

Le temps métaphysique et le temps philosophique — à propos du supplément éditorial de l'article AME

Tatsuo HEMMI

Dans nos précédents travaux, nous avons montré à plusieurs reprises combien le supplément éditorial sur l'article AME signé par Diderot était en fait un entrelacement de plusieurs sources, et qu'il présentait des rapports complexes avec des discours contemporains, avec de précédents dictionnaires ou d'autres sommes de savoir¹⁾.

Nous travaillons à mettre en perspective le texte de l'*Encyclopédie*, et nos recherches sur les sources nous permettent de développer des approches méthodologiques susceptibles de révéler des dimensions longtemps méconnues au sein de cette somme de savoir des Lumières²⁾. L'une d'elles est une approche génétique : elle s'intéresse au processus de rédaction des articles en s'appuyant sur l'identification des textes-sources, et en en questionnant les modalités d'appropriation par l'auteur. Cette approche se propose par ailleurs de répondre aux exigences qu'impose la lecture d'une forme discursive historiquement conditionnée : les dictionnaires à l'époque classique. Le grand travail d'érudition, celui des lexicographes classiques consiste à recueillir les « témoignages » — c'est

¹⁾ Tatsuo Hemmi, « Les emprunts de Diderot à l'*Histoire et les Mémoires de l'Académie Royale des Sciences de Paris* dans le 1^{er} tome de l'*Encyclopédie* », texte rédigé en japonais, *Jinbun Kagaku Kenkyu*, Faculté des Humanités à l'Université de Niigata, 1996, pp. 49-70, Tatsuo Hemmi, « Les références implicites dans le supplément éditorial de l'article AME de Diderot », *Recueil d'études sur l'Encyclopédie et les Lumières*, n° 1, mars 2012, pp.41-61.

²⁾ Voir les deux recherches classiques : Jacques Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, 1962 éd, Paris, Albin Michel, 1996 ; John Lough, *The Encyclopédie in Eighteenth-Century England and other studies*, Newcastle upon Tyne, Oriel Press, 1971. Pour les recherches plus récentes il nous faut d'abord référer à l'ouvrage magistral de Marie Leca-Tsiomis, *Écrire l'Encyclopédie. Diderot : de l'usage des dictionnaires à la grammaire philosophique*, SVEC, 1999.

ainsi qu'ils désignent en effet ces documents-sources savants —, ils les copient mutatis mutandis et les inscrivent dans leurs propres textes, sans toutefois expliciter cet acte même de citation³⁾. L'approche génétique se propose d'éclairer cette dimension textuelle souterraine, en vue de mettre à jour le contexte discursif ainsi que les intentions de l'auteur.

Nous allons nous intéresser à cet aspect génétique de l'*Encyclopédie*, en nous penchant sur un passage de l'article AME de Diderot. Nos travaux ont permis d'identifier 17 interventions directes de Diderot, mais seuls trois de ces passages étaient assez longs pour donner matière à l'analyse. Nous avons la possibilité de choisir soit des passages assez explicitement rédigés par Diderot puisqu'ils constituent des métadiscours introductifs ou conclusifs de son exposé sur le siège de l'âme soit une digression diderotienne très intéressante par sa longueur mais surtout pour son opacité apparente. Nous souhaitons analyser ce passage afin d'en montrer la richesse discursive et conceptuelle et grâce à notre grille de lecture ouvrir sur une nouvelle approche de la voix de Diderot, ici tapie presque en sourdine dans l'entrelacement d'une marqueterie complexe.

I

La première partie du passage commence par un texte assez long et étrangement confus.

Mais quand la supposition de la cause de M. Vieussens s'accorderait avec tous les cas qui se présentent, elle n'en serait peut-être pas davantage la cause réelle. Les Anciens attribuaient la pesanteur de l'air à l'horreur du vide ; et l'on attribue aujourd'hui tous les phénomènes célestes à l'attraction. Si les Anciens sur des expériences réitérées avaient découvert dans cette horreur quelque loi constante, comme on en a découvert une dans l'attraction, auraient-ils pu supposer que l'horreur du vide était vraiment la cause des

³⁾ Leca-Tsiomis, *op.cit.*, voir également Alain Cernuschi, *Penser la musique dans l'Encyclopédie*, Honoré Champion, 2000, Richard R. Yeo, *Encyclopaedic visions : scientific dictionaries and enlightenment culture*, Cambridge ; New York, Cambridge University Press, 2001.

phénomènes, quand même les phénomènes ne se seraient jamais écartés de cette loi ? Les Newtoniens peuvent-ils supposer que l'attraction soit une cause réelle, quand même il ne surviendrait jamais aucun phénomène qui ne suivît la loi inverse du carré des distances ? Point du tout (*Enc*, I. 341b, DPV, V, pp.346-347).

Résumons le propos, l'auteur insiste sur la diversité des schèmes d'explication, tous d'ordre scientifique, et souligne que la cause réelle des phénomènes naturels et célestes est en fait méconnue. Considéré en lui-même, l'argument de Diderot ne présente rien de particulièrement étrange. Nous y retrouvons même des anticipations de thèmes baconiens que Diderot explorera plus tard dans les *Pensées sur l'interprétation de la nature*. Dans ce texte, il s'attardera en effet sur la question de la finitude de la connaissance humaine et donc de la nécessité de renouveler continuellement les expérimentations afin de parfaire sans cesse les savoirs. Pourtant, une certaine opacité attire notre attention. Il est en effet difficile de cerner la logique argumentative de l'article. Pourquoi Diderot pose-t-il ces questions, à cet endroit du texte ? Pourquoi convoque-t-il de concert les trois concepts de *cause réelle*, *horreur du vide* et *attraction* ?

