

# DIDEROT :

## MAITRE DES COQ-À-L'ÂNE BRILLANTS

1

L'ombre d'un Diderot maître des coq-à-l'âne brillants, Langrois dont la tête ressemble à une girouette sur un clocher, hante les manuels scolaires d'aujourd'hui comme elle s'inscrivait dans les réactions de ses visiteurs d'alors. Dans la conversation, il semblait, par son esprit porté aux digressions, leur laisser le soin de jeter des ponts entre les sujets qu'il abordait, comme il comptait sur la compréhension de ses amis pour combler les vides que provoquaient ses rendez-vous ratés [1] DIDEROT, Correspondance, lettre à Sophie Volland, le...[1]. C'est aussi sans doute la raison pour laquelle notre culture le traite plutôt en littéraire qu'en philosophe.

2

Si je débute ainsi *ad personam*, c'est pour suggérer que cette réputation est l'expression dans le comportement d'un trait fondamental de Diderot, discuté d'un point de vue philosophico-stylistique par J.-C. Bourdin en 1999. Dans ce bel article, Bourdin refuse à Diderot, d'un « sans doute », l'épithète de « sceptique » : pour son temps comme pour le nôtre, il est un matérialiste (et, pour ses ennemis ou critiques, un fataliste). C'est dans sa manière d'écrire que ce que Bourdin appelle un scepticisme se manifesterait : « non [...] une confrontation scepticisme/matérialisme, [mais] la présence constante et diffuse d'un régime de penser fait de doutes, de repentirs, de retraits de pensée et de désenchantements dans les mêmes pages où se rencontrent des affirmations matérialistes » [2] J.-C. BOURDIN, « Matérialisme et scepticisme chez Diderot »,...[2]. Car, pour Diderot, la raison hors de la science serait « intrinsèquement pathologique ». S'il s'adonne au scepticisme, c'est à la variété « zététique » : secte, selon l'*Encyclopédie*, de « gens qui cherchent, parce qu'ils n'allaient jamais au-delà de la recherche de la vérité » [3] Encyclopédie, article Scepticisme & Sceptiques. Dans...[3]. Le scepticisme chez Diderot, si scepticisme il y a, serait donc question de méthode, de « mise en suspens ironique de la vérité de ses thèses », de « décentrement gnoséologique » [4] BOURDIN, op. cit., p. 88.[4].

3

Je voudrais dans un premier temps reconsidérer ce refus du label « sceptique ». On ne peut certes embrigader l'homme Diderot dans les rangs de ceux qui doutent toujours : « il n'y a donc point de sceptique puisqu'à l'exception des questions de mathématiques [...] il y a du pour et contre dans toutes les autres », fait-il dire à son propre personnage dans *L'Entretien entre d'Alembert et Diderot*. Le sceptique « reste avec une égale et rigoureuse mesure de raison pour et contre » [5] DIDEROT, DPV, op. cit., XVII (Idées IV), 1987, p. ...[5], définition qui reprend en moins critique celle de l'*Encyclopédie*, où le sceptique est celui pour qui « l'esprit ne devait jamais donner son consentement à rien, mais [...] devait rester dans une indifférence entière sur toute chose » (article *Scepticisme & Sceptiques*). Qu'en est-il de ces « devait »? Par deux fois, dans les articles de l'*Encyclopédie*, Diderot nomme le scepticisme « violent » : l'indifférence serait acquise par la force, on ne l'atteindrait – comme on le verra – qu'en

sortant du temps. Cette sortie du temps est figurée chez Diderot par le « point », d'où la contemplation de la vie serait tellement externe à l'activité humaine qu'elle friserait l'impassibilité ou l'approche de la mort.

4

Pourtant, une position apparentée au scepticisme qu'on appelle de nos jours « antiréalisme » s'applique assez bien à certains des arguments de Diderot et présente une autre attitude possible face au temps [6] Cf. Michael DUMMETT, *Truth and Other Enigmas*, Cambridge,...[6]. Cet antiréalisme porte sur le passé. Il pose que c'est seulement parce qu'on comprend maintenant – ou qu'on comprendra dans un moment futur – ce qui justifie une affirmation à propos du passé, qu'on peut la qualifier de vraie ou de fausse; que des énoncés sur le passé ne peuvent être vrais ou faux que par les traces que ces événements passés ont laissées dans le présent ou auront laissées dans l'avenir. Le terme peut paraître anachronique par sa référence à la philosophie intuitionniste et à la problématique des querelles – vers 1900 –, autour des fondements des mathématiques. Il n'en reste pas moins que pour une part au moins le mot d'antiréalisme, ne serait-ce que par son opposition au « réalisme », relève d'une historiographie de la philosophie bien plus ancienne et paraît comme affilié à une sorte de scepticisme. Et parce qu'il traite toujours le passé comme ouvert sur notre présent, notre futur comme une actualisation d'une des histoires possibles compatibles avec ce qui est maintenant l'état des faits, ce genre d'antiréalisme paraît jeter une lumière nouvelle sur les positions que prend Diderot, sa relation avec l'avenir et son style dans la construction d'un argument.

