

CHAPITRE 4

HENRY MORE : PLAIDOYER POUR UN ESPACE INFINI ET DIVIN

Françoise Monnoyeur

Henry More, en affirmant que l'espace est divin et infini, marque son appartenance au courant des platoniciens de Cambridge tout en acceptant la grande révolution astronomique du XVII^e siècle ; en un mot l'alliance de la tradition platonicienne avec les recherches scientifiques de la Royal Society caractérise la démarche philosophique d'Henry More. L'intime conviction de l'existence d'un espace infini lui vient certainement de l'influence du platonisme et du néoplatonisme ; lorsqu'il définit et démontre que cet espace est infini parce que divin, il se réfère aussi aux conceptions de la «cabale nouvelle», qui identifie l'espace avec le «lieu de Dieu». L'élaboration de la théorie de l'espace infini doit être également comprise chez More à partir de son rejet du mécanisme cartésien, considéré par les théologiens comme une voie permettant l'accès à l'athéisme. Sa conception de l'espace exprime donc un certain syncrétisme dont l'originalité lui assure pourtant une destinée dans la métaphysique qui lui succède, en particulier celle de Newton. Il semble alors indispensable de considérer comment l'anticartésianisme de More se lie à ses idées théologiques pour comprendre la formation du concept d'espace comme infini divin ; en effet l'adhésion puis la critique de plus en plus aiguë de la philosophie cartésienne se marie d'une inspiration néo-platonicienne qui sera de plus en plus prononcée. L'interprétation de ces

différentes traditions ancre l'espace de More dans un cadre connu mais remanié et qui offre par là-même une nouveauté certaine.

1. LA CRITIQUE DE L'ESPACE GÉOMÉTRIQUE ET MÉCANIQUE DE DESCARTES

Avant d'être cartésien, le philosophe anglais Henry More est platonicien et expose sa croyance en l'infinité dans un poème de jeunesse intitulé *Democritus platonissans ou Essai sur l'infinité des mondes d'après des principes platoniciens*. Saluant les découvertes de Galilée et Copernic, More se prononce avec enthousiasme pour l'infinité des mondes : «*Je ne dirai pas que notre monde est infini, mais qu'il existe une infinité de mondes*»¹. Il faut noter que More prend soin d'englober notre monde dans l'infinité des mondes qui se fond à l'infinité divine afin d'éviter toute prise de distance de l'infini mondain avec l'infini divin.

Cette conviction persiste au moment de sa période cartésienne et le conduit à formuler envers Descartes une série d'objections sur la conception mécaniste qui réduit l'espace à l'étendue. De ce point de vue, nul philosophe mieux qu'Henry More n'a su remettre en question la réduction de l'espace opérée par Descartes alors que d'autres philosophes, comme Leibniz par exemple, fondent une critique de Descartes à partir d'un système théorique très différent de celui de Descartes. Autrement dit, l'importance de la mise en perspective de la conception de Descartes par More réside dans le fait qu'Henry More, avant même de fonder son propre système, s'inscrit résolument dans le mécanisme cartésien :

«*Cependant, pour ne rien vous dissimuler, Monsieur, bien que je sois éperdument amoureux de votre système, et de tout le corps de votre philosophie, je vous avouerai qu'il vous est échappé quelque chose dans la seconde partie de vos Principes... Mais ces difficultés ne portent point coup au fond de votre philosophie ; car quand ce qui m'embarrasse seroit ou faux, ou incertain, cela ne feroit rien à l'essence ou au fond de cette science, qui à cela près subsisteroit toujours très bien.*»²

More se dit «éperdument amoureux du système» de Descartes, car au moment de la correspondance, il approuve entièrement ce qui constitue les grands traits du mécanisme cartésien : la distinction de l'âme et du corps, les idées innées et le rejet des formes

substantielles. Contrairement à ses contemporains de l'école de Cambridge, qui refusent l'idée de l'existence d'une création continuée, comme Ralph Cudworth³ par exemple, parce qu'elle place Dieu en dehors du monde, More ne formule pas à cette période cette objection à Descartes ; il reste cependant, quant à lui, convaincu depuis toujours qu'il existe un espace infini et exprime cette conviction dans la série d'échanges épistolaires qu'il entretient avec Descartes ; cette correspondance témoigne peut-être, selon l'expression de Geneviève Lewis, «d'un dialogue de sourds»⁴, mais indique les apories, de la théorie cartésienne de l'espace ; ces apories une fois dépassées par le système de More, conduisent à la conception newtonienne de l'espace.

