Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie

28 | 2000

La "Lettre sur les aveugles"

Une philosophie d'aveugle : la matière fait de l'esprit

Annie Ibrahim

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/rde/117>

DOI : 10.4000/rde.117

ISSN : 1955-2416

Éditeur

Société Diderot

Édition imprimée

Date de publication : 15 avril 2000

ISSN : 0769-0886

Référence électronique

Annie Ibrahim, « Une philosophie d'aveugle : la matière fait de l'esprit », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* [En ligne], 28 | 2000, mis en ligne le 18 juin 2006, consulté le 30 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/rde/117> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rde.117>

Propriété intellectuelle

Une philosophie d'aveugle : la matière fait de l'esprit

Le projet — sans doute inattendu au milieu du XVIII^e siècle — de poser la question de l'Être, en l'occurrence celle de la définition de la matière comme premier principe, est cependant le projet avoué par Diderot et par plusieurs de ses contemporains, de la re-fondation de la « véritable » science première¹. Une nécessaire entreprise critique est ordonnée à la radicalité de cet appel du « véritable », comme le souligne clairement Hume en 1748 dans la première section de son *Enquête sur l'entendement humain*² : nous devons cultiver « la véritable métaphysique avec soin pour détruire la fausse métaphysique adultérée ». Fausse, c'est la métaphysique du système, l'idéalisme, le finalisme créationniste, les mécanismes, les préformationnismes qui ont en commun de ne pouvoir alléguer aucune expérience valide pour remplir leurs spéculations oiseuses, leurs abstractions vides ou « galimatias » !

Ce changement de statut ne va pas être entendu ni accompli de manière unanime par tous les « philosophes » qui se rencontrent, travaillent et débattent de philosophie et de physique autour de l'entreprise de l'*Encyclopédie*. Par exemple, pour s'en tenir à la période marquée par la date de la publication de la *Lettre sur les aveugles*, Condillac, dans son *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, en 1746, confie à la « véritable » métaphysique la tâche de connaître les *opérations* de l'esprit humain et de leurs combinaisons pour en maîtriser l'intelligence³. Ainsi entendue par Maupertuis, par Buffon, par Diderot en particulier dans l'article LOCKE de l'*Encyclopédie*⁴, par D'Alembert dans le « Discours

1. Cette exigence, formulée par les textes de Diderot et de certains de ses contemporains doit nous inviter à interroger à nouveaux frais l'idée convenue de certains commentateurs selon laquelle il y aurait UN métaphysicien français au XVIII^e siècle : Dom Deschamps.

2. Trad. Leroy, Paris, Aubier, 1947, p. 47.

3. *Corpus général des philosophes français*, P.U.F, 1947, Introduction, pp. 3-4.

4. Article LOCKE, *Diderot, Œuvres*, édition établie par Laurent Versini, Paris, 1994, éd. Robert Laffont, coll. Bouquins, tome I, p. 472. Sauf indication contraire, mes références aux textes de Diderot renvoient à cette édition.

préliminaire » qui prescrit à cette nouvelle métaphysique d'être « la physique expérimentale de l'âme »⁵, cette tâche n'est cependant pas comprise par *tous* comme étant le *tout* du projet de re-fondation.

A l'article ENCYCLOPÉDIE de l'*Encyclopédie*, Diderot souligne que « tout art, toute science, a sa métaphysique. Cette partie est toujours abstraite, élevée et difficile [...]. Il est de la dernière importance de bien exposer la métaphysique des choses, ou *leurs raisons premières et générales*⁶ ; le reste en deviendra plus lumineux et plus assuré dans l'esprit »⁷. Le reste, c'est-à-dire ce à quoi s'emploieront de manière restrictive certains des « philosophes » et d'autres, comme par exemple Diderot ou Maupertuis, moins exclusivement. Le reste, c'est l'anthropologie, la physique, la chimie, la physique des vivants, voire la métaphysique de la nature. Mais ce n'est pas avec cela qu'on tiendra les promesses du programme, car, comme le précise l'article MÉTAPHYSIQUE, forcer un peintre, un poète, un musicien, un géomètre, à en venir à la métaphysique, ce n'est pas se contenter de lui faire exhiber ses opérations, mais lui demander d'« en rendre compte », c'est-à-dire d'aller « à la science des raisons des choses »⁸. Et l'article poursuit : « Tout a sa métaphysique et sa pratique : la pratique sans la raison de la pratique, et la raison sans l'exercice ne forment qu'une science imparfaite »⁹.

