'usage commun – et l'usage commun vise ici davantage les doctes que le peuple – n'est pas la relativité du mouvement, mais le fait qu'il soit lié à l'action : il est donc en accord avec le principe d'inertie. Mais la relativité qui est présente dans cette définition va avoir des conséquences tout à fait déterminantes et participe de la manœuvre. Elle est déclinée sous une forme un peu différente lorsqu'il définit le mouvement proprement dit : « transport d'une partie de la matière, ou d'un corps, du voisinage de ceux qui le touchent immédiatement, et que nous considérons comme en repos, dans le voisinage de quelques autres ». (AT IX-2, 76)

Cette manière de considérer les corps les uns par rapport aux autres et de jouer sur leur voisinage immédiat va permettre à Descartes d'intervenir dans la querelle entre l'Église et Galilée, puisque, bien évidemment, ce qui est aussi en jeu dans cette question du mouvement, c'est le mouvement de la terre.

Grâce à ces définitions posées de manière détachée dans la seconde partie du texte, Descartes va pouvoir réaliser un véritable tour de passe-passe dans la troisième partie de ses *Principes*, partie qui traite « du monde visible ».

Descartes commence ainsi par ce qui ressemble bien à un mouvement de retrait, puisqu'il affirme que la terre ne se meut pas. L'article 28 s'intitule justement : « Qu'on ne peut pas proprement dire que la Terre ou les Planètes se meuvent, bien qu'elles soient ainsi transportées ». (AT IX-2, 113) Il rappelle qu'il a précédemment démontré que, à proprement parler, le mouvement se détermine par rapport aux parties qui le touchent directement. Cela signifie donc, précise-t-il, que, par rapport à l'atmosphère terrestre – ce avec quoi la terre est immédiatement en contact –, la terre ne peut être dite en mouvement. Descartes semble ici adopter la position scolastique et

---

<sup>23</sup> Cette réduction du mouvement à son sens moderne était déjà présente dans son *Monde ou Traité de la lumière*.

abandonner Copernic et Galilée à leur sort, même s'il rappelle malgré tout qu'on peut dire qu'une même chose, en même temps, se meut et ne se meut pas, selon le point de comparaison.

Et Descartes insiste apparemment sur le fait que sa position est en accord avec les dogmes religieux, dans l'article suivant qu'il intitule : « Que même en parlant improprement et suivant l'usage, on ne doit point attribuer de mouvement à la Terre, mais seulement aux autres Planètes ». (AT IX-2, 113) Descartes semble donc confirmer sa position orthodoxe, mais d'une manière qui insinue déjà le doute, car pourquoi n'octroyer le mouvement qu'aux autres planètes si ce n'est pour des raisons qui sont d'ordre religieux et non scientifiques. À la fin de ce même article 29, il reprend l'exemple du marin sur son vaisseau pour faire voir à l'imagination que le mouvement de la Terre ne peut être envisagé :

Que si néanmoins ci-après, pour nous accommoder à l'usage, nous semblons attribuer quelque mouvement à la Terre, il faudra penser que c'est en parlant improprement et, au même sens que l'on peut dire quelque fois de ceux qui dorment et sont couchés dans un vaisseau, qu'ils passent cependant de Calais à Douvres, à cause que le vaisseau les y porte. (AT IX-2, 115)

Or, l'exemple fonctionne en réalité tout à fait à l'inverse de ce qu'il prétend. En effet, il présente une image et, de ce fait, c'est à l'imagination qu'il s'adresse. Or, comment l'imagination peut-elle concevoir qu'il est inapproprié de se représenter celui qui dort sur le navire comme ne se déplaçant pas, alors qu'il est transporté de Calais à Douvres. C'est évidemment l'inverse qui serait paradoxal : prétendre qu'il n'a pas bougé en passant d'un pays à l'autre sous prétexte qu'il dormait. Alors qu'il semble s'accorder avec la position officielle, Descartes parvient à montrer combien celle-ci est impropre et absurde. Elle signifierait sinon qu'on ne peut pas prétendre qu'on s'est déplacé chaque fois que, plutôt que de marcher, on a utilisé un moyen de transport. La position orthodoxe est ridiculisée, alors même qu'elle semble être défendue.

