

Diderot est redevenu philosophe

Avait-il cessé de l'être ? Dans les histoires de la philosophie, il brillait par sa discrétion. À l'Université, ses œuvres n'étaient guère enseignées. Les historiens de la philosophie l'étudiaient rarement, à l'exception de quelques esprits originaux comme Yvon Belaval (1950,2003) ou Elisabeth de Fontenay (1981). Encore ces derniers étaient-ils quelque peu suspects de compromission avec les littéraires. Il est vrai que, pendant ce temps, ce sont les historiens de la littérature qui accomplissaient le gros du travail et faisaient connaître la pensée de Diderot (de façon non exhaustive : Proust, 1962, Chouillet, 1973, Vernière éd. 1959-1963). Il n'est pas interdit de déchiffrer dans cette relative absence un effet à long terme de l'idéologie qui a présidé à la construction de l'institution philosophique en France, structurée de la classe de terminale à l'agrégation par un cartésiano-kantisme de bon aloi. Lue à travers un tel prisme, l'histoire de la philosophie, dans sa téléologie immanente, ne passait pas par le matérialisme français du XVIII^e siècle. Peut-on s'étonner dès lors que les mieux formés par un tel système, recrutés pour leur admirable capacité à le prolonger en le conservant, n'aient pas songé, durant longtemps, à aller y voir de plus près ?

Les programmes sont ici révélateurs. Ainsi, l'apparition de Diderot dans la liste officielle des auteurs « majeurs », dignes d'être enseignés pour eux-mêmes en classe de terminale est toute récente, puisqu'elle remonte aux dernières modifications des textes relatifs à l'enseignement de la philosophie au tout début du XXI^e siècle. Cette panthéonisation institutionnelle est remarquable à bien des égards. On est frappé d'abord par son caractère tardif – après tout, on sait au moins depuis Hegel que Diderot est un grand philosophe. On s'étonne ensuite de constater que Diderot est le seul des grands matérialistes français du XVIII^e siècle à bénéficier de cet honneur douteux. Sans vouloir diminuer les mérites philosophiques de quiconque, on se dit que La Mettrie, Helvétius ou d'Holbach auraient autant de titres pour prétendre à cet hommage posthume que, mettons, Comte, Cournot ou Alain. L'entrée de Diderot dans la liste des auteurs adoués par l'institution ne saurait d'ailleurs cacher la place relativement mince réservée au XVIII^e siècle en général et français en particulier à l'Université. Sait-on qu'une des œuvres les plus géniales et les plus philosophiques de Diderot, *Le Rêve de d'Alembert*, n'a figuré qu'une fois dans un programme d'agrégation... et qu'il s'agissait de l'agrégation de Lettres ?

La nomination officielle de Diderot au titre de « philosophe majeur » ne reflète cependant pas seulement une évolution de l'institution philosophique scolaire. Elle est révélatrice d'un mouvement de réévaluation philosophique de son œuvre aisément déchiffrable depuis une dizaine d'années. Ce mouvement a travaillé, à force d'ouvrages, de thèses, de communications, d'articles et d'éditions de textes, à lutter contre l'image d'un Diderot génial et brouillon, dispersé et contradictoire, dont l'œuvre relèverait seulement de la « littérature », au sens presque péjoratif du terme dans la bouche de certains philosophes – bref, à faire de Diderot un philosophe « comme les autres », dont la pensée mérite d'être étudiée au même titre et avec les mêmes outils d'historien de la philosophie que lorsqu'on travaille sur les grands systèmes de l'âge classique.

Si Diderot est redevenu philosophe, comme en témoignent ces évolutions des programmes, ces publications, ces recherches, c'est sans doute d'une part parce que, à la suite de différentes évolutions, liées entre autres à l'assimilation d'une certaine philosophie anglo-saxonne, nous lisons différemment l'histoire de la philosophie, y compris, éclairés par ce détour, la philosophie française : libérés (un peu) de nos lunettes kantienne, nous considérons d'un œil neuf les différentes formes d'empirisme et de matérialisme. Mais c'est aussi, d'autre part, parce que, dans le même temps, nous commençons (à peine, mais certainement) à avoir une conception un peu élargie de ce qu'est la philosophie et l'activité philosophique : libérés (un peu) du carcan disciplinaire dans lequel nous sommes formés, qui contraint autant nos pratiques que nos pensées, nous pouvons concevoir qu'une philosophie ne s'expose pas nécessairement sous la forme du traité ni du dialogue pédagogique, mais trouve aussi bien sa formulation adéquate dans la lettre, l'entretien, la description de tableaux, les pensées ou même le roman.