Soulignons que le texte précédent n'est pas entièrement de la plume de Diderot. Nous avons montré qu'il est basé sur un emprunt direct et implicite à un texte de Fontenelle, tiré de son *Histoire* de l'Académie royale des Sciences de Paris, datant de 1706 et dont Diderot a pu trouver un extrait dans la *Table alphabétique* de Louis Godin des Odonais sous la rubrique d'AME⁴). Fontenelle y relate que médecin Vieussens avait procédé à l'observation anatomique de cerveaux de patients diagnostiqués comme mélancoliques, et avait attribué ce délire non pas à une fièvre, comme il était coutume de l'envisager alors en médecine traditionnelle, mais à l'altération de leur complexion sanguine, trop épaisse et circulant mal. L'environnement, la nourriture ou les passions pouvant être la cause de telles altérations, Fontenelle estimait que l'« on pourrait pousser le détail des suppositions si loin qu'on voudrait, & trouver à chaque supposition différente, un effet différent ; d'où il résulterait qu'il n'y a guère de tête si saine où il n'y ait quelque petit tuyau

⁴) Voir nos recherches mentionnées à la note 1.

du *centre ovale bien bouché* » (*Enc*, I. 341b, DPV, V, pp.346-347). Chez Fontenelle, l'existence d'un enchaînement causal direct entre une cause et un effet est remise en question. Diderot adopte également cette approche critique de la causalité mais en utilisant un vocabulaire, une argumentation et des images différents. La portée de son analyse est très différente.

Parlons tout d'abord les disparités d'argumentation. Une des clefs nécessaires à la compréhension de ce texte est dans l'article AME rédigé par l'abbé Yvon, auquel Diderot ajoute ce supplément éditorial. Dans son article, Yvon énumère les théories sur la matérialité de l'âme pour les attaquer, et se réfère à Locke, qu'il range parmi les philosophes libertins au même titre que Hobbes ou Spinoza. Il fait référence au débat ayant eu lieu entre Locke et l'évêque anglican Stillingfleet entre 1697 et 1699 et que la traduction française de Pierre Coste au début du dix-huitième siècle a permis de diffuser largement en France. Quelles sont les questions abordées dans ce débat ? Quels rapports ont-elles avec le texte de Diderot ?

L'apologiste cartésien Stillingfleet s'opposait à la thèse lockienne sur la matière pensante et essayait de démontrer qu'il est absurde de supposer l'existence de propriétés intrinsèques à la substance étendue, car il est impossible de postuler que Dieu puisse agir de manière irrationnelle. Locke avait utilisé l'exemple de l'attraction des corps célestes pour réfuter la démonstration de son adversaire. Il refusait que l'on puisse être capable de concevoir par l'entendement la nature de l'attraction, et affirmait que la cause en était impénétrable. Pour lui, même si l'intellect humain ne peut concevoir les causes, il lui est possible d'en constater les effets. En est-il de même pour les questions de l'âme, dit Locke ? Citons la deuxième édition de la traduction de Locke par Coste.

Vous ne pouvez concevoir que la Matière puisse attirer la Matière à aucune distance, moins encore à la distance d'un milieu de milles. Donc Dieu ne peut lui donner une telle puissance. Vous ne pouvez concevoir que la Matière puisse sentir ou se mouvoir, ou affecter un Être immatériel & être mue par cet Être. Donc Dieu ne peut lui donner de telles puissances : ce qui est en effet nier la pesanteur, & la révolution des Planètes autour du Soleil, changer les Bêtes en pures machines sans sentiment ou mouvement spontané, & refuser à

l'Homme le sentiment & le mouvement volontaire⁵⁾.

Pour Locke, l'entendement humain ne peut pas percevoir la nature de la matière pensante. Mais cela ne signifie pas pour autant que l'effet n'existe ni ne puisse être sensible, comme il le montrait avec le principe de l'attraction. Et l'argument de Locke est une critique de la position socinienne de l'évêque anglican, pour qui la puissance divine ne peut pas agir irrationnellement. Locke reprend la thèse fidéiste de la supériorité de la foi en Dieu tout puissant sur la raison. Locke choisit de traiter le thème de l'inconcevabilité des causes de l'attraction pour démontrer celle de la nature de l'âme⁶⁾.

