Document generated on 04/25/2024 10:48 a.m.

Études françaises

Résonances associatives. La pensée analogique selon Denis Diderot

Christie McDonald

Volume 22, Number 1, Spring 1986

« ça me fait penser »

URI: https://id.erudit.org/iderudit/036876ar
DOI: https://doi.org/10.7202/036876ar

See table of contents

Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (print)
1492-1405 (digital)

Explore this journal

Cite this article

McDonald, C. (1986). Résonances associatives. La pensée analogique selon Denis Diderot. *Études françaises*, *22*(1), 9–22. https://doi.org/10.7202/036876ar

Tous droits réservés © Les Presses de l'Université de Montréal, 1986

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Résonances associatives. La pensée analogique selon Denis Diderot

CHRISTIE McDONALD

> Il faut aussi voir presque sans dessein, parce que si vous avez résolu de ne considérer les choses que dans *un certain ordre*, dans *un certain système*, eussiez-vous pris le meilleur chemin, vous n'arriverez jamais à la même étendue de connaissance à laquelle vous pourrez prétendre si vous laissez dans les commencements *votre esprit* marcher de lui-même, se reconnaître, s'assurer sans secours, et former seul la première chaîne qui représente l'ordre de ses idées
>
> DIDEROT, *De l'interprétation de la nature*

> [Les animaux] sont incapables de former cette association des idées, qui seule peut produire la réflexion, dans laquelle cependant consiste l'essence de la pensée
>
> H DG, «Lettre», *Encyclopédie*

Ce travail s'inscrit dans un ensemble de textes[1] qui visent, dans les limites qui sont les leurs, à interroger le fondement rationnel de la pensée de la totalité, conçue soit comme œuvre, structure ou système, à travers une procédure de méthode · l'association des idées. Il y va du projet totalisant, là où s'élabore une poétique redéfinissant un modèle théorique par des séries ou des chaînes d'association : en l'occurrence, la formulation d'une philosophie qui ne soit ni strictement rationnelle ni strictement expérimentale chez Denis Diderot. L'enjeu d'une telle interrogation est la remise en question de la pensée spéculative, comme

1 «L'heuristique de la philosophie les inventions de Diderot», à paraître dans les *Actes du colloque de Cerisy Qu'est-ce que la sophistique ?*, Paris, Éditions de Minuit, «Traduire la philosophie affectivement», à paraître dans *Texte*, «The Sophistry of Heuristics», *MLN*, automne 1985, p 780-788 Ces textes relèvent du travail effectué durant un projet de recherche sur la théorie et la pratique de l'association des idées, subventionné par le CRSHC

seul lieu de la philosophie, et l'élaboration des moyens par lesquels s'effectuent des changements dans la pensée des systèmes

Ce qui nous retient, ce n'est pas tant la remise en question de la totalité[2], c'est plutôt la nécessité de plus en plus manifeste, quoique largement inanalysée, d'aborder le problème de l'association comme l'un des lieux fondateurs de la littérature elle-même, celui qui en pose les conditions de possibilité. Cela se fait au XVIII[e] siècle dans les interstices de la littérature et de la philosophie, et on ne manquera pas d'y voir aujourd'hui des échos dans le questionnement de la théorie littéraire Il s'agit d'une poétique qui correspond à une théorie de la connaissance et à une épistémologie Cette poétique est proche de la théorie non essentialiste de l'association chez les philosophes et les psychologues de l'époque, théorie qui s'applique, depuis Aristote, à des séquences ou à des souvenirs recueillis dans la mémoire, l'imagination ou la pensée. La gageure pour Diderot consiste en ce qu'une analyse, même partielle, des lois qui régissent de telles séquences devrait mener à une articulation du rapport entre l'expérience et les schèmes transcendantaux.

L'identification d'une pensée de la totalité avec le rationnel et l'être, issue de la tradition helléno-judéo-chrétienne, a provoqué, comme le souligne Emmanuel Lévinas, «l'inquiétude de la transcendance» : suivant la tradition rationaliste de la pensée occidentale, le concept de totalité correspond au principe de l'intelligibilité totale. Quant à la *raison*, l'étymologie de *ratus, reor* (croire, penser) fut, avant l'époque classique, *calcul* et *rapport*. C'est la faculté de raisonner discursivement, de poursuivre des concepts et des propositions Le dix-huitième siècle hérite d'une conception de la raison considérée universellement comme le propre de l'homme : en tant que faculté de bien juger, de discerner le bien