Il est possible, enfin, qu'une certaine conception spontanément « historiciste » de l'histoire de la philosophie ait accrédité l'idée que, dans une téléologie du sens du philosopher, les Lumières et Diderot aient pu représenter une chute, un retard, une impasse par rapport à son plein accomplissement spéculatif allemand. Par « historicisme », on désigne ici une représentation de l'histoire de la philosophie ordonnée selon une idée de la succession des philosophies qui marquerait, sinon dans l'ensemble de son mouvement, du moins dans certains de ces moments, un « progrès », ou si l'on redoute les ambiguïtés de ce terme, un enrichissement du *philosopher lui-même*. Certes cet « historicisme » se présente rarement sous cette forme simple et caricaturale. Mais il est permis d'y voir comme l'« idéologie spontanée » d'une théorie de l'histoire de la philosophie conçue sur le modèle de la *Weltgeschichte* à l'allemande, et restée longtemps dominante. Si pour lire et faire entrer un philosophe dans le « canon » de la philosophie il faut qu'il ait constitué un jalon décisif dans cette histoire, on comprend qu'on soit amené à distinguer « grands » philosophes et philosophes « mineurs ». Il y a certes plusieurs façons d'être « mineur » pour un philosophe, mais c'est toujours rétrospectivement, à partir des présupposés d'interprétation du sens de l'histoire de la philosophie et donc de sa pratique universitaire, qu'il est ainsi qualifié. Il faut reconnaître qu'il y a quelque chose de désespérant dans le cercle dans lequel l'historicisme nous fait tourner. Diderot ne commence à être considéré comme un philosophe « tout court » que pour qui accepte de le lire sans chercher d'abord à l'inscrire dans une histoire de la métaphysique, ou dans le conflit éternel entre idéalisme et matérialisme, ou encore dans une téléologie dont nous posséderions la clé. Il faut donc le lire en le faisant bénéficier du « principe de charité » accordé aux autres et prendre au sérieux ses problèmes, ses objectifs, ses principes, ses concepts et ses résultats. *Diderot ou le matérialisme enchanté* d'Élisabeth de Fontenay (1981) déverrouilla la lecture de Diderot et le rendit à la fois proche de nous et encore inappropriable.

Mais, ce point acquis, tout reste à faire. Si Diderot est philosophe, comment l'est-il ? Il est significatif que ce soit cette question-là qui se pose d'abord. Celui qui entreprend de s'instruire de sa philosophie constate assez vite qu'il n'y a pas un ouvrage qui puisse être considéré comme exprimant sa philosophie, sa politique, son esthétique, sa théorie de la connaissance. Il est ensuite frappé par la diversité des formes d'écriture : lettres fictives, dialogues, ensemble de « Pensées », annotations d'ouvrages, longues

parenthèses au cœur d'un Salon, conte, roman, satire, digressions à l'occasion d'un commentaire de Sénèque, compendium scientifique. D'où un effet d'éparpillement ou de dissémination de sa pensée. Très souvent, Diderot construit des situations qui mettent en scène un débat ou dramatisent un point de doctrine, inventant des personnages conceptuels, comme l'aveugle Saunderson. Certains textes consistent en partie en un commentaire d'un autre texte, lui-même faisant suite à un dialogue s'achevant sur une suspension du jugement. D'autres, ou les mêmes, laissent des questions soulevées sans réponse ou règlent avec une désinvolture concertée des points délicats. La multiplicité des personnages a conduit à parler d'une écriture polyphonique de sorte que la voix de Diderot serait constituée d'une multiplicité d'énoncés qui prennent leur sens selon les conditions de leur énonciation. Ainsi le corpus de Diderot faisant coexister des genres variés d'écriture, le lecteur doit distinguer les textes délibérément spéculatifs et les textes qui établissent positivement leurs énoncés. Mais le plus remarquable est que la philosophie de Diderot n'a pas de commencement ni ne finit jamais : il ne dit jamais quel est son point de départ et ne ferme pas davantage son discours – sinon par des pirouettes. Il semble que presque toujours il débute par le milieu, indiquant un hors champ d'où surgit, pour un moment, un fragment plus ou moins étendu de philosophie, qui reste suspendu. À côté de l'image de la polyphonie, celle de la pensée en réseau ou en toile d'araignée exprimerait assez bien son écriture philosophique.

Recourir à des mises en scène, des dramatisations et des personnages conceptuels entraîne la possibilité d'une pensée par image. Cette pratique de la philosophie repose sur des motifs très complexes. Indiquons-en quelques uns.