Le point essentiel de ce débat philosophique est longuement mentionné par Bayle dans la note M de l'article DÉCEARQUE de son *Dictionnaire historique*⁷⁾. Voltaire le reprend dans ses *Lettres anglaises* (Lettres 13 et 15), et cette approche se retrouve tout au long du dix-huitième siècle. Alors que Bayle avait passé sous silence l'exemple de l'attraction, le texte de Voltaire le restitue et relance le débat lockien sur la matière pensante et la théorie newtonienne de l'attraction. Dans sa lettre 13, il résume sobriement l'argument de Locke sur l'inconcevabilité de la nature substantielle : « Je suis corps, et je pense ; je n'en sais pas davantage. Si je ne consulte que mes faibles lumières, irai-je attribuer à une cause inconnue ce que je puis aisément attribuer à la seule cause seconde que je connais un peu ? ». Dans sa lettre 15, Voltaire s'exprime encore ainsi : « je ne me sers du mot d'attraction que pour exprimer un effet que j'ai découvert dans la nature, effet certain et indiscutable d'un principe inconnu, qualité inhérente dans la matière, dont de plus habiles que moi

⁵⁾ John Locke, Pierre Coste, Émilienne Naert, *Essai philosophique concernant l'entendement humain traduit par Coste ; édité par Émilienne Naert*, « Bibliothèque des textes philosophiques », Paris, J. Vrin, 1983, p.441-442, note 1. Pour la traduction de Coste, voir Ann Thomson, « Locke, Stillingfleet et Coste. La philosophie en extraits », *Cromohs*, 12, 2007, pp. 1-16.

⁶⁾ Pour la théorie de la connaissance chez Locke, voir François Duchesneau, *L'empirisme de Locke*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1973.

⁷⁾ Pierre Bayle, Georges Cuvier, *Dictionnaire historique et critique*, 2^e éd. revue corrigée et augmentée par l'auteur. ed, Rotterdam, R. Leers, 1702, p. 1047, note M. Voir Élisabeth Labrousse, *Pierre Bayle, hétérodoxie et rigorisme*, Paris, Albin Michel, 1996 [1964], p.176, note 96 ; Ann Thomson, *Bodies of Thought. Science, Religion, and the Soul in the Early Enlightenment*, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp. 141. et suiv.

trouveront, s'ils peuvent, la cause »⁸⁾. Comme s'en doutaient bon nombre de contemporains de Voltaire⁹⁾, l'analogie avec l'argumentation de Locke est claire.

Diderot reprend lui aussi la logique de l'argumentation lockienne dans son texte, et oppose *phénomène* et *effet* à *cause* et *raison de l'effet*, pour souligner la réalité des premiers et l'inconcevabilité des derniers. Lorsqu'il s'interroge sur le siège de l'âme dans son article, il fait référence à Locke qui lie, lui, cette question à l'union de l'esprit et du corps et qu'il place dans la même problématique. En effet pour le philosophe anglais, l'examen exhaustif des phénomènes observés ne permet pas aux hommes d'élucider les causes productrices de ces phénomènes.

Le texte de Diderot s'inscrit donc dans la ligne de la problématique philosophique inaugurée par Locke. Et il y a été poussé par l'auteur de l'article AME, Yvon, qui était un défenseur de la spiritualité de l'âme, et dont le discours apologétique rationaliste mettait justement l'accent sur la réfutation de la thèse lockienne¹⁰⁾.

Pourtant, les divergences de vocabulaire sont révélatrices de contrastes intellectuels importants. Car, Diderot, lui, choisit de parler de *cause réelle* : « Mais quand la supposition de la cause de M. Vieussens s'accorderait avec tous les cas qui se présentent, elle n'en serait peut-être pas davantage la cause réelle » (341b). La liaison véritable entre les phénomènes et ses causes réelles, pour Diderot, comme il le dit à la fin de l'aliéna, « presque toujours [...] manque, et nous ne la découvrirons peut-être jamais » (*ibid.*). À notre connaissance, Diderot ne réutilisera jamais plus ce terme de cause réelle dans ces écrits. De plus, il s'agit d'un concept relevant de l'occasionalisme malebranchiste. Or, pour Malebranche, si monde phénoménal et causes réelles divines relèvent de deux plans complètement différents, l'entendement humain a tout de même sa place dans ce système et a son rôle à jouer. Quelle est la portée de cette référence unique dans le corpus diderotien et pourquoi

⁸⁾ Voltaire, *Lettres philosophiques*, édition critique par Olivier Ferret et Antony McKenna, « Bibliothèque du XVIII^e siècle », Paris, Classiques Garnier, 2010, p.111.

⁹⁾ John W. Yolton, *Locke and French Materialism*, Oxford, Clarendon, 1991, p.39.

¹⁰⁾ Cf. AME, *Enc.*, I, 337b. « Il résulte de tout ce que nous avons dit, que ce n'est pas l'incompréhensibilité seule, qui fait refuser la pensée à la matière, mais que c'est l'impossibilité intrinsèque de la chose, & les contradictions où l'on s'engage, en faisant le principe matériel pensant. Dès-là on n'est plus en droit de recourir à la toute-puissance de Dieu, pour établir la matérialité de l'âme. C'est pourtant ce qu'a fait M. Locke ».

choisit-il de l'interpoler précisément à cet endroit ?

L'introduction d'images différentes pour étayer le propos nous semble cruciale de ce point de vue. Car, ni Locke ni Voltaire ne proposent d'envisager horreur du vide et attraction dans la même logique. Quelle est la portée de ce choix ?