2 La totalité se définit comme suit «Nous reconnaissons un *tout* quand une multiplicité d'objets — ou, dans une continuité homogène, une multiplicité de points ou d'éléments — forme une unité ou entre, sans résidu, sous un acte unique de la pensée Ce par quoi le tout est un tout, la totalité, s'emploie aussi comme synonyme du tout» (Emmanuel Lévinas, «Totalité», *Encyclopaedia Universalis*, p 192) La supposition d'une totalité comme base de la philosophie, de la science et de l'être pose évidemment le problème de la connaissance de cette totalité Que le nom de cette totalité change — monde, livre, œuvre, somme, trésor, encyclopédie, sens, système, structure — n'altère en rien le fait que le procédé conceptuel de la totalisation ne cesse de se répéter et de se reproduire Diderot écrit «Quand la langue philosophique sera-t-elle complète ? Quand elle serait complète, qui, d'entre les hommes, pourrait le savoir ? Si l'éternel, pour manifester sa toute-puissance plus évidemment encore que par les merveilles de la nature, eût daigné développer le mécanisme universel sur des feuillets tracés de sa propre main, croit-on que ce grand livre fût plus compréhensible pour nous que l'univers même ?» (Denis Diderot, *De l'interprétation de la nature, Œuvres philosophiques*, Paris, Garnier, 1961, p 183) Par ailleurs, le problème du changement est inscrit dans le problème de la totalité «Tout change, tout passe, il n'y a que le tout qui reste Le monde commence et finit sans cesse, il est à chaque instant à son commencement et à sa fin, il n'en a jamais eu d'autre, et n'en aura jamais d'autre» (Diderot, *le Rêve de d'Alembert, Œuvres philosophiques*, Paris, Garnier, 1961, p 299-300)

et le mal, le vrai et le faux par un sentiment intérieur, spontané et immédiat, elle s'oppose à la folie et à la passion (l'homme passionné raisonne mal) et relève du système de principes *a priori* dans lequel la vérité ne dépend pas de l'expérience Ernst Cassirer montre bien que cette conception subit une transformation importante «La puissance de la raison humaine n'est pas de rompre les limites du monde de l'expérience pour nous ménager une issue vers le monde de la transcendance mais de nous apprendre à parcourir en toute sûreté ce monde empirique, à l'habiter commodément[3] » La raison n'est plus une «somme d'idées», antérieures à toute expérience, révélant l'essence des choses «elle n'est pas un contenu déterminé de connaissances, de principes, de vérités, mais une *énergie*, une force qui ne s'aperçoit que dans son *action* et ses *effets*[4]» Dans cette perspective, la raison s'acquiert «sa nature et ses pouvoirs ne peuvent jamais se mesurer pleinement à ses résultats c'est à sa *fonction qu'il faut recourir, et sa fonction essentielle est le pouvoir de lier et de délier*[5]» La raison ne perd jamais son rôle unificateur et immuable

> La mise en ordre rationnelle, la domination rationnelle du donné n'est pas possible sans une rigoureuse unification Connaître une multiplicité veut dire mettre ses éléments en relation réciproque de telle sorte que, partant d'un point déterminé, on en parcourt la totalité selon une règle constante et générale Cette forme de pensée «discursive» avait été fixée par Descartes comme norme fondamentale de la connaissance mathématique La forme discursive de la connaissance a donc constamment le caractère d'une *réduction* elle ramène le complexe au simple, la diversité apparente à l'identité qui la fonde[6]

Or, entre la philosophie rationnelle et la philosophie expérimentale, Diderot tient à créer une «nouvelle» philosophie qui se définira non pas par la différenciation analytique mais plutôt par la capacité de lier, le pouvoir d'organiser et la force de sentir de manière intelligible Elle ne visera pas la réduction du complexe au simple, bien au contraire, elle maintiendra le complexe en tant que sens locaux et multiples, comme réseau «Si les phénomènes ne sont pas enchaînés les uns aux autres, il n'y a point de philosophie[7] »

Lier les perceptions, former des jugements ne suffit pas Encore faut-il limiter la signification dans un monde où «tout tend à l'excès» Autrement, qu'est-ce qui garantit la rectitude des associations? Comment éviter les fausses connexions? Qu'est-ce qui donne la certitude à une association? Diderot répond à ces questions, il prétend que ce

3 Ernst Cassirer *la Philosophie des Lumieres* Paris Fayard, 1970, p 47 48

4 *Ibid* , p 47 48

5 *Ibid* , p 47 48 C'est moi qui souligne

6 *Ibid* , p 57

7 Diderot, *De l interpretation de la nature* p 186

qui caractérise la différence entre les associations d'un homme et d'un autre revient au corps. Dans l'article *Affection*, il constate que «c'est dans le mécanisme du corps qu'il faut chercher la cause de la différence de la sensibilité dans différents hommes à l'occasion du même object[8]». Seul le génie peut pallier à ce relativisme. Ce n'est que lui qui associe bien; c'est de lui que viennent les sauts qualitatifs en science.

Puisque la visée de Diderot est de sauvegarder la philosophie, la question qui se pose alors est la suivante : comment systématiser ce qui n'est donné qu'au génie? Comment faire en sorte que l'association des idées fonde la pensée sans répéter un certain schématisme rationnel, autrement dit, sans poser le problème en termes d'une dualité oppositionnelle : l'association donnerait (Hume) ou ne donnerait pas (Locke) la seule certitude possible? Et voilà où la réponse de Diderot se complique. Pour penser l'être, le philosophe traditionnel doit faire abstraction de tout ce qui n'est pas la généralité. Il doit ignorer la modalité et la contingence en s'imposant l'ascèse du raisonnement déductif. Mais tel n'est pas le rôle du philosophe chargé d'une transformation de la tradition rationaliste. Ce philosophe doit, selon Diderot, faire exactement l'inverse. Ce qui l'intéresse *a priori*, c'est le circonstanciel, l'accidentel, l'accessoire, tout ce qui caractérise la chose dans sa singularité puisqu'il travaille le singulier et le paradoxe du généralisable à partir du non-généralisable. Son raisonnement ne saurait être seulement déductif; le recours à l'inductif et à l'associatif s'impose. Aussi le raisonnement de ce «nouveau» philosophe se manifeste-t-il pour Diderot sous la forme de la pensée analogique, comme garde-fou de la philosophie, puisqu'elle seule permettra des conjectures et l'interprétation des faits.