***L'article Pyrrhonienne ou sceptique [7] DIDEROT, DPV, op. cit., Vol. VIII, p. 138-160.[7] : le point de division et de liaison***

5

L'article semble débiter en signifiant un double congé au pyrrhonisme : de la part des *académiques* puis, apparemment, de la part de son auteur. Diderot, car c'est lui, le qualifie de « philosophie pusillanime & douteuse ». Son fondateur, Pyrrhon, aurait affirmé « qu'il n'y avait rien d'honnête ni de déshonnête, rien d'injuste ni de juste, rien de beau ni de laid, rien de vrai ni de faux ». Un avatar du Neveu de Rameau, dirait-on. Mais la phrase qui suit immédiatement soulève un doute chez le lecteur : « L'éducation, l'usage commun, l'habitude étaient, selon lui, les seuls fondements des actions & des assertions des hommes » (p. 139). Cela est-il très différent de la fin de la *Lettre sur les aveugles* ? Je reviendrai plus tard sur cette question. On fera ici deux remarques. L'article présente d'abord le pyrrhonisme comme une technique spirituelle (pour atteindre *l'ataraxie* ou aussi *l'atacatlepsie*) : « au reste, il [Pyrrhon] ne soutient ces paradoxes que pour se détacher des choses, écarter les troubles de son âme » et ne va pas jusqu'à mettre en doute le rapport des sens. L'article donne ensuite un résumé de la philosophie pyrrhonienne assez détaillé, qui ne fait de la vérité ni une illusion ni une qualité « théorétique » (définie par le système, dirait la logique moderne), mais une pratique : « Il n'y a aucun caractère théorétique du vrai & du faux, il y en a un pratique. Le caractère théorétique qu'on apporte du vrai & du faux, doit avoir le sien; je raisonne de même de celui-ci, & ainsi à l'infini » (p. 144). Le caractère théorétique n'aboutit donc qu'à un recours à l'infini. Dans ce résumé du pyrrhonisme, c'est le temps qu'on vit qui sert de test de vérité par la pratique, c'est l'avenir qui démontrera le caractère du passé.

L'article passe en revue les « sectateurs du Pyrrhonisme » et traite avec ampleur de deux d'entre eux, Michel de Montaigne et Pierre Bayle. Il est intéressant pour notre propos que ce soit la construction, la structure de l'argument chez l'un et l'autre, qui retiennent Diderot. La dialectique que pratique Bayle n'est pas décrite comme le couperet qu'elle est, mais comme un polype « vivant qui se divise en autant de polypes qui vivent tous; il [Bayle] les engendre les uns des autres » (p. 158); il lui arrive même de soutenir une position fautive. Si donc Bayle en sceptique travaille par division, avec ordre et méthode, il tient aussi quelque peu du prestidigitateur. Montaigne au contraire écrit ce qui lui passe par la tête et Diderot, sans le dire explicitement, suggère que c'est le contraire des polypes de Bayle, puisque tout se lie sous sa plume : « on arrive de Bordeaux à Cusco sans interruption » [8] C'est une allusion à l'essai « Des cochés », Essais,...[8]. D'où Diderot tire une conséquence de taille : « Il y a une liaison nécessaire entre les deux pensées les plus disparates; cette liaison est, ou dans la sensation, ou dans les mots, ou dans la mémoire, ou au dedans, ou au dehors de l'homme » (p. 153). Cette liaison se trouve même chez les fous, même dans les rêves.

La proposition est bifide. Une liaison existe toujours entre une chose et une autre. Mais l'expansion est aussi une restriction : la plupart de ces liaisons nous sont inconnues : « tout étant lié dans la nature, il n'y a rien, à proprement parler, dont l'homme ait une connaissance parfaite, absolue, complète, pas même des axiomes les plus évidents, parce qu'il faudrait qu'il eût la connaissance de tout ». Il faut en rester à « une sorte de sobriété dans l'utilisation de la raison ». Comme exemple de cette sobriété, Diderot rejette une position philosophique extravagante, qui revient constamment à son esprit et dans ses textes. C'est celle de Berkeley, ou Berkeley revu par Diderot et assimilé par lui au Condillac de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* : « Que dirai-je à celui qui prétendant que, quoi qu'il voye, quoi qu'il touche, qu'il entende, qu'il aperçoive, ce n'est pourtant jamais que sa sensation qu'il aperçoit : qui pourrait avoir été organisé de manière que tout se passât en lui, comme il s'y passe, sans qu'il y ait rien au dehors, & que peut-être il est le seul être qui soit ? » (p. 160) [9] Encyclopédie, article Pyrrhonienne ou sceptique. Cf...[9]. Berkeley, pour son plus grand dépit, était considéré comme un sceptique à outrance : ses traducteurs et éditeurs, dans les années 1730 et 1740 en Hollande, sont d'ailleurs des spécialistes des publications non orthodoxes. Le Berkeley-Condillac de Diderot prétend être en relation avec ses propres sensations seulement, qui ne l'informent pas de l'espace, du temps, ni de l'existence des autres : il pourrait même être constitué de façon que rien ne lui soit extérieur. Cet exemple, quoique répété à travers son œuvre, ne prend pas nécessairement le même sens à chacune de ses réapparitions; il opère comme une énigme, comme pour marquer une borne qui ne se laisse pas dépasser. Car, selon Diderot, l'énigme est insoluble. Il faudrait pour confondre un tel homme « que je pusse sortir de la nature, m'en tirer, & raisonner de quelque point hors de lui & de moi, ce qui est impossible ». Pour sortir du temps et de l'espace, il faudrait être Dieu. Ne perdons plus notre temps avec des doutes que nous n'avons pas [10] « En tout, notre véritable sentiment n'est pas celui...[10].