Henry More : la matière est étendue mais impénétrable

Le point de départ de More est le suivant : la matière est étendue ; il est remarquable qu'à partir de Descartes cet énoncé soit admis universellement comme une vérité indiscutable ; Jean Le Rond D'Alembert, réputé pour sa critique de la physique cartésienne, reprendra d'emblée dans le premier tome de ses *Éléments de philosophie* cette définition de la matière comme étendue ; cette entente sur une définition vague autorise évidemment de multiples divergences et la contradiction philosophique surgit à nouveau dès que l'on s'interroge sur la nature de cette matière étendue ; pour Descartes elle est géométrique, pour D'Alembert elle reste un effet des sens. More pose à Descartes très clairement ce problème :

«*Vous définissez la matière ou le corps d'une manière trop générale, car il semble que non seulement Dieu, mais les anges mêmes, et toute chose qui existe par soi-même, est une chose étendue ; en sorte que l'étendue paroît être enfermée dans les mêmes bornes que l'essence absolue des choses, qui peut néanmoins être diversifiée selon la variété des essences mêmes [...] c'est pourquoi la substance étendue est quelque chose de plus général.*»⁵

Cette critique adressée à Descartes et au terme de laquelle la définition du corps doit, selon More, être plus précise et celle de la substance étendue au contraire plus générale fait ressortir deux idées ; celles-ci permettront au philosophe anglais d'élargir ultérieurement la perspective cartésienne pour la transformer radicalement et retrouver l'espace comme entité distincte de la matière ;

on constate premièrement, d'après cet énoncé, et contrairement à Descartes, que More n'assimile pas la matière à n'être qu'étendue et deuxièmement qu'il ne limite pas l'application de l'étendue à la matière. Un double mouvement se dessine donc à partir de la définition cartésienne de l'étendue : d'une part, More rend plus spécifique la définition du corps comme chose étendue et d'autre part, il étend cette notion d'extension au non-corporel, à Dieu par exemple. Afin de donner une définition plus affinée et opératoire de l'étendue, qui constitue la pierre angulaire de sa pensée philosophique, Henry More va devoir tout d'abord préciser cette notion de substance matérielle que Descartes a si vaguement abandonnée à la géométrie en la qualifiant d'étendue en longueur, largeur et profondeur⁶. Envisageons la méthode de More pour élargir la réalité géométrique de la matière cartésienne ; il enrichit la nature de la matière cartésienne du caractère d'imperméabilité que Descartes refuse dans ses *Principes de la philosophie* pour les mêmes raisons qu'il refuse les autres qualités de la matière, en vertu de leur mise en évidence par l'intermédiaire des sens. Ainsi l'extension ne constitue-t-elle pas, pour More, la seule caractéristique de la matière ; dans la lettre du 2 décembre 1648, il bat en brèche la négation cartésienne des qualités secondes de la matière :

«Le corps peut être sans mollesse, sans dureté, sans poids, sans légèreté, etc., et la matière subsister en son entier sans ces qualités, et les autres que les sens aperçoivent en elles ; c'est comme si vous disiez qu'une livre de cire pourroit être ce qu'elle est, quoiqu'elle ne fût ni ronde, ni cubique, ni pyramidale, et demeurer livre de cire, sans avoir aucune figure, ce qui ne se peut pas ; car bien qu'une telle ou telle figure ne soit pas tellement adhérente à la cire, qu'elle ne puisse s'en dépouiller, cependant il est d'une nécessité indispensable que la cire ait une figure. Ainsi, quoique la matière ne soit nécessairement ni molle, ni dure, ni chaude, ni froide, il est cependant absolument nécessaire qu'elle soit sensible, ou si vous voulez tactile, comme l'a très bien définie Lucrèce...»