On sait que les plénistes, tels que les théologiens de la lignée aristotélicienne et Descartes, croyaient que le vide n'existait pas, que « la nature avait horreur du vide », que l'univers était littéralement plein. Ils s'opposaient ainsi à la thèse des vacuistes, ces physiciens adhérant à l'idée de l'attraction newtonienne. Après les expériences de Torricelli et de Pascal montrant la pression atmosphérique, la thèse des plénistes sur l'horreur du vide se trouva discréditée. Et l'attraction devint le principe premier pour expliciter le fonctionnement de l'univers. Pour Voltaire¹¹⁾ ou d'Alembert¹²⁾, philosophes ayant grandement contribué à propager la théorie de l'attraction sur le continent, la valeur scientifique des deux hypothèses ne sont pas du tout du même ordre. Diderot avait lui-même des positions ambiguës¹³⁾ concernant les thèses newtoniennes, mais il n'a jamais refusé d'intégrer la théorie de l'attraction universelle à sa philosophie matérialiste¹⁴⁾.

Pour Diderot, horreur du vide et attraction sont deux propositions entièrement interchangeables : « Les Anciens attribuaient la pesanteur de l'air à l'horreur du vide ; et l'on attribue aujourd'hui tous les phénomènes célestes à l'attraction ». Ces

¹¹⁾ Ira Owen Wade, *Appendix Miscellaneous Voltaire, The intellectual development of Voltaire*, Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1969, p. 237. Cf. Voltaire, *Lettres philosophiques*, *Ibidem*. « Qu'il me soit permis de faire encore parler un moment Newton. Ne sera-t-il pas bien reçu à dire : « Je suis dans un cas bien différent des Anciens. Ils voyaient, par exemple, l'eau monter dans les pompes, et ils disaient : « L'eau monte parce qu'elle a horreur du vide. Mais moi je suis dans le cas de celui qui aurait remarqué le premier que l'eau monte dans les pompes, et qui laisserait à d'autres le soin d'expliquer la cause de cet effet [...] » [...] » [...] La cause du ressort de l'air est inconnue, mais celui qui a découvert ce ressort a rendu un grand service à la physique ».

¹²⁾ Michel Paty, « D'Alembert et la théorie physique », dans Monique Emery, Pierre Monzani, éd., *Jean d'Alembert, savant et philosophe : portrait à plusieurs voix*, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 1989, pp. 233-260 ; Véronique Le Ru, *Jean Le Rond d'Alembert philosophe*, Paris, Vrin, 1994. Irène Passeron, « Trou d'air : où est passée l'aérologie ? », RDE, Avril 2009, no. 44, 2009, pp. 162-177.

¹³⁾ Cf. *La Lettre sur les aveugles*, DPV, IV, pp.49-50.

¹⁴⁾ Paolo Casini, « Newton, Diderot, et la vulgate de l'atomisme », *Dix-huitième siècle*, 24, 1992, pp. 29-37.

deux phrases ont une construction syntaxique identique et mettent l'accent sur le parallélisme entre les sujets (« les Anciens » et « l'on ») ainsi que les compléments d'objet direct (« l'horreur du vide » et « l'attraction »). Le même parallélisme rhétorique s'opère dans les phrases suivantes : « Si les Anciens [...] auraient-ils pu supposer que l'horreur du vide était vraiment la cause des phénomènes [...] ? Les Newtoniens peuvent-ils supposer que l'attraction soit une cause réelle [...] ? Point du tout ». Cette symétrie rhétorique lie l'attitude des Anciens et des Modernes et les deux principes scientifiques auxquels ils se réfèrent respectivement. Voltaire n'aurait jamais pu accepter un tel parallèle¹⁵.

Comment interpréter le commentaire de Diderot ? Citons en appui un autre texte rédigé presque à la même époque. Dans ce passage des *Mémoires de mathématiques* Diderot tient le discours suivant :

Plus la cause d'un phénomène est cachée, moins on fait d'efforts pour la découvrir. Mais cette paresse, ou ce découragement des esprits, n'est ni le seul, ni peut-être le plus grand obstacle à la perfection des arts et des sciences. Il y a une sorte de vanité qui aime mieux s'attacher à des mots, à des qualités occultes, ou à quelque hypothèse frivole, que d'avouer de l'ignorance ; et cette vanité leur est plus funeste encore. Bien ou mal, on veut tout expliquer ; et c'est grâce à cette manie que l'horreur du vide a fait monter l'eau dans les pompes, que les tourbillons ont été la cause des mouvements célestes, que l'attraction sera longtemps encore celle de la pesanteur des corps [...]. (DPV, II, 265).

Horreur du vide et attraction sont là aussi mis en parallèle, mais l'auteur évoque également l'hypothèse cartésienne des tourbillons, réaffirmant la discordance entre phénomènes et causes supposées. Diderot dénonce l'absurdité des hommes qui ont trop facilement recours, sans reconnaître leur propre ignorance, à « des mots, à des qualités occultes, ou à quelque hypothèse frivole ». Ce texte plus encore que le précédent, met l'accent sur le poids des préjugés et passions humains dans la conception de leur entendement. L'entendement est borné justement par ce

¹⁵ Voir la note 11, et Jean Ehrard, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*, 1963, S.E.V.P.E.N; Paris, Albin Michel, 1994, p. 133.

que les sujets cherchent désespérément des propositions explicatives et sacrifient la poursuite de la sagesse (philosophie) à des abstractions illusoires (croyance et opinions infondées) ce que Diderot appelle *manie*.