Le dilemme tel que Diderot le formule dans *Pyrrhoniennes* est donc le suivant : si l'on ne définit pas la vérité à l'intérieur d'un système, on est, en la cherchant, voué au rouet. Il faut, semble-t-il, choisir entre un point impossible d'où nous sommes comme extraits du temps et séparés de nous-mêmes et des autres et une position irrémédiablement partielle, d'où l'on peut agir mais où tout se voit selon notre perspective de simple individu.

**« Le temps, la matière, l'espace ne sont peut-être qu'un point » [11] Lettre sur les aveugles, Marian Hobson et Simon Harvey...[11]**

9

Sur son lit de mort, Saunderson touche à une relativité si extrême qu'il sort de toute liaison. « Le temps, la matière, l'espace ne sont peut-être qu'un point », ce sont là ses avant-dernières paroles. C'est là qu'enfin on touche aux frontières les plus lointaines de l'expérience, sans toutefois les franchir tout à fait. Nous n'atteignons ce point en dehors du temps qu'au prix de la mort. Mais quelle est la nature de ces frontières ? Comment le temps, la matière, l'espace encadrent-ils notre expérience ?

10

L'extrême fin de la *Lettre sur les aveugles* est souvent passée quasiment sous silence par les critiques. On sait pourtant que, malgré sa structure apparemment informelle, la *Lettre* obéit à une organisation assez soignée : elle fait traverser une série d'étapes, qui petit à petit dépouillent notre expérience de ses différents ordres. Le premier aveugle, celui du canton de Puiseaux, met en question l'existence d'un ordre moral, ou humain, ou social. Saunderson mourant met en question l'existence d'un ordre dans le cosmos. Finalement, dans la troisième partie, l'existence d'un ordre épistémophysique est mise sur le tapis par le moyen du célèbre « problème de Molyneux » [12] Pour la discussion par Diderot de ce problème, voir...[12]. Les sens de l'aveugle dont on a guéri la cataracte sont-ils coordonnés de façon à ce qu'il puisse distinguer un cube d'une sphère uniquement par le toucher ? Diderot participe évidemment à une tradition d'analyse déjà longue dans le siècle. On se demande pourtant si, au lieu de traiter le temps et l'espace comme propriétés de nos sensations, il ne les considère pas comme des cadres pour notre expérience. Mais de quel genre ?

11

La fin de la *Lettre* opère une sélection et une permutation des sens qu'on pourrait qualifier de 'rigoureuse' et qui dépasse même la permutation que considère Leibniz dans ses *Nouveaux essais*, celui du sourd qui voit [13] G.W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*...[13]. Diderot suppose un géomètre qui voyait dès sa naissance mais n'avait pas le sens du toucher. Si ce sens lui était rendu, il pourrait conclure même avec un bandeau qu'« on voit cube ce qu'il sent cube » (on note l'exclusion délibérée du langage dans l'expression « on voit cube ») [14] Op. cit, p. 79.[14]. Mais celui qui ignorerait la géométrie et qui, une fois son sens du toucher restauré, essaierait de distinguer le cube de la sphère serait dans la même situation que l'aveugle de Molyneux. Celui-ci avec sa vue restaurée, comme l'homme de Diderot d'abord privé du sens du toucher et à qui ce sens serait rendu, pourraient interpréter ce qu'ils voient ou ce qu'ils touchent pourvu qu'ils aient été instruits [15] « En cas qu'il en fût instruit », ibid., p. 81.[15]. C'est-à-dire qu'ils ne pourraient distinguer le cube de la sphère qu'à condition

d'avoir appris quelques éléments des sciences de l'espace et de la géométrie. Sans cette instruction, ni l'un ni l'autre des sens ne pourrait intégrer les résultats de l'autre. Cette solution au problème de Molyneux a une allure de scepticisme : nos sensations sont structurées dans le temps et dans l'espace, comme le pensait le rationaliste Leibniz, entre autres, mais cette structure elle-même n'est pas automatique, n'est pas naturelle : c'est l'affaire, pour une part, de l'instruction.

12

L'avant-dernier paragraphe de la *Lettre* va encore plus loin : cette fois, le sujet qu'on examine est quelqu'un chez qui les sensations de la vue et du toucher sont en contradiction perpétuelle. Il n'y aurait alors aucune stabilité dans son monde, aucune séparation entre sujet et objet qui lui permette de décider si le monde change envers lui, ou s'il change le monde. Ses sensations de la vue et du toucher ne lui laisseraient pas comprendre la « forme, l'ordre, la symétrie et *a fortiori*, la beauté, la laideur etc ». Il se trouve avec ces concepts, dit Diderot, dans la même position relative où nous sommes nous-mêmes face à l'étendue et au temps réels. Mais son exemple est en fait plus inquiétant qu'une quelconque relativité dans l'expérience : pour celui dont les sensations sont en contradiction, il y aurait une hésitation sur la relation entre passif et actif [16] « Cent circonstances l'inclineraient à penser que la...[16]; un manque d'harmonie entre les sens abolirait l'axe principal de notre subjectivité et le noyau de toute expérience serait perturbé.