L'analogie se construit pour Diderot à partir de la *mémoire* et de la *comparaison*, lesquelles s'ensuivent «nécessairement de toutes ces impressions qui font la pensée et le raisonnement[9]». La comparaison se fait à l'origine du réseau, «au centre commun de toutes les sensations[10]»; elle est un principe de traductibilité tant pour les sens que pour les disciplines. La mémoire fournit une loi permettant le passage de la contiguïté des sensations à la continuité. Ce qui veut dire que l'association des idées, en tant que support de l'une comme de l'autre, sous-tend toute pensée — qu'elle soit poétique, scientifique, philosophique ou politique.

Deux problèmes particuliers nous intéressent en ce qui concerne l'analogie. D'une part, le débat sur les rapports que l'art entretient avec la science, débat auquel l'analogie nous ramène par les questions d'ordre épistémologique qu'elle met en relief. D'autre part, le présupposé qui dicterait que l'analogie traduit la découverte d'un principe d'unité,

8. *Encyclopédie*, AT, XIX, p. 386.
9. *Le Rêve...*, p. 330.
10. *Ibid.*, p. 353.

lequel donnerait la clé de l'explication «définitive» d'une réalité complexe et multiforme. Il s'agit de la *transposition* d'un principe mathématique selon lequel en «examinant toutes les propriétés d'une courbe (par exemple) on trouve que ce n'est que la même propriété présentée sous des faces différentes...[11]». En décrivant l'analogie ainsi dans *De l'interprétation de la nature*, Diderot prétend que les mêmes principes sous-tendent différents domaines : «dans la nature on reconnaîtra, lorsque la physique expérimentale sera plus avancée, que tous les phénomènes ne sont que des faces différentes de la même *affection*[12]». Pour pallier l'infini des liaisons que l'esprit forme des «phénomènes intermédiaires», il suppose qu'«il y a peut-être un phénomène central qui jetterait des rayons qui les unirait et qui en formerait un système[13]». Sans ce «centre de correspondance commune», tous les phénomènes comme toutes les pensées resteraient isolés, situation intolérable puisque «L'indépendance absolue d'un seul fait est incompatible avec l'idée de tout ; et sans l'idée de tout, plus de philosophie[14].» Si les découvertes de la physique expérimentale rapprochent les phénomènes, ne serait-ce que de manière asymptotique, elles pourront constituer un cas exemplaire en dehors des mathématiques.

En s'attaquant aux mathématiques, comme lieu de l'abstraction et des principes vides, en les liant à une espèce de «métaphysique générale», Diderot établit une rupture entre la généralité du concept mathématique et les phénomènes physiques dans le monde. Ce faisant, il suggère que ce qui n'était sûr qu'en mathématiques, est promis, mais autrement, par la physique expérimentale dont les prémisses épistémologiques serviront à définir l'esthétique.

Or, si la physique expérimentale sert de modèle aux autres domaines, le modèle agit comme médiateur entre les champs théorique et empirique, entre une formulation abstraite et ce qui reste au niveau du fait ou de l'expérience. En l'occurrence, le modèle donne lieu à des mimiques expérimentales, des pseudo-enquêtes, qu'on trouve dans des œuvres philosophiques, telles *la Lettre sur les sourds et muets* et *la Lettre sur les aveugles*, et des anecdotes littéraires dans des textes fictifs comme *Jacques le fataliste*. Ce sont pour le philosophe l'équivalent des «faits» dans le domaine de la science. Ces expériences, tant littéraires que philosophiques, permettent à Diderot d'inscrire une histoire autre de l'empirisme, différente de celle qui est patente dans la tradition de la philosophie à laquelle il ne cesse de renvoyer.

Expliquer ou explorer l'inconnu par le connu, telle est la fonction comparative qu'on a traditionnellement assignée à l'analogie. Cela dit, la conception du modèle se distingue de celle de l'analogie ; si celle-ci

11. *De l'interprétation de la nature*, p. 220.
12. *Ibid.*, p. 220.
13. *Ibid.*, p. 220.
14. *Ibid.*, p. 220.

s'exprime toujours par des modèles, «tout modèle n'est pas nécessairement analogique[15]» Une telle position situe la question de l'analogie par rapport à une notion unifiante de la vérité où il y a, à travers la construction «systématique de modèles, la parenté réelle de deux systèmes[16]» C'est ce qui autoriserait des sauts analogiques dans les rencontres fictives Dans cette perspective, Judith Schlanger, plus proche de Diderot, interroge le statut du concept de dénominateur commun En montrant que le travail de l'invention doit toujours être «plural», que l'enjeu est ici le rapport du modèle analogique à ce qu'il représente, elle élimine l'analogie par ressemblance pour ne garder que l'analogie par contiguité arbitraire «Bien loin que la similitude fonde l'analogie, elle en résulte C'est en cela qu'un rapprochement peut être novateur et éclairant sa réussite n'est pas une représentation, mais un discours possible Si le modèle analogique est un langage, il est évident qu'il n'est pas isomorphe à ce qu'il décrit un langage ne ressemble pas à son propos[17] »