Diderot ne nie pas que ces propositions explicatives ou ces grilles d'interprétation puissent être valables pour rendre compte de phénomènes particuliers et isolés. La montée de l'eau dans les pompes, les mouvements célestes et la pesanteur des corps peuvent être ainsi expliqués d'une manière « rationnelle », bien que lacunaire et incomplète. La question est de savoir si ces propositions peuvent permettre d'accéder à la cause véritable. Diderot le réfute : « Point du tout ».

Précisons que Diderot compte également l'attraction parmi ces *manies*. Lorsqu'il choisit de le mettre en parallèle avec des théories passées comme l'horreur du vide ou les tourbillons, il veut en relativiser le statut épistémologique. Aristote, Descartes et Newton sont ainsi placés dans le même fil chronologique, relativité et finitude sont mises sur le même plan. Les textes de Diderot posent l'existence d'une structure temporelle qui sous-tend tous ces systèmes, et l'auteur reste irréductible aux arguments de Locke ou de Voltaire. Dans ces écrits, Diderot souligne et met en avant le processus dynamique des systèmes épistémologiques, qu'il place sous les signes du devenir et de la disparition. Les savoirs évoluent, ont leur vie, leur histoire, leurs aléas et leurs développements. Pour éclairer la portée de cette logique il est intéressant de la comparer à celle d'un apologiste contemporain de Diderot. Cette lecture croisée des deux textes nous semble indispensable pour mieux dégager l'originalité de l'argument diderotien.

II

L'immatérialité de l'âme démontrée contre M. Locke est publiée à Turin en 1747¹⁶). Le futur Cardinal Gerdil qui n'est alors que mathématicien et physicien est également l'un des représentants du courant apologiste malebranchiste des années

¹⁶) Giacinto Sigismondo Gerdil, *L'immatérialité de l'âme démontrée contre M. Locke, par les mêmes Principes, par lesquels ce Philosophe démontre l'Existence & l'Immatérialité de Dieu, avec des nouvelles preuves de l'immatérialité de Dieu et de l'âme, Tirées de l'Écriture, des Peres & de la raison, par le P. Gredil [sic] Barnabite, Professeur de Philosophie au Collège Royal de Casal, ouvrage dédié à S. A. R. Monseigneur Le Duc de Savoie*, Turin, 1747.

1750¹⁷⁾. Cet ouvrage a été l'une des réfutations les plus réussies de Locke. Un auteur contemporain du *Journal des Savants* écrivait à son propos : « Le système métaphysique de Descartes n'a peut-être jamais été mieux défendu, ni avec plus de succès »¹⁸⁾.

La sixième partie de l'œuvre de Gerdil est intitulée « Examen des raisons de M. Locke en faveur de son doute sur la matérialité de l'ÂME contre le Docteur Stillingfleet », le débat traduit en français par Coste y fait l'objet d'un examen attentif. Pour un partisan convaincu du dualisme spiritualiste comme Gerdil, il est important de préciser que l'argumentation de Locke sur l'agnosticisme de l'essence réelle de la substance est un pur paralogisme. L'attraction ne peut être expliquée et il convient de la relativiser. Gerdil interprète donc l'évolution de la science comme un long processus, une découverte graduelle de l'*ordre général*. Et donc, fidèlement aux principes de Malebranche, la science est un accès progressif à la sagesse divine gouvernant l'univers. Horreur du vide et attraction se trouvent donc sur le même plan historique :

La dureté du corps, et leur élasticité, la pesanteur, l'aimant, l'électricité, nous présentent aujourd'hui des effets dont nous ignorons la vraie cause, tout de même qu'on ignorait avant Torricelli et Pascal, la vraie cause de la suspension des liqueurs dans les tuyaux vides d'air. Et aujourd'hui l'on fait encore précisément ce qu'ont fait autrefois ces Philosophes, que nous accusons d'ignorance & de présomption. On imagine une attraction universelle qu'on suppose être une qualité intrinsèque de la matière, quoi qu'elle soit encore plus éloignée de son idée, que l'horreur du vide ne l'est de la nature. On y ajoute, à la vérité pour l'embellir, des calculs d'Algèbre qui manquaient à l'horreur du vide, mais qu'on lui aurait pu tout aussi aisément attacher, car ces calculs ne regardent pas tant la cause prétendue des effets

¹⁷⁾ Voir John W. Yolton, *op.cit.*, pp.60-85, en particulier pp.60-62 ; Ferdinand Alquié, *Le cartésianisme de Malebranche*, Paris, Vrin, 1974, p.15. Pour Gerdil et Pascal, Arnoux Straudo, *La Fortune de Pascal en France au dix-huitième siècle*, SVEC, 1997, p.161. Pour le rôle joué par Gerdil dans les débats antiphilosophiques, Didier Masseau, *Les ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Paris, Albin Michel, 2000, pp.231 et suiv., en particulier p.234.