Diderot fait un usage créatif des principes de l'empirisme. Toute idée a une origine sensible, certes, mais il faut ajouter qu'elle exprime non seulement les qualités sensibles des choses mais aussi l'état et la constitution du corps, ainsi que les circonstances de l'expérience qui est à l'origine des idées. Diderot appelle quelquefois « tableaux » cet ensemble de conditions sensibles de nos connaissances. Les « tableaux » sont donc toujours des éléments de situations plus générales qui renvoient à des relations sociales, à l'état des mœurs, à la pratique du langage, à l'état des connaissances et des préjugés. La pensée ne doit jamais oublier que si elle procède de la sensibilité, elle est tenue de revenir en permanence aux tableaux de l'expérience. Chaque esprit est donc le reflet plus ou moins exact des tableaux de l'expérience individuelle et sociale du penseur. C'est en lui qu'il confronte ses idées et leurs sources : idées et images entretiennent ainsi des rapports complexes faits d'entrelacements, de décalages, de distorsions ou d'adéquation. La pensée est un travail qui utilise des métaphores, des images et des expériences fictives de pensée. Les images sont fécondes quand elles permettent de passer du connu à l'inconnu si on a recours à l'analogie.

Diderot est persuadé qu'on pense avec des mots, que la pensée finit toujours par prendre une forme discursive. Mais il est sensible, bien avant Bergson, à l'hétérogénéité du langage et des états de notre âme, ou, avant Mallarmé, au décalage entre les significations usées du langage et la singularité de ce que nous pensons ou ressentons. Pour les réduire, il faut inventer des images qui concentrent, autant que possible, le maximum d'éléments de ce qui est senti et conçu : Diderot parle alors de « hiéroglyphes », où images et signes se combinent et accroissent leur puissance propre.

L'usage des images est également lié à l'importance que Diderot reconnaît à l'imagination. Loin de l'opposer à l'entendement ou de la considérer comme une forme de délasserement de la réflexion, il la rencontre au cœur même du travail scientifique le plus humble : c'est grâce à elle qu'il est possible de faire des conjectures et de dépasser l'expérience sensible. Elle produit des représentations qui peuvent, dans la spéculation, s'affranchir des canons empiristes stricts et constituer la matière de rêves et de délires. Le philosophe soucieux de vérité et d'exactitude veillera à contrôler la puissance des images en sollicitant les sciences et leurs expérimentations. Mais entre le délire d'un géomètre qui dort et le discours d'un savant, la différence est mince.

Enfin, pour Diderot, il n'y a pas de pensée sans plaisir de penser. Indépendamment du plaisir qu'il y a à résoudre une difficulté ou à dénouer une crampe de la pensée, il existe un plaisir qui réside dans la création d'une forme qui, comme dans l'art, exprime la vérité d'un être ou d'une chose.

Quelle est la philosophie de Diderot ? On sait qu'il professa, après d'autres et avec d'autres (Helvétius, d'Holbach) une philosophie matérialiste. Mais, si on met à part les précautions qu'il dut prendre pour s'avancer prudemment masqué, il reste que ce matérialisme est difficilement saisissable. Il expose sans doute une conception de la matière douée de sensibilité et de la nature comme étant constituée d'une seule substance matérielle dynamique éternellement productive. Toutefois ce matérialisme est avancé avec de nombreuses réserves. Diderot n'a jamais renoncé à la force curative et heuristique du scepticisme. Sous le choc de l'immatérialisme de Berkeley, il dut accepter que nous ne puissions fournir des preuves démonstratives absolument rigoureuses de l'existence de la matière. La confrontation des énoncés philosophiques spéculatifs avec les résultats encore très imparfaits des sciences du vivant et de la médecine le conduisit à reconnaître qu'il faut encore suspendre son jugement sur des points pourtant cruciaux de son matérialisme, par exemple le passage de la matière inanimée à la matière vivante. La volonté de penser les choses dans leur spécificité conduisit Diderot à se méfier des généralisations qui font bon marché des différences propres : on n'explique pas l'homme avec les mêmes concepts qui servent pour l'animal. Bref, Diderot est un matérialiste que le sceptique en lui rappelle constamment à la prudence. D'où le fait que Diderot n'eut pas la passion de convertir.