Les modèles conceptuels mettant en œuvre une analogie *se comprennent comme des faits de langage,* des constellations notionnelles qui organisent la description et l'interprétation d'un ensemble de sens Puisque l'analogie «énonce, organise et interprète les données», Schlanger généralise un principe de travail pour toutes les disciplines le «rôle du modèle est un rôle herméneutique[18]» Tel fut, nous le savons, le pressentiment de Diderot

Pour Diderot, l'interprétation, qu'elle soit dans les arts ou les sciences, relève de l'observation et de la capacité de penser par analogies[19] Ayant emprunté le terme «interprétation de la nature» à Bacon, Diderot retient deux sens du mot interprétation dans *De l'interprétation de la nature* Le premier sens est général, venant de la méthode de la physique expérimentale c'est la manière dont on cherche à rendre le monde intelligible par l'observation, laquelle s'oppose à celle du rationalisme des mathématiques et de la physique mathématique Le deuxième sens, plus limité, est néanmoins lourd de conséquences c'est

15 Michel de Coster, *l'Analogie en sciences humaines* Paris Presses Universitaires de France, 1978, p 21

16 *Ibid*

17 Judith Schlanger, *l'Invention intellectuelle* Paris, Fayard, 1983 p 188

18 *Ibid* p 186

19 «Une des principales différences de l'observateur de la nature et de son interprète, c'est que celui-ci part du point où les sens et les instruments abandonnent l'autre, il conjecture, par ce qui est, ce qui doit être encore, il tire de l'ordre des choses des conclusions abstraites et générales, qui ont pour lui toute l'evidence des vérités sensibles et particulières, il s'élève a l essence même de l'ordre, il voit que la coexistence *pure et simple* d'un être sensible et pensant avec un enchaînement quelconque de causes et d'effets, ne lui suffit pas pour en porter un jugement absolu, il s'arrête là, s'il faisait un pas de plus, il sortirait de la nature» (*De l interpretation,* p 235) Voir également l'ouvrage de Pierre Saint Amand *Diderot Le labyrinthe de la relation,* Paris,Vrin, 1984

la réflexion sur le concept de la causalité (parmi les phénomènes de la nature) qui constitue la clef du rapport entre la question du comment et celle du pourquoi «Le *comment* se tire des êtres, le *pourquoi*, de notre entendement, il tient à nos systèmes, il dépend du progrès de nos connaissances[20] »

Reconstituant pour les fins de l'argument le dualisme entre la philosophie rationnelle et la philosophie expérimentale («nous avons distingué deux sortes de philosophies»), Diderot montre que celle-ci est une étude «innocente qui ne demande aucune préparation de l'âme» Là où la plupart des philosophies «augmentent en nous la fureur des conjectures», la philosophie expérimentale la modère à l'usure «on s'ennuie tôt ou tard de deviner maladroitement[21]» Valorisation équivoque de la nouvelle science, comme si elle se créait *ex nihilo* tandis qu'elle ne peut prendre ses forces que dans la philosophie et les structures résiduelles de cette philosophie entendons, la rationnelle Au regard de l'ancienne philosophie, ce qui paraîtra comme des *extravagances* ne sera autre chose que la constitution d'une *nouvelle intelligibilité intelligibilité* qui se nourrit des sens, de l'affect, qui est la *traduction* d'une raison qui ne s'oppose plus à l'instinct mais relève de lui C'est à partir de l'instinct que les associations menant au travail de la pensée analogique se forment L'instinct n'est ni sans fondement ni aveugle, en cela il est très proche de l'inconscient, son parcours le mène à travers les objets du monde avec lesquels il a un rapport d'intimité dans l'affect[22]

Une loi de la nature s'annonce dès lors sous forme de fiction celle qui veut que le fondement de la pensée soit analogique L'épistémologie dépend aussi d'une rhétorique de la science qui promet une connaissance certaine et systématique mais *a posteriori* de la nature L'opposition dualiste entre l'*a priori* et l'*a posteriori* se transmute en une combinatoire des deux, de sorte que la «nouvelle» philosophie se projette au-delà des oppositions binaires (philosophie rationaliste/philosophie expérimentale) Moyennant quoi, le recours à une vieille terminologie et le trouble qui en ressort, lorsqu'on ne peut plus donner de définitions stables aux termes, marquent l'émergence d'une pensée novatrice[23] chez Diderot À ceci près, que ce qu'il propose n'est pas la création d'un autre système étanche penser systématiquement, oui,

20 *De l'interpretation*, p 237

21 *Ibid* p 194

22 À ce propos, Buffon écrit «en se familiarisant avec ces mêmes objets, en les voyant souvent, et, pour ainsi dire, sans besoin, ils forment peu à peu des impressions durables, qui bientôt se lient dans notre esprit par des *rapports fixes et invariables*, et de là nous nous élevons à des vues plus générales, par lesquelles nous pouvons embrasser à la fois plusieurs objets différents» (*De la maniere d'etudier et de traiter l'histoire naturelle,* Paris, Abel Ledoux, p 49)

23 Voir Ludwig Fleck, *Genesis and Development of a Scientific Fact,* Chicago, The University of Chicago Press, 1979

mais en liant et en déliant les associations pour arriver à une forme de pensée concrète, complexe et mouvementée.