Ce premier requisit — l'instance de la pratique dans la théorie — de la « véritable » métaphysique est plus qu'un indice : il y va de la possibilité de jeter les bases d'une métaphysique matérialiste. De ce point de vue, l'intérêt de la *Lettre sur les aveugles* est d'ouvrir le « chantier » de cette mise en œuvre, d'en proposer les éléments déjà inaugurés par plusieurs des *Pensées philosophiques* de 1746 et confortés par les nouvelles réflexions et rencontres de Diderot entre 1746 et 1749 : *Les Bijoux indiscrets* et *La Promenade du sceptique* témoignent d'un recul de son souci religieux et de la lecture de Lucrèce ; par le biais du *Dictionnaire* de Bayle, la double perspective d'un atomisme réformé et de l'idée « alchimique » de l'archée, fonde la possibilité d'une redéfinition de l'âme, à laquelle la fréquentation de La Mettrie et de d'Holbach n'a certes pas apporté une mince contribution ! De toute première importance aussi, parmi les sources de la

5. Dans le « Discours Préliminaire », D'Alembert définit la pratique abstractive à l'encontre de l'esprit de système, la connaissance étant élaborée « par l'étude réfléchie des phénomènes, par la comparaison que nous ferons des uns avec les autres, par l'art de réduire autant qu'il sera possible, un grand nombre de phénomènes à un seul qui puisse en être regardé comme le principe ». Paris, Gonthier, 1965, pp.101-102.

6. C'est moi qui souligne.

7. Article ENCYCLOPÉDIE, éd. cit., p. 401.

8. Article MÉTAPHYSIQUE, p. 478.

9. *Ibid.*

Lettre, l'adhésion à la « preuve » de la génération spontanée, apportée par Needham, et que Buffon partage au moins provisoirement à cette date avec Diderot.

Encore faut-il saisir pourquoi Diderot confie à des aveugles la mission de la mise en « chantier » de son matérialisme naissant.

Quel était, en effet, aux yeux de ses détracteurs, le point central ou le fondement de la « mauvaise métaphysique », cette métaphysique de l'aveuglement dont il s'agit de lever le voile pour découvrir dans l'invisible qu'elle cachait la véritable raison des choses ?

Ce point central, c'est le principe d'équilibre ou le principe d'ordre, ou point d'harmonie. Les déséquilibres et les irrégularités sont conjurés par le balancement ou le dédommagement. Diderot, encore sous l'influence de ce modèle juridique de la merveilleuse harmonie dans les *Pensées* de 1746, en donne de nombreux exemples, comme celui de la méchanceté de Racine « balancée » par son génie. Le déploiement de ce principe métaphysique d'équilibre assurait l'ordre au plan anthropologique — il y a un espace commun à tous les hommes — au plan gnoséologique — la communauté des signes et des sens est l'espace commun des idées — et au plan ontologique — l'unité des êtres se rapporte à l'unicité de l'Être.

Déjà les injonctions des athées dans les *Pensées philosophiques* et dans *La Promenade*, les provocations de l'« âme vitale » de Mirzoza dans *Les Bijoux indiscrets* avaient de quoi ébranler cette raison-là des choses, mais l'irruption de l'aveugle dans la *Lettre* la fait éclater en multiples interrogations : parce que l'aveugle est un monstre, et non un malade ou un infirme, ne faut-il pas substituer à la Norme l'idée de variations oscillatoires, de métastabilité, de différenciations inédites ? Parce qu'il jette le trouble dans la communauté et la vicariance des sens, n'oblige-t-il pas à y introduire de l'altérité, du conflit, des spécificités irréductibles ? Autrement dit, et l'existence d'une anthropologie et d'une éthique d'aveugle sinon des cultures d'aveugles le confirmerait s'il le fallait, comment faire sa place à la combinaison, dans l'expérience, du processus-sujet et du processus-objet, ou comment se représenter qu'au bout de ces processus matériels s'effectue le mouvement de la pensée ?