Non dogmatique, non sectaire, un des effets de la position sceptique est de produire une civilité de la pensée et de la conversation. Mais elle est aussi inséparable d'un rapport libre et accueillant à l'égard d'autres doctrines plus ou moins voisines. Diderot n'a jamais caché son admiration pour Platon, Leibniz, Malebranche, à côté d'Épicure, de Montaigne, de Bayle, sans parler des poètes latins. Avant que le terme ne soit devenu péjoratif, Diderot fut une sorte d'éclectique. Il est frappant de voir que de nombreux travaux récents cherchent à lire Diderot dans ses rapports à d'autres auteurs. Selon les recherches, on aura ainsi un Diderot leibnizien (Fauvergue, 2006), un Diderot spinoziste (Citton, 2006, Israel 2005), un Diderot baconien (Pépin, 2007), un Diderot lockéo-condillacien (Rioux-Beaulne, 2007). En réalité, il ne s'agit pas ici d'un vain débat sur les sources – Diderot est au cœur d'une entreprise éditoriale si large qu'il est en position de s'abreuver à toute pensée – ni même sur les influences déterminantes sur les idées de Diderot. Il s'agit de savoir comment *penser Diderot*, c'est-à-dire aussi de déterminer à *travers quel outillage conceptuel* il est le plus pertinent de l'étudier. Le débat est loin d'être clos. La richesse et la diversité des solutions proposées dit aussi

qu'aucune d'elle ne s'imposera seule. Il faut prendre au sérieux l'éclectisme de Diderot qui est, dans sa propre théorie, l'illustration de son anthropologie du Moi multiple. Le matérialisme diderotien est aussi une unité construite, inachevée et instable, d'une multiplicité dynamique.

Les articles ici proposés veulent contribuer à la connaissance philosophique de Diderot. Ils abordent différents aspects de la philosophie première de Diderot, de sa théorie de la connaissance ou de son anthropologie. Ils sont en même temps une illustration (non exhaustive) de la diversité des approches possibles de l'œuvre de l'encyclopédiste, quant aux matières et quant aux manières. Les nationalités diverses de leurs auteurs, comme leurs différents ancrages disciplinaires, garantissaient par avance cette multiplicité des points de vue. Pour étudier une œuvre qui a fait de la pluralité des perspectives un de ses thèmes récurrents, c'était bien le moins.

Bibliographie succincte

- Éditions de Diderot *Œuvres complètes*, R. Dieckmann, J. Proust, J. Varloot *et al.* éd., Hermann, 1975 et suiv. 34 volumes prévus. *Œuvres*, L. Versini éd., Robert Laffont, « Bouquins », 1994-1997, 5 vol. *Œuvres esthétiques*, P. Vernière éd., Garnier, 1959. *Œuvres philosophiques*, P. Vernière éd., Garnier, 1961. *Œuvres politiques*, P. Vernière éd., Garnier, 1963. *Pensées philosophiques*, J.-C. Bourdin éd., GF-Flammarion, 2007. *Lettres sur les aveugles. Lettres sur les sourds et les muets*, M. Hobson et S. Harvey éd., GF-Flammarion, 2000. *Pensées sur l'interprétation de la nature*, C. Duflo éd., GF-Flammarion, 2005. *Le Rêve de d'Alembert*, C. Duflo éd., GF-Flammarion, 2002.
- Quelques livres sur ou autour de Diderot et de sa philosophie Y. BELAVAL, *L'esthétique sans paradoxe de Diderot*, Gallimard, 1950. Y. BELAVAL, *Études sur Diderot*, PUF, 2003. J.-C. BOURDIN, *Diderot. Le matérialisme*, PUF, 1998. J. CHOUILLET, *La formation des idées esthétiques de Diderot*, Armand Colin, 1973. Y. CITTON, *L'envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, éditions Amsterdam, 2006. C. DUFLO, *Diderot philosophe*, Honoré Champion, 2003. C. FAUVERGUE, *Diderot, lecteur et interprète de Leibniz*, Honoré Champion, 2006. É. DE FONTENAY, *Diderot ou le matérialisme enchanté*, Grasset, 1981. J. ISRAEL, *Les Lumières radicales. La philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité*, éditions Amsterdam, 2005. J. P. ROUST, *Diderot et l'Encyclopédie*, Armand Collin, 1962. G. STENGER, *Nature et liberté chez Diderot après l'Encyclopédie*, Paris, Universitas, 1994.
- Quelques thèses récentes S. AUDIDIÈRE, *Intérêt, passions, utilité. L'anthropologie d'Helvétius et la philosophie française des Lumières*, F. Markovits dir., Paris X Nanterre, 2005. F. P. ÉPIN, *Philosophie expérimentale et chimie chez Diderot*, F. Markovits dir., Paris X Nanterre, 2007. M. RIOUX-BEAULNE, *Diderot et la productivité de l'esprit. Aspects gnoséologiques, épistémologiques et esthétiques de la dynamique de l'invention*, D. Dumouchel dir., Université de Montréal, 2007.
- Deux revues sont consacrées essentiellement à Diderot *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie. Diderot Studies*.

Pour citer cet article

Jean-Claude Bourdin et Colas Duflo « Diderot philosophe », *Archives de Philosophie* 1/2008 (Tome 71) , p. 5-11 .

URL : www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2008-1-page-5.htm.