Entre la pensée conceptuelle et la connaissance des faits, ce nouveau mode de pensée déplacera l'exigence de la définition, qui ramène tout à ce qui est clair et distinct, à la description. En physique expérimentale, il s'agira de mesures quantitatives alors que dans les arts un récit donnera lieu à des interprétations. L'alliance formée d'emprunts entre les sciences et les arts fournit le modèle d'un rationalisme modifié qui trouvera ses bases dans l'histoire naturelle et la poésie plutôt que dans l'étude des mathématiques.

Le problème qui se pose pour l'épistémologie comparée, tant pour le vingtième que pour le dix-huitième siècle, c'est la manière dont les conditions de possibilité pour l'innovation peuvent se constituer à travers l'analogie. Comment arriver à des procédés inconnus, à des expériences nouvelles, à des résultats jusque-là ignorés? Qu'est-ce que l'esprit de la nouveauté? Or, Diderot «découvre» qu'analyser le rapport entre la connaissance et l'activité de la pensée analogique met en question le fondement rationnel de la pensée dans la spéculation. Si l'avènement de la philosophie expérimentale met au premier plan le travail de l'observation tout en préservant la nécessité de recourir et à la réflexion et à l'expérience, ce qui ressort du développement de cette méthode et de cette rhétorique de la science[24], c'est la reconnaissance et l'intégration de «facteurs irrationnels». Aux confins des systèmes établis, le génie peut se permettre des sauts autrement inexplicables :

> C'est une machine rare qui dit : cela réussira [...] et cela réussit; cela ne réussira pas [...] et cela ne réussit pas; et cela est vrai ou cela est faux [...] et cela se trouve comme il l'a dit. Il se remarque et dans les grandes choses et dans les petites. Cette sorte d'esprit prophétique n'est pas le même dans toutes les conditions de la vie; chaque état a le sien[25].

La philosophie expérimentale s'oppose au cartésianisme en ce qu'elle ne procède pas par ordre; elle ne commence pas par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître[26]; elle ne suppose pas que l'ordre entre ceux qui précèdent et ceux qui suivent soit naturel. Dans

24 «Nous avons trois moyens principaux l'observation recueille les faits, la réflexion les combine, l'expérience vérifie le résultat de la combinaison Il faut que l'observation de la nature soit assidue, que la réflexion soit profonde, et que l'expérience soit exacte On voit rarement ces moyens réunis Aussi les génies créateurs ne sont-ils pas communs» (*De l'interprétation*, p 189)

25 *Ibid*, p 189

26 «Ces longues chaînes de raisons toutes simples et faciles, dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes s'entresuivent en même façon, et que, pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour vraie qui ne le soit et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut pour les déduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne ni de si cachées qu'on ne décou-

ce modèle, la résistance à mettre de l'ordre est au cœur de l'invention, et c'est pour cela que, pour Diderot, *penser c'est associer* Voilà le principe d'écriture qui régit *De l'interprétation de la nature* qui commence ainsi : «C'est de la nature que je vais écrire Je laisserai les pensées se succéder sous ma plume, dans l'ordre même selon lequel les objets se sont offerts à ma réflexion ; parce qu'elles n'en représenteront que mieux les mouvements et la marche de mon esprit[27] »

La nouvelle méthode trouve son fondement dans l'hypothèse qui permet d'anticiper sur la nature[28] L'hypothèse fournit un moyen heuristique à la fois provisoire et essentiel d'explorer la nature. Elle devient une forme supérieure de la connaissance[29] pour dépasser les sens ; pour dominer la chaîne infinie des causes et des effets ; pour atteindre à un ordre de compréhension où le phénomène naturel trouve son explication «véritable» Telle serait, en tout cas, la position explicite de Diderot. Toutefois, il y a deux philosophies, il y aura deux sortes d'hypothèses · celle du génie et celle, plus douteuse, des autres.

> Si [la religion] ne nous eût point éclairée sur l'origine du monde et sur le système universel des êtres, combien d'hypothèses différentes que nous aurions été tentés de prendre pour le secret de la nature ? Ces hypothèses, étant toutes également fausses, nous auraient paru toutes à peu près également vraisemblables. La question pourquoi il existe quelque chose, est la plus embarrassante que la philosophie put se proposer, il n'y a que la révélation qui y réponde[30]

Si les hypothèses sont sans fondement ultime, cela laisse supposer qu'il n'y a pas de vérité unique Ou encore que, entre des hypothèses vraisemblables, on ne peut établir de critères pour en distinguer les bonnes. Pour surmonter le risque d'une structure parataxique qui permet de rapprocher sans hiérarchiser la pensée dans les arts comme dans les sciences, Diderot cherche un dénominateur commun ·