Avec *L'aveugle clairvoyant*¹⁰, Diderot procède à ce renversement de l'équilibre, par conjectures et par interrogations. C'est dans l'*Entretien avec la Maréchale* que le renversement est sans doute le plus clair, mais aussi le plus railleur : « Si un esprit fait de la matière, pourquoi de la matière ne ferait-elle pas un esprit ? »¹¹. Mais le ton est déjà donné dans la *Lettre*, en deux seules occurrences où la même conjecture est proposée : d'abord dans le passage où Diderot décrit la vie quotidienne de l'aveugle

10. C'est le titre que Diderot s'était d'abord proposé de donner à la *Lettre*.

11. *Entretien d'un philosophe avec la Maréchale*, *ibid.*, p. 938.

du Puiseaux : « Comme ils voient la matière d'une manière beaucoup plus abstraite que nous, ils sont moins éloignés de croire qu'elle pense »¹² ; puis, dans la conclusion, dont certes le ton appuyé par la référence à Montaigne ne doit pas nous faire négliger la portée sceptique — « Car que savons-nous ? Ce que c'est que la matière ? nullement ; ce que c'est que l'esprit et la pensée ? Encore moins ; ce que c'est que le mouvement, l'espace, et la durée ? Point du tout ; des vérités géométriques ? [...]. Nous ne savons donc presque rien »¹³ — mais que nous ne devons pas, semble-t-il, non plus surestimer, jusqu'à en faire une profession de foi sceptique. Ces éléments pour une métaphysique matérialiste ayant été rassemblés et proposés de manière conjecturale, il s'agit maintenant de s'employer à résoudre les questions que les aveugles clairvoyants ont permis de dégager, les seules questions qui valent pour cette métaphysique « véritable ». Car, si nous ne savons presque rien, à qui la faute ?

Cette approche interrogative, mesurée, conjecturale, souligne combien Diderot était soucieux d'éviter la tentation du système dont le modèle était certes celui de Descartes ou de Spinoza, mais tout autant celui de l'empirisme sensualiste de Condillac-Berkeley. Là encore, la lecture doit être attentive à l'expression nuancée du texte : il ne faut pas courir le risque de l'illégitimité du fondement en transformant, par un coup de force, une simple « conformité à la raison et à l'expérience »¹⁴ en un premier axiome, procédé que Diderot dénoncera dans la *Suite de l'apologie de l'abbé de Prades* en 1752 à propos du « rien n'est dans l'entendement qui ne fût auparavant dans le sens »¹⁵. Pour parvenir à la « science d'idées » qui nous fait défaut¹⁶, et se ranger aux côtés des néo-spinozistes pour lesquels Diderot rappelle dans l'article SPINOZISTE de l'*Encyclopédie* qu'« il n'y a que de la matière, mais sensible »¹⁷, il faudra donc se résoudre à un certain parti pris d'éclectisme : « L'éclectique est un philosophe qui, foulant aux pieds la tradition, l'ancienneté, le consentement universel, l'autorité, en un mot tout ce qui subjugue la foule des esprits, ose penser de lui-même [...], n'admettre rien que sur le témoignage de son expérience et de sa raison »¹⁸.

Victor Cousin rapporte dans ses *Souvenirs d'Allemagne* que Hegel, ému — mais pouvait-il être ému par le matérialisme des Lumières, ce devenir-abstrait du sensualisme ? — lui fit une confidence : « Hegel défendit jusqu'à Diderot ; il me disait quelquefois : ne soyez pas si sévère,

12. *Lettre sur les aveugles*, *ibid.*, p. 148.

13. *Ibid.*, pp. 184-185.

14. *Ibid.*, p. 147.

15. *Suite de l'apologie de l'abbé de Prades*, *ibid.*, p. 524.

16. *Le Rêve de D'Alembert*, *ibid.*, p. 667.

17. Article SPINOZISTE, *ibid.*, p. 484.

18. Article ÉCLECTISME, *ibid.*, p. 300.

ce sont les enfants perdus de notre cause »¹⁹. Si ce n'est pas une logique inaboutie de la contradiction — celle que Hegel stigmatise dans la page célèbre qu'il consacre au *Neveu de Rameau* dans sa *Phénoménologie de l'Esprit*²⁰ — qui préside à la remise en cause du principe d'équilibre et à la conjecture d'une matière qui produit de la pensée, quel est le mode de logique ici mis en œuvre ? A quelle perspective de lecture Diderot nous incite-t-il ?