13

Dans cette *Lettre*, Diderot démolit donc de façon systématique toute idée d'ordre naturel et pour ainsi dire préfabriqué, que ce soit dans le cosmos ou dans l'expérience des sens. Les notions les plus fondamentales, que ce soit en science – le temps-espace absolu – ou dans l'expérience – la distinction entre l'actif et le passif –, sont mises en doute. Sommes-nous donc arrivés à une espèce de point extrême du scepticisme ? Non : nous arrivons à une constatation. Le fait que nos sens ne sont pas contradictoires n'est pas le résultat d'un quelconque dessein cosmique ni d'une intention divine, mais un fait d'expérience. Les choses sont ainsi. Mais la « solution » que Diderot apporte au problème de Molyneux, c'est-à-dire la participation active à une pratique sociale, la part de l'instruction et de l'entraînement dans le mécanisme de la perception, appartient malgré tout à la famille des explications sceptiques de l'expérience [17] Voir le livre de R.L. GREGORY, *Eye and Brain: the...*[17]. En cela, elle cadre avec la construction intellectuelle sous-jacente de la *Lettre*, qui assujettit les conceptions d'harmonie dans le cosmos et dans le corps à une interrogation extrême; elle cadre encore avec le fait que ce sont les mathématiciens, Saunderson et Raphson, membres d'un groupe social, le cercle newtonien, né de leurs relations intellectuelles et institutionnelles, qui formulent cette interrogation [18] Voir l'examen de ce cercle dans l'édition des *Aveugles...*[18]. Elle rend moins surprenant le fait que la *Lettre sur les sourds et muets* qui suit cherche à savoir si le langage en général constitue une base fondamentale à notre expérience ou si les différents langages naturels infléchissent cette expérience de façons différentes. Dans les deux lettres, une pratique sociale, l'institution dans les *Aveugles*, le langage dans les *Sourds et muets*, laisse surgir d'un désordre potentiel un ordre.

***L'avenir peut-il affecter le présent ? L'idée de postérité***

14

Sur l'idée de la postérité, Diderot a entretenu une correspondance avec le sculpteur Falconet, que celui-ci aurait voulu publier. Diderot a refusé [19] Lettre au prince Galitzine, 9 octobre [?] 1780; DIDEROT,...[19]. Falconet, homme bourru et talentueux, nie que la recherche de la bonne opinion de la postérité puisse être motif de création. Dans ses lettres, Diderot affirme que c'est le futur, le jugement de la postérité sur notre existence présente et passée qui est le mobile de nos efforts futurs, moraux, intellectuels, ou créateurs. (On est tenté de se récrier : c'est là de toute évidence une version athée des peines et des récompenses de l'autre monde dans le christianisme.) Il est clair, en tout cas, que l'opinion de Diderot implique qu'une idée influence notre comportement, influence qui n'est pas réductible sans autre à des événements de notre vie biologique et matérielle. Le sculpteur, lui, dans ses lettres, manœuvre de manière à pouvoir laisser tomber des remarques peut-être entendues à un moment ou un autre de la bouche du philosophe lui-même. Le mobile, dit Falconet, n'est rien pour « les génies éminents », c'est « leur organisation : elle seule, oui elle seule [qui] est chez eux la cause productive ». Telle est la position du Bordeu du *Rêve de d'Alembert*, pour qui l'on est bien ou malheureusement né. A l'amour de la gloire, Falconet oppose le penchant au travail : « si on n'avait pas d'encre, on écrirait avec un charbon allumé » [20] DIDEROT [et Falconet], *Le Pour et le Contre : ou Lettres...*[20].

15

Autant qu'une opposition sur la nature de nos motifs, idéaux ou physiologiques, c'est une différence sur le temps qui s'exprime. Pour Falconet, le temps est linéaire : le présent, c'est où nous sommes et rien de plus. Pour Diderot, c'est une superposition d'expériences : « Vous évoquez le Raphaël passé pour vous instruire; eh ! ne vous refusez pas à la douceur d'évoquer le Raphaël à venir pour vous louer. Je fais mieux que vous, je jouis de tous mes avantages. Le passé m'éclaire, je reçois du présent le salaire qu'il m'offre; j'arrache à l'avenir celui qu'il me doit » [21] Ibid., p. 94.[21]. Il se laisse former par le passé et va vers l'avenir. Mais son présent l'accompagne partout, il ne peut ni ne veut s'en détacher.

### ***L'anti-réalisme : le corrigible***

16

Pourtant, Diderot écrit un conte dont le titre, *Sur l'inconséquence des jugements publics*, suggère que la postérité n'aurait pas forcément raison dans ses évaluations à long terme. Les jugements sur la conduite sexuelle en tout cas dépendraient à la fois du moment où ils sont prononcés et de la désinvolture du public. Ils reflètent la rumeur. Ils se métamorphosent au hasard. Ils ne sont pas le résultat d'une réflexion du public collective et fiable, fût-elle inconsciente, comme Diderot semble l'envisager dans sa correspondance avec Falconet.

17

Contradiction ? Changement d'avis ? De telles questions ne sont-elles pas manifestations d'un antiréalisme au sujet du temps, comme une variété de scepticisme

qui s'exprime sous la forme d'un système perpétuellement incomplet ? C'est une prise en compte de l'avenir qui impose à la syntaxe de Diderot un ajustement continu. La seconde partie de mon titre, *le rétroviseur*, cherche à capter ce mode de révision constante : quand nous conduisons, nous n'organisons pas nos actions l'une après l'autre de façon linéaire. Le rétroviseur nous présente une réalité autre : ce qui est derrière nous dans l'espace mais au-devant de nous dans le temps, ce qui nous dépasse peut-être et qu'il faudra prendre en ligne de compte d'ici quelques secondes. Il nous montre le rapport de deux vitesses : en regardant en avant, nous voyons derrière notre dos; nous utilisons à cet effet un miroir qui s'interpose dans le champ du regard. Nous allons de l'avant par un regard dirigé en partie vers l'arrière.