> [...] Rassembler les beautés communes de la poésie, de la peinture et de la musique, en montrer les *analogues*, expliquer com-

vre» (René Descartes, *Discours de la Methode*, II[e] partie, éd de Sacy, I, p 419) Synthétique plutôt qu'analytique, la pensée analogique ne l'est pas selon les critères de Descartes Le raisonnement cartésien reproduit la continuité par l'ordonnance rigoureuse des déductions et par l'aspect tautologique de ses enchaînements, de telle sorte que les «suites de ses raisonnements ne sont jamais qu'un retour aux vérités antérieurement démontrées»

27 *De l'interprétation*, p 177

28 «L'acte de généralisation est pour les hypothèses du métaphysicien ce que les observations et les expériences réitérées sont pour les conjectures du physicien Les conjectures sont-elles justes ? plus on fait d'expériences, plus les conjectures se vérifient Les hypothèses sont-elles vraies ? plus on étend les conséquences, plus elles embrassent de vérités, plus elles acquièrent d'évidence et de force Au contraire, si les conjectures et les hypothèses sont frêles et mal fondées, ou l'on découvre un fait, ou l'on aboutit à une vérité contre laquelle elles échouent» (*De l'interprétation*, p 229-230)

29 Voir Dieckmann, *Cinq leçons sur Diderot*, Genève, Droz, 1959, p 44

30 *De l'interprétation*, p 242

ment le poète, le peintre et le musicien rendent la même image, saisir les emblèmes fugitifs de leur expression, examiner s'il n'y aurait pas quelque similitude entre ces problèmes, etc. C'est ce qui reste à faire [...][31].

De sorte que les arts renvoient les uns aux autres, comme réseau labyrinthique, plus qu'ils n'imitent un objet dans la nature; dès lors, la gageure de l'innovation est qu'elle provient non pas de la reproduction mais de l'arbitraire. C'est là où nous arrivons chez Diderot à la dimension métaphorique de la pensée conceptuelle que décrit Schlanger. Sa thèse, qui est l'hypothèse même de Diderot, est qu'une nouvelle représentation scientifique se formule par l'emprunt d'une discipline à une autre, puisque c'est une rhétorique qu'une discipline met à la disposition d'une autre.

S'écartant de la tradition platonicienne qui traverse Port-Royal et Descartes, Diderot établit le modèle de la pensée dans la nature : la résonance du son. L'image musicale de la «corde vibrante sensible» qui «résonne longtemps après qu'on l'a pincée» devient la métaphore déstabilisante du fondement de l'être. «C'est l'oscillation, cette espèce de résonance nécessaire qui tient l'objet présent, tandis que l'entendement s'occupe de la qualité qui lui convient[32].» Cette oscillation servira à montrer, à travers la matérialité de la corde, comment l'esprit fonctionne : «Les cordes vibrantes ont [...] une priorité, c'est d'en faire frémir d'autres; et c'est ainsi qu'une première idée en rappelle une seconde, ces deux-là une troisième, toutes les trois une quatrième, et ainsi de suite, sans qu'on puisse fixer la limite des idées réveillées, enchaînées, du philosophe qui médite ou qui s'écoute dans le silence et l'obscurité[33].» Autrement dit, l'être pense comme la corde vibre : dans les interstices d'éléments épars qui «résonnent» par «association». L'instrument sensible qu'est le philosophe, tout comme la corde vibrante, «a des sauts étonnants, et une idée réveillée va être à un intervalle incompréhensible[34]». Le personnage Diderot, dans l'*Entretien entre d'Alembert et Diderot*, en conclut : «si le phénomène s'observe entre les cordes sonores, inertes et séparées, comment n'aurait-il pas lieu entre des points vivants et liés, entre des fibres continues et sensibles[35] ?»

Ailleurs, dans *le Rêve de d'Alembert*, le clavecin sensible («un clavecin comme vous et moi») devient le modèle du cerveau. Afin de se détourner du dualisme, dans la distinction des deux substances, Diderot montre que «l'entendement du philosophe» n'est pas simplement distinct de l'instrument mais que «l'instrument philosophe est sensible; il est en même temps le musicien et l'instrument[36]».

31. *La Lettre sur les sourds et muets*, Paris, Éditions sociales, 1972, p. 145-146.
32. *Le Rêve .*, p. 271.
33. *Ibid.*, p. 271.
34. *Ibid.*, p. 271.
35. *Ibid.*, p. 271.
36. *Ibid* , p. 271.

Déjà dans *la Lettre sur les sourds et muets*, l'instrument, cette «petite figure», est une âme toute matérielle. Elle correspond au jugement dont le siège se trouve dans le cerveau, où elle filtre la multitude des sensations que l'organisme reçoit et les traduit par les signes du langage. C'est dans cette traduction[37] des sensations au langage que la pensée rationnelle trébuche et pose des principes poétiques autres. Puisque «la sensation n'a point dans l'âme ce développement *successif* du discours[38]; autre chose est l'État de notre âme; autre chose le compte que nous en rendons, soit à nous-mêmes, soit aux autres[39]». Cette dichotomie met en relief l'appauvrissement inhérent au passage de la simultanéité à la successivité du discours.