More refuse donc l'approche privée des sens, abstraite, que Descartes a de la matière, qui, pour le philosophe anglais, doit être une détermination par les sens. Les réponses de Descartes sur ce point réaffirment, dans les lettres ultérieures, que l'essence de la matière ne peut être obtenue par les sens, sans quoi elle ne serait plus digne d'être une essence :

«Pourquoi je dis que le corps est une substance étendue plutôt qu'une substance sensible, tangible ou impénétrable ? Mais la nature même de la chose vous avertit qu'en disant une substance sensible on définit le corps par sa relation à nos sens ; de cette manière on ne rend compte que d'une de ses propriétés, non de sa nature entière, qui, pouvant exister même s'il n'y avait pas d'hommes du tout, ne dépend certainement pas de nos sens.»⁷

Il est évident que ces deux conceptions de la matière ou «étendue matérielle» sont antinomiques et que More se pose, dès la période de la correspondance avec Descartes, c'est-à-dire bien avant d'avoir délibérément refusé le cartésianisme, en défenseur de la chose et de sa définition par les sens ; et ceci dans le but d'éviter la géométrisation cartésienne de l'être. Cette position, nettement affirmée dans sa correspondance, lui permet de décrire la matière par l'étendue et l'imperméabilité :

«Ce qui nous découvre une autre propriété de la matière ou du corps, que vous pourrez appeler impénétrabilité, laquelle consiste à ne pouvoir pénétrer les autres corps, ni à en être pénétré : de là cette différence manifeste entre la nature corporelle et la nature divine.»⁸

More couvre donc la pauvreté de la définition de la substance corporelle réduite à l'étendue géométrique en la rendant plus réelle, moins abstraite, par la qualification d'imperméabilité ; en précisant ainsi la nature de l'étendue corporelle, en la «dégénéralisant», il se donne aussi la possibilité d'évoquer et de créer un autre type d'étendue, une étendue spirituelle ; c'est à partir de là commence que la rupture de More avec Descartes, même si au moment de la correspondance More n'a pas tiré les conséquences de ses affirmations, parce qu'il n'est pas encore en possession de son système. More développe dans ses œuvres ultérieures l'idée que l'étendue est aussi bien spirituelle que matérielle et détermine les caractères respectifs de l'étendue matérielle et de l'étendue spirituelle.

2. L'ESPACE EST UNE ÉTENDUE SPIRITUELLE DIVINE, LE «LIEU DE DIEU» OU MAKOM⁹

a. La nature de l'étendue

Avec Henry More, la notion d'étendue va revêtir une importance considérable en devenant l'élément déterminant de sa

philosophie. La substance spirituelle, et en premier lieu Dieu, est pour More également étendue :

«La raison qui me fait croire que Dieu est étendu à sa manière, c'est qu'il est présent partout, et qu'il remplit intimement tout l'univers et chacune de ses parties ; car comment communiquerait-il le mouvement à la matière comme il a fait autrefois, et qu'il le fait actuellement selon vous, s'il ne touchoit pour ainsi dire précisément la matière, ou du moins s'il ne l'avoit autrefois touchée ? ce qu'il n'auroit certainement jamais fait s'il ne se fût trouvé présent partout, et s'il n'avoit rempli chaque lieu (et chaque contrée). Dieu est donc étendu et répandu à sa manière ; par conséquent Dieu est une chose étendue.»¹⁰

D'après Descartes, Dieu transmet par la création continuée le mouvement au monde ; cette transmission est incompréhensible pour More sans l'existence d'«un trait d'union» entre Dieu et le monde, «trait d'union» que More pense en termes d'étendue. Alors que Descartes fait de l'étendue une idée produite par l'imagination en raison de sa nature, qui pour lui est résolument corporelle, More fait de l'étendue une idée de l'esprit irréductible à une proportion géométrique :