¹⁸⁾ *Journal des savants*, Paris, Imprimerie royale, décembre, 1752, p.801.

que les effets mêmes. Mais après tout, malgré ces calculs, on est obligé de varier l'attraction, tout comme on variait l'horreur du vide. Cela prouve bien que cette attraction n'est pas plus réelle que l'horreur du vide. On ne la défend que par ce qu'on ignore par quel principe la nature produit tous ces effets aussi simplement, qu'elle élève à différentes hauteurs les différentes liqueurs par la pression de l'air. En un mot, à mesure que l'on fait quelque nouvelle découverte on voit disparaître quelqu'une de ces qualités, dont on charge inutilement la matière, et on se rapproche toujours plus de la grosseur, de la figure, et du mouvement, qui sont les seules qualités contenues en son idée¹⁹⁾

A première vue, Gerdil semble considérer que l'attraction newtonienne peut expliquer rationnellement les phénomènes que sont les mouvements célestes. Mais en fait, elle n'est pour lui qu'une étape cognitive, qu'une théorie temporelle et passagère. L'avancement des connaissances humaines permettra de découvrir un principe nouveau susceptible de mieux expliquer les phénomènes sensibles et l'attraction est vouée à être à son tour abandonnée, comme l'a été autrefois l'horreur du vide. Les thèses irrationnelles et contradictoires sur la matière pensante subiront le même sort. Elles seront également récusées, dès qu'un nouveau principe pour l'instant encore inconnu pourra expliquer l'union de l'âme et du corps en s'appuyant sur une idée plus simple de la matière. Ainsi, évolution des connaissances et changements de grilles de lecture des causes des phénomènes sont des étapes pour se rapprocher de la loi scientifique que l'on découvre graduellement grâce à des concepts intellectuels toujours plus efficaces car toujours plus proches de la simplicité. S'engager dans un tel processus de découverte scientifique, c'est mettre son entendement au service de la foi, se lancer à la recherche de la sagesse éternelle et des desseins de Dieu.

Évidemment, la pensée épistémologique de Gerdil est profondément empreinte de l'idée malebranchiste distinguant deux ordres de cause, de l'ordre humain et de l'ordre divin, et où le monde phénoménale est l'occasion de « voir tout en Dieu ». Ainsi dans l'approche malebranchiste, raison et foi se trouvent

¹⁹⁾ Gerdil, *L'immatérialité de l'âme*, *op.cit.*, p.167.

réconciliées grâce et par le progrès des connaissances humaines, l'éloge de la spiritualité du temps intelligible et la recherche de la rationalité coexistent en harmonie dans le temps sensible.

Où se place Diderot dans ce paysage philosophique ? Ses *Mémoires des mathématiques* de 1748 sont publiées un an après l'ouvrage de Gerdil et l'intervention par Diderot en tant qu'éditeur à l'article AME ne remonte probablement qu'à la fin de 1747²⁰⁾. Les preuves formelles manquent mais il n'est pas impossible que Diderot ait pu avoir accès à cet ouvrage et se soit inspiré de l'apologiste.

Quoi qu'il en soit, la comparaison avec l'argumentation de Gerdil nous permet de mieux cerner la singularité de la pensée de Diderot. Comme l'apologiste, Diderot affirme lui aussi que l'explication causale des phénomènes est bornée et passagère. Par ailleurs, le concept de cause réelle chez Diderot correspond à celui de raison véritable chez Gerdil, ils s'appliquent tous les deux à l'instance causale supérieure. C'est dans cette argumentation commune que les systèmes épistémologiques de l'horreur du vide et de l'attraction sont diachroniquement mis en parallèle dans le fil historique.

Cependant, là s'arrête en vérité le rapprochement de la thèse de Diderot avec celle du malebranchiste Gerdil. Car pour Diderot l'image du temps métaphysique s'exprimant chez Gerdil comme un mouvement perpétuel de la connaissance orientée vers l'ordre éternel et préétabli de Dieu n'est pas présente.

Il en est de même de l'hypothèse de M. Vieussens. Le centre ovale a beau avoir des petits tuyaux, dont les uns s'ouvrent et les autres se bouchent : quand il pourrait même s'assurer à la vue (ce qui lui est impossible) que le délire mélancolique augmente ou diminue dans le rapport des petits tuyaux ouverts, aux petits tuyaux bouchés ; son hypothèse en acquerrait beaucoup

²⁰⁾ L'usage systématique d'autres sources que *Cyclopaedia* de Chambers pour cet article — la structure argumentative semble être inspirée de l'article AME du *Dictionnaire de Trévoux* — rend probable cette datation. Pour les changements chronologiques de la politique éditrice de l'*Encyclopédie*, voir Tatsuo Hemmi, « Le *Dictionnaire universel de médecine* de James dans la préhistoire de l'*Encyclopédie* » (en japonais), *Jin-bun Kagaku Kenkyu*, 2011, pp.T43 - T69.

plus de certitude, et rentrerait dans la classe du flux et reflux, et de l'attraction considérée relativement aux mouvements de la lune : mais elle ne serait pas encore démontrée. Tout cela vient de ce que l'on n'aperçoit partout que des effets qui se correspondent, et point du tout dans un de ces effets la raison de l'effet correspondant ; presque toujours la liaison manque, et nous ne la découvrirons peut-être jamais (*Enc*, I. 341b, DPV, V, pp.347).