> Notre âme est un tableau mouvant d'après lequel nous peignons sans cesse : nous employons bien du temps à le rendre avec fidélité; mais il existe en entier et tout à la fois [...]. La formation des langues exigeait la décomposition; mais *voir* un objet, le *juger* beau, *éprouver* une sensation agréable, *désirer* la possession, c'est l'état de l'âme dans un même instant [...]. L'âme éprouve une foule de perceptions, sinon à la fois, du moins avec une rapidité si tumultueuse qu'il n'est guère possible d'en découvrir la loi[40].

C'est dire qu'au-delà des fonctions biologiques, et malgré la richesse que ce tableau suggère, il n'y a pas de système qui puisse rendre l'intelligibilité de l'affect.

La question de la simultanéité des impressions soulève celle de l'unité de l'âme. Dans la *Lettre*, Diderot vise à dépasser le clivage entre pensée et langage afin de dissiper l'illusion qui nous fait juger du sens d'après l'apparente surface discontinue du discours. Or, passer de la pensée conçue à la pensée traduite, passer, autrement dit, d'une sensation «totale et instantanée» à la pensée analytique sans perte essentielle s'avère une opération équivoque. Elle s'apparente à la mémoire, puisque c'est elle qui, en liant les sensations entre elles dans une série, fonde le sujet dans son discours Du même coup, la question se pose : quel modèle peut effectivement traduire le travail de liaison que doit opérer la mémoire, qu'elle soit individuelle ou collective? «La mémoire actuelle, celle dont nous avons besoin pour juger et pour discourir, consiste dans la résonance du timbre, le jugement dans la fonction des accords, et le discours dans leur succession...[41]» Cette image musicale devient l'expression principielle de l'hiéroglyphe, fondement de l'esthétique diderotienne. L'esprit du poète se définit comme celui

> qui fait que les choses sont dites et représentées tout à la fois; que dans le même temps que l'entendement les saisit, l'âme est

37 Voir «Traduire la philosophie affectivement», à paraître dans *Texte*

38 *Lettre*, p 120

39 *Ibid*, p 121

40 *Ibid*, p 121

41 *Ibid*, p 122

émue, l'imagination les voit, et l'oreille les entend ; et que le discours n'est plus seulement un enchaînement de termes énergiques qui exposent la pensée avec force et noblesse, mais que c'est encore un tissu d'hiéroglyphes entassés les uns sur les autres qui la peignent[42].

Si le tableau signifiant est conçu dans sa totalité, l'hiéroglyphe traduit la simultanéité des sensations sans pour autant les totaliser. Diderot maintient de cette manière la tension entre des exigences antithétiques : la nécessité de rendre intelligibles les sens locaux sans réduire le complexe au simple.

Peut-être est-ce en cela que consiste la *loi de liaison* qui dicte qu'entre le «premier accord et celui qui le suit il y ait un son commun, et que ce son commun ressemble beaucoup au moyen terme du syllogisme[43]». Le personnage Diderot dit bien dans *le Rêve de d'Alembert* que «l'analogie, dans le cas le plus composé, n'est qu'une règle de trois qui s'exécute dans l'instrument sensible[44]». Elle se substitue au syllogisme comme quintessence de la pensée analytique et logique :

D'Alembert : On ne conçoit pas trop, d'après votre système, comment nous formons des syllogismes, ni comment nous tirons des conséquences.

Diderot: C'est que nous n'en tirons point : elles sont presque toutes tirées par la nature. Nous ne faisons qu'énoncer des phénomènes conjoints, dont la liaison est ou nécessaire ou contingente, phénomènes qui nous sont connus par l'expérience : nécessaires en mathématiques, en physique et autres sciences rigoureuses; contingents en morale, en politique et autres sciences conjecturales[45].

La performance de l'image métaphorique est ici à l'œuvre comme moyen heuristique de l'invention dans la pensée : elle met en scène la manière dont les rapports analogiques et conjecturaux s'établissent entre la causalité et les lois des domaines divers de la nature et des sciences qui y correspondent (physique, chimie, physiologie). Aussi, l'analogie devient-t-elle un moyen valable pour arriver aux vérités. La grappe d'abeilles, l'araignée et sa toile, le clavecin, les cordes, les fibres, la résonance sont autant de métaphores qui montrent l'esprit dans la matière et l'importance du réseau dans la modulation du dualisme en pluralité.

Je ne citerai qu'un exemple de ce fonctionnement dans *le Rêve de d'Alembert*. Au moment même où Bordeu, l'interlocuteur-médecin, remarque que l'interlocuteur-géomètre d'Alembert fait de la philosophie systématique, l'interlocuteur-femme de ce même texte ne se souvient plus soudainement du sujet dont ils parlaient. Bordeu non plus :