«Par extension, j'entends non pas la grandeur qui est réellement divisible, comme la matière... mais simplement une certaine amplitude, qui est une et simple de telle façon qu'il soit impossible de la séparer en parties.»¹¹

En tant qu'idée, l'extension ne saurait connaître la division de l'étendue corporelle de Descartes. More se sépare de Descartes en donnant une définition générale de l'extension qui s'applique désormais à toute substance, qu'elle soit matérielle ou spirituelle. Contrairement à Descartes, qui donne dans la première partie des *Principes de la philosophie* une définition sommaire et insuffisante de la substance, More formule une théorie de la substance à laquelle participe la notion d'étendue ; la substance est avant tout définie comme «étendue», puis comme «individuelle», «existant par soi-même», «active» ou «passive», «pénétrable» ou «impénétrable», «consciente» ou «inconsciente» ; la substance a donc une existence indépendamment de ce qu'elle qualifie, c'est-à-dire l'âme ou le corps. Les arguments sur lesquels s'appuie More, pour exprimer que l'extension caractérise toute substance, tien-

nent d'une part à la conception qu'il se fait de l'extension et d'autre part à la conviction qu'il a toujours eue que l'espace réel existe ; pour More, l'espace n'est pas matériel¹² et il est possible à une extension d'en pénétrer une autre ; de plus, une certaine extension doit être à l'origine du mouvement de la matière ; ces raisons conduisent More à doter toute substance de l'extension ; cet aspect du système philosophique de More, développé principalement dans sa dernière œuvre, *Enchiridium Metaphysicum*, l'oppose fondamentalement à Descartes et va lui permettre de refonder une idée de l'espace qui trouvera un avenir dans la physique de Newton.

b. Retrouver l'espace : les substances spirituelles étendues existent

Cette affirmation peut inquiéter les rationalistes contemporains, mais il est courant à l'époque de More de concevoir des entités spirituelles étendues auxquelles on donne le nom d'esprits¹³ ou apparitions. Pour définir la substance spirituelle étendue, More utilise les propriétés contraires de celles qu'il a attribuées au corps : les corps sont définis comme «étendus», «divisibles», «impénétrables», «en mouvement causé», «inconscients»¹⁴ ; en prenant les contrepoints des caractéristiques de la matière mais en gardant la qualité d'étendue, More détermine la substance spirituelle comme ayant un «pouvoir actif», «pénétrable», «indivisible» et comprenant des «degrés de conscience». Une telle approche de la substance spirituelle n'est donc pas totalement ésotérique en ce qu'elle permet de rendre compte de phénomènes tels que la lumière, qui est pénétrable et qui pénètre. Il y a pour More trois types de substances spirituelles : Dieu, qui est éternel, infini et omniprésent, et les esprits créés, qui se répartissent selon les «esprits de nature» et l'espace ; les «esprits de nature» sont justement les esprits qui pénètrent l'espace et qui agissent sur la matière par des effets non mécaniques : ce sont eux qui produisent le mouvement de la matière ; ils sont dénommés par More «médiateurs plastiques»¹⁵. La doctrine de la «création continuée», qui rendait compte chez Descartes de la façon dont Dieu transmet le mouvement au corps, est ainsi dépassée et niée. L'espace est conçu comme nécessaire, puisqu'il est ce dans quoi tout se passe ; il est pour ainsi dire la condition de toute existence ;

cette idée de l'espace comme lieu de tout possible conduit More à accorder aux philosophes cartésiens le sobriquet de «nullibistes», eux qui déniaient toute étendue spirituelle à l'espace et tout lieu à l'esprit¹⁶.

c. L'espace comme «lieu de Dieu» ou *Makom*

Le problème reste celui de connaître la nature de cet espace et de savoir s'il s'identifie à l'infinité divine ; de nature immatérielle, l'espace doit être considéré comme esprit, mais il demeure un esprit d'une espèce particulière et unique. More écrit :