18

Le temps impliqué dans cette activité n'est pas réaliste : l'image du rétroviseur que je viens de proposer évite expressément de traiter le temps comme un cadre dont on peut s'extraire pour contempler comme de l'extérieur le déroulement des choses, comme un cadre qu'on peut discuter sans prendre en compte la position d'où l'on discute. C'est un rapport entre des vitesses. D'où des conséquences inconfortables : si l'on ne peut décrire la réalité indépendamment du moment où l'on se trouve, une description complète de la réalité est impossible [22] Le temps semble conçu alors comme dans la locution...[22].

19

To say that time is unreal is to say that we apprehend relations between events or properties of objects as temporal when they are not really temporal at all. We have therefore to conceive of these events or objects as standing to one another in some non-temporal relation which we mistake for the temporal one [23] Michael DUMMETT, *Truth and Other Enigmas*, Cambridge...[23].

20

L'affinité avec la vision spinozienne du temps est évidente.

### ***Les propositions incidentes***

21

Des étudiants modernes, de bons étudiants, se plaignent aujourd'hui de la façon dont Diderot construit ses arguments – s'en plaignent en 2007 autant que l'Abbé Desfontaines en 1745 :

22

Il a semé dans son livre un grand nombre de propositions incidentes, qui partagent trop l'attention. On dirait qu'il n'est pas assez ferme dans les vérités qu'il tient. Il me semble avoir autant d'amour pour les voluptés de l'esprit que les princes asiatiques pour celles du corps [24] Jugemens sur quelques ouvrages nouveaux, Avignon, 1745,...[24].

23

Desfontaines critique ici un aspect important du style de Diderot : la modification constante du mouvement syntaxique, par virgules et *a parte*. La trajectoire complexe qui en résulte anticipe les réactions des lecteurs à venir et s'adapte au trajet de leur pensée. Cette syntaxe métamorphique ressemble ici encore à la vue dans le rétroviseur.

24

A cette pratique du temps, on pourrait objecter que le moment de la mort donne un point d'arrêt, un point stable se fixe. Une vue qui ne se modifie plus; une vue, non à partir d'un point, mais dans le rétroviseur d'une voiture garée. Un écrit très tardif, les *Éléments de physiologie*, éclaire ce point. Dans le dernier chapitre, après une attaque contre les doctrines religieuses – l'existence de Dieu, les causes finales et leur utilisation dans notre compréhension du monde, l'affirmation, brève mais marquante, qu'il n'existe aucun homme qui ne soit pas plus ou moins mal fait, plus ou moins sain, qu'il n'existe donc pas d'homme-étalon –, Diderot dit :

25

Le monde est la maison du sort [25] Roland Desné a proposé cette correction pour « maison...[25] : je ne saurai qu'à la fin ce que j'aurai perdu ou gagné dans ce vaste tripot, où j'aurai passé une soixantaine d'années le cornet à la main *tesseract agitant*

*Felices quibus ante annos securi malorum*

*Atque ignara sui per ludum elabitur aetas.*

Qu'aperçois-je ? Des formes, et quoi encore ? Des formes. J'ignore la chose. Nous nous promenons entre des ombres, ombres nous-mêmes pour les autres, et pour nous. Si je regarde l'arc-en-ciel tracé sur la nue, je le vois; pour celui qui regarde sous un autre angle, il n'y a rien.

Une fantaisie assez commune aux vivants, c'est de se supposer morts, d'être debout à côté de leurs cadavres, et de suivre le convoi. C'est un nageur qui regarde son vêtement étendu sur le rivage. Hommes qu'on ne craint plus, qu'avez-vous alors entendu ?

Un autre apprentissage de la mort est la Philosophie, méditation habituelle et profonde qui nous enlève à tout ce qui nous environne, et qui nous anéantit. La crainte de la mort, dit le Stoïcien, est une anse par laquelle le robuste nous saisit et nous mène où il lui plaît. Rompez l'anse, et trompez la main du robuste. Il n'y a qu'une vertu, la justice; qu'un devoir, de se rendre heureux, qu'un corollaire, de ne pas se surfaire la vie, et de ne pas craindre la mort [26] DIDEROT, DPV, op. cit., XVII, (Idées IV), 1987, p....[26].

26

Ces thèmes, mis ensemble avec quelque violence, reprennent d'une manière forte ceux du premier écrit tout à fait personnel de Diderot, *La Lettre sur les aveugles* (1749), pour laquelle il a été mis au cachot à la prison de Vincennes, et dont on a commenté plus haut la fin. Pourtant, les trois derniers paragraphes des *Éléments* ont une organisation



qui manquait dans le récit de la mort de Saunderson. C'est la version athée d'un exercice spirituel, l'anticipation imaginaire de sa propre mort [27] Cf. Mark CHINCA, « Out of this world : metaphor and...[27]. Cette vision du monde est sévère : monde sans causes finales, sans ordre humain; dans les jeux de hasard, ce n'est qu'à la fin qu'on sait qui gagne, qui perd. Mais Diderot ne s'arrête pas à cette fin, il met en évidence le geste d'agitation, le remuement de dés, le *tesserar agitans*. Et les vers latins qu'il a cités ou fabriqués sont également quelque peu étonnants : ils parlent d'un passage par des jours tranquilles, avant l'avènement des fauteurs de mal, sans nous préciser quels sont ces maux. Cette insistance sur la traversée plutôt que sur la fin (*elabitur*) frappe d'autant plus qu'elle manque dans les vers qu'il aurait utilisés [28] *Enéide* III, v. 493, Martial, *Epigrammes*. Livre X. J.-C....[28].