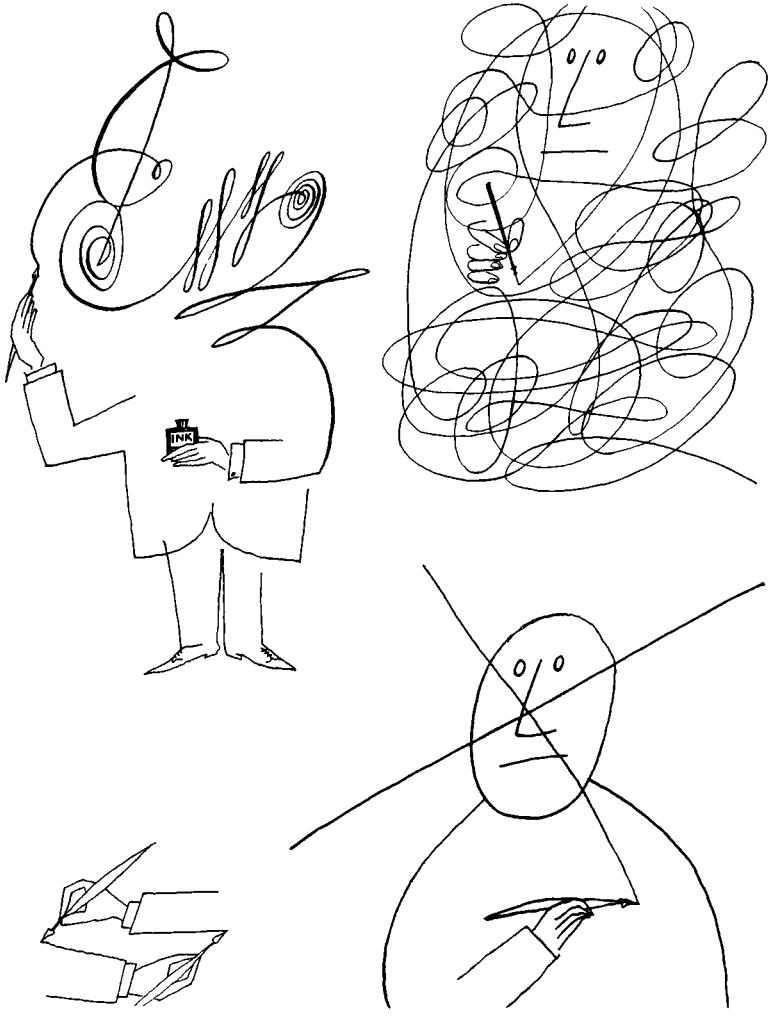
42. *Ibid.*, p. 132-133.
43. *Ibid.*, p. 123.
44. *Le Rêve...*, p. 281.
45. *Ibid.*, p. 279.

«il m'a rappelé tant de phénomènes, tandis que je l'écoutais[46]». Mlle de Lespinasse reprend un discours sur l'araignée et Bordeu compare l'araignée à une grappe d'abeilles. Voilà le moment étonnant pour Mlle de Lespinasse, car elle s'écrie : «Je fais de la prose sans m'en douter[47].» Cette prose est celle de la découverte scientifique qui opère par emprunts et déplacements; celle d'une rhétorique de la science; celle qui doit établir les paramètres de l'avenir en ce qu'elle sauvegarde et questionne tout à la fois la tradition dont elle émane. Mémoire et comparaison sont bien les supports de la nouveauté ici, non parce qu'elles prennent les contours de leur objet en dévoilant ce qui existe déjà, mais, bien plus, parce qu'elles ouvrent la pensée à des combinaisons inédites sans pour autant répéter tels quels les schèmes intellectuels hérités du passé.

Quel rapport y a-t-il entre littérature et philosophie? «L'esprit philosophique est-il favorable ou défavorable à la poésie[48]?» Dans un sarcasme qui vise le rhétoricien Batteux, Diderot semble séparer les deux fonctions : «je laisse ce langage figuré que j'emploierais tout au plus pour recréer et fixer l'esprit volage d'un enfant, et je reviens au ton de la philosophie à qui il faut des raisons et non des comparaisons[49]». Dans le *Salon* de 1767, toutefois, la distinction entre les deux est moins nette; elle s'établit par la question du degré : «L'esprit philosophique veut des comparaisons plus resserrées, plus strictes, plus rigoureuses [...]. Il s'introduit par la raison une exactitude, une précision, une méthode, [...] une sorte de pédanterie qui tue tout...[50]» Dès lors, le projet philosophico-littéraire est de revigorer l'abstraction, ainsi que le langage de la raison, de lui insuffler son potentiel métaphorique en tant qu'analogie.

Le rêve du géomètre dans *le Rêve de d'Alembert,* et les associations des autres interlocuteurs qui flottent autour, montre que le raisonnement analogique est la voie de la découverte philosophique. Elle est ouverte par l'association des idées qui forme à nouveau une pensée pourtant ancienne : «les idées [...] se réveillent les unes aux autres [...] parce qu'elles ont toujours été liées[51]». On se permet ainsi de comparer l'animal au clavecin comme on compare le récit du poète au chant. Traduire le sens de ces chaînes d'associations devient à chaque fois une opération de sens particulier, non pas d'universaux : rendre la connexion, c'est mettre de l'ordre en organisant les éléments; ce qui veut dire qu'inventer en associant «n'est autre chose que penser», à condition qu'on pense autrement.

46. *Ibid.*, p. 314.
47. *Ibid.*
48. *Le Salon de 1767,* AT, XI, p. 31.
49. *La Lettre, op.cit.*, p. 124. Je souligne.
50. *Le Salon de 1767,* AT, XI, p. 131.
51. *Le Rêve...*, p. 368.



Saul Steinberg, *The Passport,* New York, Harper & Brothers, 1954.