«Descartes essaye de prouver que l'espace qui est appelé vide est la même substance corporelle que l'on appelle matière. Moi, au contraire, puisque j'ai si clairement démontré que l'espace ou le lieu intérieur est réellement distinct de la matière, j'en conclus que c'est une certaine substance incorporelle ou esprit, comme l'ont jadis affirmé les Pythagoriciens. Ainsi par la même porte par laquelle la philosophie cartésienne semble vouloir expulser Dieu du monde, moi, au contraire, je m'efforce avec vigueur de l'y réintroduire (ce que j'ai confiance de réussir avec le plus heureux succès).»¹⁷

L'espace a quelque chose de divin en ce qu'il est le support de ce qui existe ; l'espace représente en quelque sorte Dieu et More se réfère à la cabale de Luria pour rappeler que :

«Le Numen Divin lui-même appelé Makom, c'est-à-dire, lieu, par les Cabalistes.»¹⁸

L'espace n'est donc pour More ni le vide, ni le néant ; il rend possible le mouvement et à ce titre n'est pas une idée mais une réalité divine ; l'espace établit un lien entre Dieu et la nature. Par cette référence à la cabale nouvelle d'Isaac Luria (1534-1572)¹⁹, More développe une métaphysique qui restreint la présence de Dieu au monde par l'existence de l'espace ; cette conception est empruntée à la doctrine de la création du monde des nouveaux cabalistes de l'école de Safed, en Israël, pour qui la création du monde commence par un retrait de Dieu pour faire une place au monde ; ce lieu laissé par Dieu au monde est plein de la puissance divine et demeure un signe de la présence de Dieu au monde à la manière dont l'odeur d'un parfum imprègne son flacon vide ; l'espace est divin mais ce qui l'occupe, le remplit n'est pas Dieu, contrairement à ce qu'expliquait la «cabale ancienne» en vertu

d'une théorie de l'émanentisme divin. Cette théorie de l'espace comme «lieu de Dieu» ou *Makom* permet de comprendre pourquoi More applique tous les noms de Dieu à l'espace :

«Les attributs suivants sont spécialement attribués à la première essence : un, simple, immobile, éternel, complet, indépendant, existant par soi, subsistant par lui-même, incorruptible, nécessaire, immense, incréé, incirconscrit, incompréhensible, omniprésent, incorporel, parcourant et embrassant tout, Essence par essence, «Ens en acte». Il n'y a pas moins de vingt titres par lesquels on a l'habitude de désigner la nature divine, titres qui conviennent très bien à ce lieu interne infini que nous avons démontré être dans la nature des choses.»²⁰

3. LE DEVENIR DE L'ESPACE INFINI DE MORE DANS L'ESPACE DE NEWTON

On a maintes fois dit que la métaphysique de More, avec son «Esprit de Nature» et son espace pensé comme «lieu de Dieu», avait fourni à Newton la structure métaphysique de l'explication de la gravitation ainsi que sa conception de l'espace absolu comme *sensorium dei*. Ces affirmations méritent d'être vérifiées et interprétées à la lumière d'une réflexion sur le sens de ces expressions dans la théorie de la physique newtonienne. Envisageons dans un premier temps les rapports évidents que l'on peut découvrir entre la métaphysique de More et l'espace de Newton.

a. Espace infini divin, *Makom* et *sensorium Dei*

Newton a connaissance des œuvres de More qui se trouvent à Cambridge dans le recueil intitulé *Several Philosophical Writings* et où figure l'*Immortalité de l'âme* qui développe la théorie morienne des substances matérielles et spirituelles. L'*Enchiridium Metaphysicum*, où est élaborée la théorie de l'espace comme «lieu de Dieu», ne fait pas partie de cet ouvrage.