27

Ce qui transparaît à travers ce roulement de dés est une version inquiétante de la caverne de Platon. Car dans ce genre de procrastination qu'est la vie entre le temps d'avant et le temps d'après, de passage de coup de dés en coup de dés, nous ne voyons que des formes. Le pluriel de ce que nous percevons s'ouvre pour nous inclure, nous, errants qui sommes passés et qui sommes des ombres pour les autres comme pour nous-mêmes. Le visiteur de ce monde est aussi déréalisé qu'elles, la seule chose en commun est dans l'irréalité. L'ombre se change dans la phrase suivante en arc-en-ciel : quand je contemple sa belle apparence, elle n'est visible que pour moi, elle n'est rien pour un autre. Ce que nous percevons, toute notre expérience, sont une perspective individualisée sans recours.

28

Une fantaisie nous est pourtant commune. Dans une version de l'exercice spirituel qui consiste à se représenter sa propre mort, les vivants imaginent participer à leur mise au tombeau. Pourtant, Diderot dépouille l'exercice de sa fin religieuse en lui enlevant sa détermination temporelle : le vivant imagine qu'il est debout, suivant son propre cadavre dans le convoi funèbre; ou un nageur qui se laisse porter par le flux de l'eau et qui regarde ses vêtements gisant sur la plage. Ainsi, à peine mort, il pourrait capter le jugement des vivants, car leurs durées ne sont pas successives, mais comme superposées et le genre de contemporanéité nécessaire à l'action a disparu. On ne craint plus ces hommes, ils n'ont plus de prise sur les autres, car leur mort a aboli la peur qu'ils inspiraient dans le passé. Diderot présente donc ici comme une double temporalité : nous sommes morts et pourtant debout, nous participons à une cérémonie sociale et pourtant on peut tout dire devant nous.

29

La philosophie présente un autre exercice selon une temporalité différente : nous sommes transportés non pas dans le présent de notre passé mais par la méditation en dehors du temps, dans un néant. Si nous pouvons nous soustraire ainsi à la peur de la mort, nous avons échappé à l'emprise des méchants, des « robustes » (*malus est puer robustus* dit Hobbes), mais nous ne sommes alors, le texte de Diderot le dit, nulle part et dans nul temps, nous sommes « anéantis ». C'est par une espèce de mort que nous faisons face à la mort. C'est l'*ataraxia* des sceptiques. Le dernier paragraphe est une profession de foi sobre et ferme à aucune autre religion que la philosophie.

Desfontaines, comme certains lecteurs modernes, aurait déploré l'humeur vagabonde de ce paragraphe final. Il n'aurait pas été le seul. Madame Geoffrin met cette liberté logique en rapport avec une espèce de distraction, un manque de réalisme (au sens pragmatique, mais qui n'est pas sans rapport avec le sens philosophique), qu'elle décrit d'ailleurs assez mal : « C'est un bon et honnête homme : mais il a la tête si mauvaise, et il est si mal organisé qu'il ne voit ni n'entend rien de ce qu'il voit ni de ce qu'il entend tel que cela est » [29] Cité par R. Lewinter, dans DIDEROT, Œuvres complètes,...[29]. Or, l'homme qui a publié l'*Encyclopédie*, même si le chevalier de Jaucourt y était pour quelque chose, n'a pas une tête si mal organisée. Une autre connaissance, le comte d'Escherny, fait un commentaire plus intéressant :

Diderot n'en est pas moins un homme de génie, et d'un génie étendu, vaste, profond, très clair quand il parlait, même sur des sujets abstraits, et néanmoins obscur dans plusieurs de ses productions philosophiques imprimées. Qu'est-ce donc que cette propriété de la tête, ou plutôt cette bizarrerie d'organisation qui donne aux idées d'un homme parlant sans préparation, de la clarté, de la lucidité, et le rend diffus, confus, lorsqu'écrivant, il auroit tout le temps de les méditer et d'en choisir l'expression la plus fidèle [30] François Louis, comte d'Escherny, *Mélanges*, 1811. Paris,...[30] ?

Cette caractéristique n'est pas à prendre comme de la confusion intellectuelle, ni pour une défaillance personnelle, c'est un antiréalisme, qui fait du temps quelque chose de non réel.

Une lettre à Falconet éclairerait cette thèse. Elle commence par l'idée, déjà rencontrée, que le sentiment de l'immortalité est un mobile de l'action humaine. Mais assez vite le temps devient un palimpseste de traces :

Nous existons dans le passé par la mémoire des grands hommes que nous imitons; dans le présent où nous recevons les honneurs qu'ils ont obtenus ou mérités; dans l'avenir, par la certitude qu'il parlera de nous comme nous parlons d'eux. Mon ami ne rétrécissons pas notre existence. Ne circonscrivons point la sphère de nos jouissances. Regardez-y bien; tout se passe en nous. Nous sommes où nous pensons être; ni les temps ni les distances n'y font rien. A présent vous êtes à côté de moi; je vous vois; je vous entretiens; je vous aime. Je tiens les deux mains de mlle. Collot, et lorsque vous lirez cette lettre, sentirez-vous votre corps ? Songerez-vous que vous êtes à Petersbourg ? – Non. Vous me toucherez. Je serai en vous, comme à présent vous êtes en moi. Car après tout, qu'il y ait hors de nous quelque chose ou rien; c'est toujours nous que nous apercevons, et nous n'apercevons jamais que nous. Nous sommes l'univers entier. Vrai ou faux, j'aime ce système qui m'identifie avec tout ce qui m'est cher. Je sais bien m'en départir dans l'occasion [31] Le Pour et le Contre, op. cit., p. 236 (lettre datée...[31].