Pour Diderot, savoir ne peut pas signifier in fine comprendre les phénomènes avec une certitude absolue²¹⁾. La théorie de l'attraction a de commun avec celle de l'horreur du vide de ne pas donner accès à la cause réelle, pour tant est qu'elle existe. Dans ce sens, Diderot donnera volontairement raison à Gerdil lorsque ce dernier affirme que « cette attraction n'est pas plus réelle que l'horreur du vide ». Ils considèrent tous les deux que le système explicatif actuel du monde est temporel et imparfait. Mais pour Diderot, chaque nouvelle découverte scientifique n'est pas un nouveau pas permettant de progresser dans la voie vers une vérité immuable et inébranlable relevant du divin, tel que Gerdil le formulait : « à mesure que l'on fait quelque nouvelle découverte on voit disparaître quelqu'une de ces qualités, dont on charge inutilement la matière, et on se rapproche toujours plus de la grosseur, de la figure, et du mouvement, qui sont les seules qualités contenues en son idée ». Un tel *terminus ad quem*, réconciliant foi et savoir, n'existe pas chez Diderot.

D'ailleurs pour Diderot, il n'est pas du tout certain que les hommes soient réellement capables d'appréhender s'ils se sont rapprochés ou non d'une cause absolue. Car, comme il l'écrit, si les hommes croient tant pénétrer les ténèbres de l'entendement pour le juger, ils ne sont en réalité que tributaires des « passions » (*op.cit.*). Pour Fontenelle l'enchaînement causal direct entre une cause et un effet est

²¹⁾ Cette perspective nous semble avoir été courante parmi les encyclopédistes. D'Alembert lui-même remettait souvent en cause la proposition suivante : « l'effet est proportionnel à sa cause », dans sa théorisation physico-mathématique de la nouvelle conception physique. Voir Véronique Le Ru, *op.cit.*, et Véronique Le Ru, « La réception occasionaliste de Descartes : des malebranchistes à l'*Encyclopédie* », RDE, Avril 2005, no. 38, 2005, pp. 191-202 ; Véronique Le Ru, *La nature, miroir de Dieu : l'ordre de la nature reflète-t-il la perfection du créateur ?*, Vuibert, 2009 ; Christophe Schmit, « La mécanique de D'Alembert : les critiques post-cartésiennes du concept d'inertie et l'héritage occasionaliste », *Dix-huitième siècle*, 43, 2011, pp. 595-615.

sujet à question, mais cette causalité existe et il est possible de la déceler. Diderot, lui, remet en cause cet enchaînement même, car le présupposer impliquerait d'abonder dans le sens de la démonstration déiste de l'existence de Dieu, et supposerait en-soi l'existence d'un dessein du créateur. Alors que Fontenelle relate les observations de Vieussens et en tire les leçons sur la causalité scientifique, Diderot ne le suit pas. Non pas que Fontenelle ait tort en soi, mais par ce que Diderot parle d'un autre ordre de causalité, à savoir une causalité d'ordre métaphysique²²⁾. Diderot insiste, les hommes sont aveugles, ils ne peuvent pas concevoir la causalité première de l'univers : « Tout cela vient de ce que l'on n'aperçoit partout que des effets qui se correspondent, et point du tout dans un de ces effets la raison de l'effet correspondant ; presque toujours la liaison manque, et nous ne la découvrirons peut-être jamais ».

Contrairement à Gerdil, la temporalité diderotienne est un temps anti-finaliste et multi-directionnel, et qui ne répond ni à une instance téléologique, ni à une direction fixe et préétablie. Le point de mire n'est pas définitif et unique, c'est un mouvement dynamique. Et ce mouvement est d'autant plus fragile que les systèmes dans cette temporalité se trouvent sans cesse renversés par ceux qui les suivent. La seule possibilité offerte aux hommes, est d'approfondir leurs savoirs en multipliant les correspondances entre les phénomènes soit par déduction ou soit par induction, en vue d'établir des hypothèses par les meilleurs moyens possibles.

Cette vision relativiste d'une temporalité en perpétuel mouvement s'impose à tout système épistémologique et nous rappelle la logique lucrétienne du devenir que Diderot présente dans ses *Lettres sur les Aveugles*²³⁾. S'applique-t-elle aussi aux systèmes qu'il a rassemblés dans son article sur le siège de l'âme ? Diderot écrira plus loin : « Descartes n'avait pour lui qu'une conjecture, sans autre fondement que quelques convenances : Vieussens a fait un système, appuyé de quelques observations anatomiques ; M. de la Peyronie a présenté le sien avec des

²²⁾ Sur la causalité chez Fontenelle, Baertschi l'analyse dans son rapport différentiel avec celle de Malebranche. Bernard Baertschi, *Les rapports de l'âme et du corps. Descartes, Diderot et Maine de Biran*, Paris, Vrin, 1992, pp. 256 et suiv.

²³⁾ DPV, IV, 52. « Qu'est-ce que ce monde, M. Holmes ? un composé sujet à des révolutions qui toutes indiquent une tendance continue à la destruction ; une succession rapide d'êtres qui s'entre-suivent, se poussent et disparaissent ; une symétrie passagère ; un ordre momentané ».

expériences » (*Enc*, I. 342b, DPV, V, pp.350). Diderot se fait-il l'avocat d'une histoire du progrès des savoirs scientifiques, nécessitant une épuration méthodologique et préconisant de passer de la conjecture à l'expérience, en passant par les observations ? Peut-être. Mais l'hypothèse présentée par l'expérience de la Peyronie n'étant qu'une étape, les expériences doivent être renouvelées, et, comme Diderot l'écrit non sans ironie : « Voilà donc l'âme installée dans le corps calleux, jusqu'à ce qu'il survienne quelque expérience qui l'en déplace » (*Ibid.*). Il prône le développement durable de savoirs (mal)heureusement toujours précaires.