Tout comme More, Newton proclame l'insuffisance du mécanisme et écrit :

«L'autorité des plus anciens et plus célèbres philosophes de la Grèce et de la Phénicie qui prirent le vacuum et les atomes, et la gravité des atomes pour les premiers principes de leur philosophie, attribuant

tacitement la gravité à quelque autre cause que la matière dense. Les philosophes plus récents bannissent la considération d'une telle cause de la philosophie naturelle, feignant des hypothèses pour expliquer toute chose mécaniquement, et de déduire les causes des effets, jusqu'à ce que nous parvenions à la toute première cause qui, certainement n'est pas mécanique. Et non seulement de développer le mécanisme du monde, mais surtout de résoudre les questions suivantes, et autres semblables qu'est ce qu'il y a dans les lieux presque vides de matière et d'où vient-il que le soleil et les planètes gravitent les uns vers les autres sans qu'il y ait de la matière dense entre eux, d'où vient-il que la nature ne fait rien en vain, et d'où proviennent tout cet ordre et toute cette beauté que nous voyons dans le monde ? A quelle fin sont créées les comètes... Comment les corps des animaux sont-ils arrivés à être construits avec tant d'art, et à quelle fin leurs parties différentes... Est-ce que le sensorium des animaux n'est pas le lieu auquel est présentée la substance sensitive, et dans lequel les espèces sensibles des choses sont portées par les nerfs et le cerveau afin qu'elles puissent y être perçues par leur présence immédiate à cette substance ? Et ces choses étant dûment considérées, n'apparaît-il pas des phénomènes qu'il y a un être Incorporel, Vivant, Intelligent, Omniprésent qui dans l'espace infini, comme si c'était dans son sensorium, voit intimement les choses elles-mêmes et les perçoit parfaitement et les comprend entièrement par leur présence immédiate à lui même.»²¹

Ces propos rappellent sous de multiples aspects les thèmes de More, qui souligne l'insuffisance du mécanisme pour comprendre la finalité de la nature. La critique du mécanisme général comporte également chez Newton une remise en cause de la méthode des hypothèses, qui permet aux mécanistes cartésiens d'apporter une réponse sur la question de l'origine du monde sans pour autant engager la métaphysique. Newton refuse, comme More, d'assimiler les animaux à des machines en considérant que la vie de ces espèces est le fruit d'une cause supérieure au mécanisme ; l'agencement et le rythme des planètes sont eux-mêmes l'œuvre d'une cause première incorporelle. La nature des idées revendiquées par Newton ne diffère pas de celles de More, si ce n'est que Newton réfère au *sensorium* de l'être incorporel alors que More exprime l'espace comme «lieu de Dieu» ou *Makom* selon l'enseignement des cabalistes.

L'interprétation de l'espace comme s'il était le «sensorium» de Dieu²² chez Newton semble apporter et ôter quelque chose

à la conception morienne de l'espace comme lieu de Dieu, «Makom» ; en effet, l'image évoquée par Newton suggère d'une part que l'on suppose que Dieu perçoit ce qui arrive dans le monde et y participe, et d'autre part que l'on ne connaît pas exactement la façon dont il y participe, puisqu'on a recours à une image, alors que More pense que l'espace est à proprement parler le «lieu de Dieu» ; l'expression de More renvoie par contre à une présence directe de Dieu dans le monde physique ; le *sensorium Dei* de Newton, bien que fortement inspiré de l'espace au sens de More, paraît rester en deçà du lieu de Dieu évoqué par Henry More. Sur la façon dont Dieu est présent à l'Univers, Samuel Clarke précise dans sa première réponse à Leibniz de mi-novembre 1715 :