35

On croit d'abord à une expression enthousiaste d'affection, à une effusion au timbre un peu trop public peut-être, comme si souvent chez Diderot. Philosophiquement, c'est beaucoup plus : l'affirmation d'un anti-réalisme dans la perception du temps. Car le temps des verbes détermine toutes nos affirmations, un temps qui a rapport au moment où nous parlons et qui est ineffaçable : « Nous existons dans le passé par la mémoire [...]; dans le présent où nous recevons [...]; dans l'avenir, par la certitude qu'il parlera de nous comme nous parlons d'eux ». Le philosophe Dummett parle d'antiréalisme en ces termes :

36

There is no way we could be thought to have passed from a grasp of the kind of situation which justifies the assertion of a statement about the past to a conception of what it would be for such a statement to be true independently of any such situation which would justify its being now, or subsequently asserted [32] DUMMETT, op. cit., p. 363.[32].

37

Diderot justifie un tel énoncé par une expérience du temps qui forme comme une extension de notre présent vers le passé ou vers l'avenir.

38

La lettre à Falconet répète en sourdine l'affirmation condillacoberkeleyenne commentée au début. Dans la *Lettre sur les aveugles*, Diderot en avait déjà donné une version : « Soit que nous nous élevions jusqu'aux cieux, soit que nous descendions jusque dans les abîmes, ce n'est que notre propre pensée que nous apercevons » [33] Op. cit., p. 57[33] et, dans ce texte antérieur de presque vingt ans, Diderot l'avait mise en relation avec les interprétations sceptiques de Berkeley. Mais dans la lettre à Falconet, l'idée est moins sceptique qu'antiréaliste : nous n'effaçons jamais notre propre présence à ce que nous disons, tout passe par le moment de l'énonciation. Ce n'est pas là une perspective où la vérité serait subjective et partielle, mais une position qui absorbe notre passé et justifie le contenu de notre présent par sa relation avec ce passé.

39

Ainsi, dans cette lettre, Diderot présente-t-il le temps non comme une série d'événements d'où nous pouvons sortir quand bon nous semble, vers un point hors de toute relativité, mais comme un rétroviseur, par lequel nous pouvons prendre en compte à la fois ce que nous avons traversé et ce au-devant de quoi nous allons.

## Notes

[1] DIDEROT, *Correspondance*, lettre à Sophie Volland, le 11 août 1759, *Correspondance*. T. II, publiée par Georges Roth et Jean Varloot, Paris, éditions de Minuit, 1955-1970, p. 207. Lors de sa querelle avec Rousseau, celui-ci se plaint des rendez-vous manqués.

[2] J.-C. BOURDIN, « Matérialisme et scepticisme chez Diderot », *Recherches sur Diderot et sur « l'Encyclopédie »*, 26, 1999, p. 85-97; p. 91.

[3] *Encyclopédie*, article *Scepticisme & Sceptiques*. Dans DIDEROT, *Œuvres complètes*, édité par Herbert Dieckmann, Jacques Proust, Jean Varloot (DPV), vol. VIII (*Encyclopédie IV*), Paris, Hermann, 1976, p. 283.

[4] BOURDIN, *op. cit.*, p. 88.

[5] DIDEROT, DPV, *op. cit.*, XVII (Idées IV), 1987, p. 111-112.

[6] Cf. Michael DUMMETT, *Truth and Other Enigmas*, Cambridge, Ma, Harvard University Press, 1978, *essays* 18, 19, 20 and 21.

[7] DIDEROT, DPV, *op. cit.*, Vol. VIII, p. 138-160.

[8] C'est une allusion à l'essai « Des cochés », *Essais*, III, 6.

[9] *Encyclopédie*, article *Pyrrhoniennne ou sceptique*. Cf. J.-C. BOURDIN, « Diderot, l'idéalisme et l'idée de matière », *La voie des idées ? Le statut de la représentation XVII<sup>e</sup> - XX<sup>e</sup> siècles*, sous la direction de Kim Sang Ong-Van-Cung, Paris, CNRS éditions, 2006.

[10] « En tout, notre véritable sentiment n'est pas celui dans lequel nous n'avons jamais vacillé, mais celui auquel nous sommes le plus habituellement revenus », DIDEROT, DPV, *op. cit.*, XVII, (Idées IV), 1987, p. 112.

[11] *Lettre sur les aveugles*, Marian Hobson et Simon Harvey éd., Paris, Flammarion, 2000, p. 63,

[12] Pour la discussion par Diderot de ce problème, voir Colas DUFLO, *Diderot philosophe*, Paris, Honoré Champion, 2003, p. 124-151.

[13] G.W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. Livre II, chap. XII, Jacques Brunschwig éd., Paris, Garnier-Flammarion, 1966. Ce texte n'est publié pour la première fois qu'en 1765. Maintes fois, pourtant, en lisant Diderot, on se demande si des versions manuscrites ne circulaient pas.