En agissant de la sorte, Descartes peut éviter la querelle entre Galilée et Bellarmin. Il peut dire que la Terre ne bouge pas par rapport à la couche atmosphérique, qui est dans son voisinage immédiat. Mais il va de soi que le point de comparaison de la terre n'est pas la couche atmosphérique mais le soleil et il est tout aussi

évident que, selon la définition même de Descartes, par rapport à ce point de comparaison, la Terre se meut.

La position cartésienne ressemble à une concession, puisque, contrairement à Galilée, il accepte de soutenir l'idée que l'héliocentrisme et de l'ordre de la pure l'hypothèse. Pourtant son mouvement de retrait constitue aussi une belle avancée. En effet, de cette manière, il affirme que la position officielle est également une hypothèse, dans la mesure où seul le point de comparaison change. Autrement dit, sans avoir l'air d'y toucher et en montrant patte blanche, il relativise les deux points de vue et sous-entend que la vérité admise n'est rien d'autre qu'une hypothèse.

Plus encore que le jeu d'équivoques, qui fonctionne ici sur le mode du trompe l'œil puisqu'il joue sur le changement de point de vue, l'utilisation de ces stratégies dissimulatrices ne vise pas seulement à présenter de manière neutre deux points de vue différents, mais contient un caractère offensif caché. Autrement dit, il ne s'agit pas de faire vivre ensemble deux positions diverses, mais de cacher à certains lecteurs non pas tant l'autre position que toutes ses conséquences, qui sont de nature à miner profondément le point de vue présenté comme l'officiel et celui ouvertement défendu par l'auteur.

L'exemple du traitement de l'héliocentrisme par Descartes montre que le silence ou le retrait ne sont pas systématiquement des positions défensives ou, plus exactement, qu'elles peuvent, tout en étant des mesures de protection, constituer aussi des manières d'avancer des positions fermes et contraires, voire constituer des attaques à l'égard du pouvoir.

### **Bibliographie**

Baillet, Adrien, *La vie de Monsieur Descartes*, Hildesheim-New York, Olms, 1972 [1691]

Bruno, Giordano, *L'infini, l'univers et les mondes*, trad. Bertrand Levergois, Paris, Berg International, 1987 [1584].

Cavaillé, Jean-Pierre, *Descartes. La fable du monde*, Paris, Vrin-EHESS, 1992.

Sabine Chaouche (éd.), *Le « Théâtral » de la France d'Ancien Régime. De la représentation de soi à la représentation scénique*,

Paris, Honoré Champion, 2009.

Descartes, René, *Œuvres*, édition de Adam et Tannery, Paris, Vrin, 1996, éd. Augmentée [1974].

Galilée dans son *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde*, trad. René Fréreau et François de Gandt, Paris, Seuil, 1992 [1632].

Hildesheimer, Françoise, *Monsieur Descartes. La fable de la raison*, Paris, Flammarion, 2010.

Leroy, Maxime, *Descartes. Le philosophe au masque*, 4 livres, 2 volumes, Paris, Éditions Rieder, 1929.

Pagès, Frédéric, *Descartes et le cannabis : pourquoi partir en Hollande*, Paris, Éditions Mille et une Nuits, 1996.

Staquet Anne, *Descartes et le libertinage*, Paris, Éditions Hermann, Paris, 2009.

Staquet, Anne, « La mise en scène du monde chez Descartes », in : Chaouche, Sabine, *Le « Théâtral » de la France d'Ancien Régime. De la représentation de soi à la représentation scénique*, Paris, Honoré Champion, 2009, pp. 237-260.

Staquet, Anne, « Quand les philosophes voyagent... Déplacements réels, imaginaires et rhétoriques chez quelques philosophes du XVII<sup>e</sup> siècle », in *Cadernos de Literatura Comparada, Deslocações Criativas*, n° 24/25, Porto, Edições Afrontamento/ Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, 2013, pp. 389-423 et version [en ligne] (2016). URL : <http://ilc-cadernos.com/index.php/cadernos/article/view/149>. (consulté le 24 mars 2017)

Staquet, Anne, *Descartes avance-t-il masqué ?*, Bruxelles, Éditions de l'Académie royale de Belgique, « L'Académie en poche », 2015.