«Sir Isaac Newton ne dit pas que l'espace est l'Organe dont Dieu se sert pour percevoir les choses ni qu'il a besoin d'un quelconque intermédiaire pour percevoir les choses. Mais au contraire, étant omniprésent, il perçoit toute chose par sa présence immédiate en elles, dans quelque espace qu'elles soient sans l'intervention ou l'aide de quelque organe. Afin de rendre ceci plus intelligible, il l'illustre par une comparaison : Tout comme l'esprit de l'homme par sa présence immédiate aux représentations ou aux images des choses, formées dans le cerveau par l'intermédiaire des organes de la sensation, voit ces images comme si elles étaient les choses elles-mêmes, Dieu voit toute chose, par sa présence immédiate en elles ; car il est réellement présent aux choses elles-mêmes, à toutes les choses dans l'univers ; comme l'esprit de l'homme est présent à toutes les images des choses formées dans son cerveau... Et dans l'univers il ne considère pas les choses comme si elles étaient des images, formées par certains moyens ou organes mais comme des choses réelles formées par Dieu lui-même, et vues par lui où qu'elles soient, sans l'intervention de quelque medium. Et cette similitude est tout ce qu'il veut dire quand il suppose que l'espace infini est comme le sensorium de l'être omniprésent.»

La critique de Leibniz portait sur le mode de la présence divine dans l'Univers et Clarke entend montrer que le Dieu newtonien est bien omniprésent. Pourtant, on ne trouve pas chez Newton, comme chez More, une théorie des substances qui indique comment les substances spirituelles agissent sur les substances matérielles, et Leibniz est sensible à cette faiblesse de la doctrine newtonienne. L'espace d'Isaac Newton est, comme chez More, le lieu de la présence des choses à Dieu, le «lieu de Dieu», mais les modalités et la nature de cette présence sont apparemment d'une autre facture.

b. L'espace de Newton est divin et mathématique

Nous avons envisagé comment la nature divine et infinie de l'espace de More le rendait impropre à une approche mécanique et il importe de considérer comment Newton associe l'espace infini de Dieu à celui des mathématiques. Dans la seconde édition des *Principia* en 1662, il décrit l'espace comme étant :

«[...] en tous points pareil à lui-même et uniforme et n'ayant d'autres parties que des points mathématiques, qui sont partout infinis en nombre et non pas en magnitude. Car c'est un être indépendant, le plus simple et le plus parfait en son genre.»²³

Bien que l'espace soit pour Newton le sens de Dieu, il n'est pas assimilable à Dieu et son infinité ne doit pas être comprise «en magnitude» mais «en nombre». Ici l'espace infini de Newton se distingue de celui de More et recouvre la fonction mathématique que lui avait accordée le mécanisme cartésien.

Chez More, l'espace en tant qu'étendue spirituelle se diffracte en différents esprits qui agissent sur la matière. On s'aperçoit ici de la différence entre la structure de la pensée théosophique de More et celle de la pensée scientifique de Newton, qui considère l'espace, certes comme divin et infini, mais lui assigne un caractère mathématique. Le sens de l'espace chez Newton, même s'il recouvre la croyance au Dieu de la Bible, répond davantage à une nécessité d'ordre épistémologique qu'à un besoin de faire participer la théologie à la démarche scientifique. L'espace mathématique se présente comme étant un cadre indispensable à la science mécanique de Newton avant de concerner une préoccupation métaphysique ou religieuse de la part de Newton.

L'existence d'un espace infini n'est pas à proprement parler prouvée par Henry More, mais plutôt le fruit d'une maturation philosophique qui transforme une conviction en une certitude ; l'infinité de l'espace est d'abord une conviction platonicienne que la lecture de tous les philosophes de l'Antiquité et de la Renaissance confirme ; cette théorie de l'espace infini trouve son expression dans la dernière œuvre de Henry More, l'*Enchiridium Metaphysicum*, élaboré à partir d'une critique du *Zohar*²⁴ que More et Knorr von Rosenroth avaient traduit ensemble. En définissant l'espace *a contrario* de l'espace matériel cartésien, c'est-à-dire comme une étendue spirituelle, il emprunte néanmoins la

structure dualiste selon laquelle Descartes pense le monde, c'est-à-dire selon une étendue matérielle et spirituelle. Il combat ainsi le mécanisme avec ses propres armes pour réfuter les limites matérialistes imposées à l'espace. Newton inscrit son espace dans cette lignée métaphysique en le dotant d'une réalité divine et infinie. L'aventure de More dans le monde des esprits lui permet de réconcilier Dieu avec le monde dont Descartes l'avait extirpé. More a donc reconstruit une notion d'espace qui recouvre une réalité philosophique et spirituelle, celle d'un être divin et infini.