[14] *Op. cit.*, p. 79.

[15] « En cas qu'il en fût instruit », *ibid.*, p. 81.

[16] « Cent circonstances l'inclineraient à penser que la figure des objets change plutôt par l'action de ses mains sur eux, que par celle des objets sur ses yeux. » *Ibid.*

[17] Voir le livre de R.L. GREGORY, *Eye and Brain : the psychology of seeing*, Oxford, OUP, 1 994 [4<sup>e</sup> édition], pour la continuation de cette querelle de nos jours; surtout les remarques fascinantes sur la question de savoir si la vision de la perspective est automatique ou culturelle.

[18] Voir l'examen de ce cercle dans l'édition des *Aveugles* citée.

[19] Lettre au prince Galitzine, 9 octobre [?] 1780; DIDEROT, *Correspondance*, vol. 15. Paris, éditions de Minuit, 1970, p. 191-195.

[20] DIDEROT [et Falconet], *Le Pour et le Contre : ou Lettres sur la postérité*, Emita Hill, Roland Mortier, Raymond Trousson édés., dans *Œuvres complètes*, *op. cit.*, vol. XV, (Beaux-Arts, II, 1986), p. 90-91 : « Je reprends mes deux hommes, celui qui fait une grande chose en vue de la postérité, et celui qui sans penser à elle, en fait autant, et je dis, c'est le motif qui les partage. Ils doivent tout à leur organisation; elle seule, oui elle seule est chez eux la cause productive. Je ne conçois pas comment un philosophe peut méconnaître une évidence aussi palpable ». (Lettre de Falconet à Diderot, février, 1766). Il y aurait à se demander si le « charbon » n'est pas une allusion au passé de Diderot et à la manière dont il aurait écrit lorsqu'il était emprisonné au château de Vincennes.

[21] *Ibid.*, p. 94.

[22] Le temps semble conçu alors comme dans la locution populaire : un dispositif pour empêcher que tout se passe au même moment.

[23] Michael DUMMETT, *Truth and Other Enigmas*, Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1978, p. 356.

[24] *Jugemens sur quelques ouvrages nouveaux*, Avignon, 1745, vii, p. 73. Je dois cette citation à un travail inédit de Franck Cabane.

[25] Roland Desné a proposé cette correction pour « maison du plus fort », correction que J.-C. Bourdin a fait connaître. Le 'plus' est dans l'écriture du gendre de Diderot, Vandeul; 'f' et 's' dans la graphie du XVIII e siècle sont parfois difficiles à distinguer. Il est intéressant que Falconet écrive à Diderot une phrase que celui-ci relève dans la paraphrase suivante : « Votre postérité est une loterie que je ne verrai jamais tirer, je n'y mets point... », *op. cit.*, p. 31.

[26] DIDEROT, DPV, *op. cit.*, XVII, (Idées IV), 1987, p. 516.

[27] Cf. Mark CHINCA, « Out of this world : metaphor and the art of dying well in Laurent d'Orléans », à paraître dans Ursula Peters et Rainer Warning édés., *Literaturen des Mittelalters*, Munich, W. Fink, 2008.

[28] *Enéide* III, v. 493, Martial, *Epigrammes*. Livre X. J.-C. Bourdin relève dans ce passage des souvenirs de Sénèque – mais la citation exacte reste introuvable –, Paulo Quintili suggère dans son édition des *Eléments de physiologie* (Paris, Champion, 2004, p. 360) que Diderot l'a lui-même composé d'une épigramme de Martial et de quelques lignes de Cicéron. Je traduis : « Heureux sont ceux dont l'âge se passe dans le jeu et dans une sécurité obscure, avant les années des méchants ».

[29] Cité par R. Lewinter, dans DIDEROT, *Œuvres complètes*, Paris, Club français du livre, vol. VI, p. 712, lettre du 8 mai, 1774.

[30] François Louis, comte d'Escherny, *Mélanges*, 1811. Paris, Bossange. vol. III, p. 110.

[31] *Le Pour et le Contre*, *op. cit.*, p. 236 (lettre datée par Diderot du [29] décembre 1766).

[32] DUMMETT, *op. cit.*, p. 363.

[33] *Op. cit.*, p. 57

## Résumé

Français

De son vivant comme après sa mort, Diderot a été accusé de manque de suite dans les idées. Jean-Claude Bourdin, refusant de lui accorder l'épithète de 'sceptique', a suggéré que l'insécurité et le questionnement ne seraient pas la marque de sa philosophie, qui est matérialiste, mais tiendraient à sa manière d'écrire. Pourtant ces caractéristiques portent également une signification philosophique parfaitement cohérente: le temps serait irréal, au sens philosophique; nous ne pourrions jamais justifier un propos sur le passé sans comprendre ce qui le justifie dans notre présent; quant à l'avenir, ce propos est perpétuellement incomplet. Dès lors, tout est toujours susceptible de corrections. Ainsi, le « scepticisme » de Diderot est à comprendre comme antiréaliste, en s'appuyant sur les travaux de Dummett et de Bourdin.

Mots-clés

- Diderot
- Temps
- Anti
- réalisme
- Scepticisme
- Matérialisme
- Dummett

## Pour citer cet article

Marian Hobson « Le point et le rétroviseur : Diderot ou comment figurer le temps », *Archives de Philosophie* 1/ 2008 (Tome 71) , p. 37-51 .  
URL : [www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2008-1-page-37.htm](http://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2008-1-page-37.htm).