Comme nous l'avons dit, il n'est pas certain que Diderot ait pu avoir accès à l'ouvrage de Gerdil. Il n'est pas formellement prouvé que la lecture d'un apologiste malebranchiste ait laissé une trace dans le texte diderotien. Pourtant, cette lecture croisée met en évidence des parallélismes, et en filigrane laisse deviner une divergence de fond. L'argumentation de Gerdil nous a servi de prisme pour mieux éclairer la formation de la pensée critique de Diderot, pour montrer comment l'encyclopédiste a puisé à d'autres problématiques et à d'autres sources que celles avancées par l'apologiste et que son objet était en fait de défendre une historicisation philosophique de l'histoire de la pensée. Le concept de cause réelle disparaîtra de la pensée de Diderot, pour céder la place aux concepts de nature ou de Tout, marquant encore une nouvelle étape dans l'évolution de sa pensée.

Mais si les savoirs se construisent dans la temporalité dans un temps sans *telos* métaphysique, la question est de savoir quel horizon est à donner à cette quête de savoirs. Il est essentiel de répondre à cette question pour saisir le fondement de la philosophie de l'encyclopédiste. Des hypothèses sont posées, se succèdent puis sont délaissées en fonction des faits observés et des expériences menées. Et comme tous les systèmes épistémologiques qui en résultent ne sont pas immuables, leur caractère dogmatique est sans cesse remis en cause. Les concepts comme postérité ou public sont donc cruciaux car eux seuls sont les juges et les garants, eux seuls peuvent avoir pour rôle de façonner au fur et à mesure le cadre des valeurs et des savoirs. D'autre part, la temporalité génère sans cesse de nouveaux systèmes de savoir. Elle sous-tend à la redéfinition du concept d'interprétation.

« L'*Encyclopédie* est née dans le siècle philosophique », dit Diderot. Dans cette optique, ni les systèmes de pensée ni l'axe du temps ne courent à un « Un » métaphysique, ils sont au contraire ouverts à une « multiplicité » philosophique.

En conclusion, en nous appuyant sur nos précédents travaux concernant les sources et la genèse de l'article AME de Diderot, nous nous sommes proposé d'interpréter les interventions directes de l'encyclopédiste que nous avons ainsi pu identifier. De nombreuses interprétations de cet article ont déjà été proposées²⁴. Notre travail a été d'identifier les fils d'une trame singulière, correspondant à un dialogue caché et continu, avec une problématique métaphysique sur l'union entre l'âme et le corps. Diderot entretient des rapports complexes avec les systèmes de philosophes comme Locke, Voltaire, Fontenelle et Malebranche. Mais préférant la temporalité à la causalité, il inscrit sa pensée dans ce paysage et dessine son propre objet, car pour lui on ne dessine pas des savoirs épistémologiques comme on construit des cathédrales, la pensée est comme les cycles naturels en constant mouvement. Les savoirs sont à construire dans le temps et c'est la temporalité même qui les façonne.

Une nouvelle lecture de l'*Encyclopédie* s'ébauche. Et nous pensons que l'approche génétique des textes est une des clefs de cette redécouverte. De nombreux passages sur les pensées sont à réinvestir pour éclairer d'un nouveau jour la pensée de Diderot.

(Université Niigata)

²⁴) Pour une interprétation classique, voir Arthur W. Wilson, *Diderot. Sa vie et son œuvre, traduit de l'anglais par Gilles Chahine, Annette Lorenceau, Anne Villeaur*, « Bouquins », Paris, Laffont/Ramsay, 1985, pp. 126-127 et Jacques Roger, *Les Sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle : La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie*, « L'Évolution de l'humanité », Paris, Albin Michel, 1993 [1963], p.601. Nous citons également Michèle Crampe-Casnabet, « Les articles Âme dans l'*Encyclopédie* », RDE, 25, 1998, pp. 91-99. Par ailleurs, l'étude récente de Fernando Vidal nous permet de bien saisir la problématique concernant l'union de l'âme et du corps exprimée dans l'*Encyclopédie* de Paris, en le comparant avec l'interprétation plus orthodoxe développée dans l'*Encyclopédie* d'Yverdon. Voir *Les Sciences de l'âme, XVI^e - XVIII^e siècle*, Honoré Champion, 2006, pp. 346 et suiv.

略号

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

- DPV Diderot, Denis, *Œuvres complètes*, éditées par Herbert Diekmann, Jacques Proust, Jean Varloot & al., Hermann, 1975 et suiv. 34 vol. prévus.
- Enc. *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751-1765, 17 vol. in-fol.
- RDE *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Paris, Société Diderot.
- REEL *Recueil d'études sur l'Encyclopédie et les Lumières*, Tokyo, Société d'études sur l'*Encyclopédie*.
- SVEC *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, Oxford, The Voltaire Foundation.

Le numéro des tomes est indiqué en chiffres romains, la ou les pages en chiffres arabes