NOTES

1. MORE (Henry), «Democritus Platonissans or an Essay on the Infinity of the Worlds out of Platonick Principles», in *Philosophical Poems*, Cambridge, 1647, § 21, trad. de l'anglais par F. MONNOYEUR.
2. Lettre de More à Descartes du 2 décembre 1648 : *Lettres à Arnauld et Henry More*, trad. G. LEWIS, Vrin, Paris, 1953, p. 97.
3. CUDWORTH (Ralph), *The True Intellectual System of the Universe*, Londres, 1678.
4. LEWIS (G.), *Introduction à la traduction des correspondances d'Arnauld et More avec Descartes*, Vrin, Paris, 1953.
5. More à Descartes, Cambridge, Lettre du 2 décembre 1648, p. 97.
6. *Principes de la philosophie*, seconde partie.
7. Egmont, Descartes à Morus, 5 février 1649.
8. More à Descartes, Lettre du 2 décembre 1648, p. 99.
9. *Makom*, terme hébraïque emprunté à la cabale juive pour désigner le «lieu de Dieu». Expression citée par Henry More dans le chapitre VIII, § 8 de l'*Enchiridium Metaphysicum*, trad. du latin par F. MONNOYEUR.
10. More à Descartes, Lettre du 2 décembre 1648.
11. MORE (Henry), *Enchiridium Metaphysicum*, chap. VIII, § 14.

HENRY MORE : PLAIDOYER POUR UN ESPACE INFINI ET DIVIN

12. *Id.*, chap. VI, § 8.
13. *Id.*, chap. XXVI, § 1 : «*Par apparition, j'entends non seulement les spectres, soit solitaires, soit courant de tous côtés en troupes et organisés en armées, mais aussi tous les phénomènes qui sont contre nature, et dont l'origine, on le comprend, part de quelques agents libres, quoique invisibles.*»
14. *Id.*, chap. XXV, § 2, § 5.
15. MORE (Henry), *Immortality of the Soul*, trad. de l'anglais par F. MONNOYEUR, A. Jacob Ed., 1987, Martinus Nijhoff Pub., liv. 3, chap. XII et XIII. «*L'esprit de nature est une substance incorporelle mais dépourvue des sens de contrôle, qui pénètre toute la matière de l'Univers et y exerce une puissance plastique, selon les diverses prédispositions et circonstances dans les parties sur lesquelles elle agit ; elle engendre dans le monde, en dirigeant les parties de la matière et leur mouvement, des phénomènes tels qu'on ne peut les réduire à des puissances purement mécaniques.*»
16. *Enchiridium Metaphysicum*, chap. XXVII. «Nullibistes», néologisme créé par More pour évoquer ceux qui pensent que l'existence de Dieu et des esprits est hors de tout lieu ; ce terme renvoie à Descartes et aux cartésiens. Les «nullibistes» s'opposent dans le vocabulaire de More aux «holenmériens», pour qui Dieu et les esprits sont partout.
§ 1 «*Ceux-ci, parce qu'ils affirment avec tant d'audace que l'esprit est nulle part, ont gagné à bon droit l'étiquette de "nullibistes"*».
Ceux qui concèdent bien volontiers que des esprits sont quelque part, mais ils ajoutent en plus que ceux-ci sont tout entiers non seulement dans leur ubi, mais aussi dans chaque point ou partie de leur ubi et décrivent ainsi la nature de l'esprit comme s'il était tout entier en n'importe quelle partie.»
17. *Id.*, chap. VIII, § 7.
18. *Id.*, chap. VIII, § 8.
19. Isaac Luria est né à Jérusalem en 1534. Il fonde à Safed, en Galilée du Nord, en Israël, une école de pensée qui est actuellement toujours active. La doctrine de la création du monde chez Luria est celle du *simsum*, mouvement par lequel Dieu se contracte pour laisser une place au