Il me semble qu'il est possible de se tourner, pour tester la fécondité et le pouvoir de déchiffrement du sens de la *Lettre*, vers la distinction que fit il y a quelques années Lucien Sève entre une logique antagonique marquée par une crise de fonctionnement et une logique antagonique marquée par une crise de développement : l'absence de la première est le signe du système en philosophie, et masque sa crise de développement, condition pourtant de l'avenir de ce système²¹. Rappelons que l'antagonisme désigne la logique spécifique d'une contradiction dont le développement porte la nécessité essentielle d'une suppression ou exclusion du contraire qui domine et qui confère à tous les aspects de la chose son identité. On pourrait faire l'hypothèse que Diderot, dans la *Lettre*, contre la logique du système, contre la logique de la contradiction, contre la logique de la « cohérence contradictoire » (à laquelle on a souvent voulu le ramener), fait usage de la logique antagonique à deux niveaux : premièrement comme procédé stratégique de dénonciation, pour débusquer l'absurdité d'un système. Deux effets exemplaires de cette stratégie dans la *Lettre* : Sauderson, dans son anti-prosopopée des merveilles de la Nature, et l'erreur de Condillac-Berkeley qui assignent la formation de nos connaissances à une passivité des sensations. Dénonciation d'une crise de fonctionnement. Deuxièmement, cette fois non pas un antagonisme cherché, mais un antagonisme trouvé, heurté par Diderot à son corps défendant, comme une faille dans sa propre argumentation. Deux exemples : le mot d'ordre récurrent du recours à la pratique comme au critère de la vérité ne l'empêche pas de revendiquer la nécessité du passage à l'invisible, voire à l'occulte, en se recommandant de l'autorité de Lucrèce et de sa méthode analogique, en particulier de ce qui tient lieu d'un traité de la vision dans le quatrième chant du *De Natura* ; et aussi et surtout l'usage qu'il fait des sciences dans son argumentation philosophique, usage

19. *Revue des deux mondes*, 1866, p. 618, cité par J. d'Hondt dir., *Hegel et le siècle des Lumières*, Paris, P.U.F., 1974, p. 110.

20. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, trad. J.-P. Lefebvre, Paris, Aubier, 1991, p. 353.

21. Lucien Sève : *Une introduction à la philosophie marxiste*, Messidor, 1980. J.-P. Jouary, dans une introduction très suggestive à un choix de textes de Diderot — *Diderot et la matière vivante*, Paris, Messidor, 1992 — a souligné l'intérêt de l'usage de ces concepts pour éclairer les stratégies du discours diderotien.

souvent métaphorique, aux ordres d'une imagination naturante. Manifestation d'une crise de développement.

Ce double niveau de l'antagonisme dans la *Lettre sur les aveugles*, d'une part comme procédé critique et heuristique, d'autre part comme manifestation des limites de ses propres conjectures, est sûrement ce qui aurait autorisé Hegel à voir en Diderot un enfant perdu de la cause de la contradiction dialectique. La *Lettre* s'en défend d'ailleurs par anticipation, à plusieurs reprises, avec la gaieté propre à son auteur : encore un écart... voilà une digression... mais c'est la condition de notre traité !... Diderot aussi avait le savoir gai ou le gai savoir...

Considérons maintenant à partir d'un exemple si et comment ce dispositif de lecture peut être utilisé comme tentative de résolution d'une difficulté que soulève notre texte : les conflits et les dissonances de l'intersensorialité peuvent-ils être pensés à la lumière de la remarque relative à l'aveugle et sourd de naissance : « Les sensations qu'il aura prises par le toucher seront, pour ainsi dire, le moule de toutes ses idées »²².

Qu'en est-il donc d'une logique antagonique saisie comme règle des conflits et des dissonances dans l'intersensorialité, ou que substituer à la faillite de l'ancien principe d'équilibre ou de dédommagement ?

Les nombreuses occurrences de la vicariance des organes, de l'organe qui supplée celui qui manque, de celui qui se développe grâce à la défaillance de l'autre etc... semblent soutenir une symbolique de la connivence et de la traductibilité. Dès lors, il y aurait une alternative et une seule : ou bien un sens commun assure l'échange et le code central d'un savoir *naturel* commun, ou bien chaque sens a une structure discursive spécifique, et le caractère *naturel* quoique différent de chaque code assure l'échange et la traduction. Après Lucrèce²³ et Montaigne²⁴ — les sens sont incapables de se réfuter ou de se rectifier mutuellement — et avec Hume dans ses *Dialogues sur la religion naturelle*²⁵ — les langues ne sont pas toutes également capables de produire telle ou telle idée, elles ne sont pas égales en inventivité — Diderot manifeste son scepticisme et sa déception face à l'hypothèse d'une telle connivence : « J'ai parcouru les *Éléments d'algèbre* de Saunderson, dans l'espérance d'y rencontrer ce que je désirais d'apprendre de ceux qui l'ont vu familièrement, et qui nous ont instruits de quelques particularités de sa vie ; mais ma curiosité a été trompée, et j'ai conçu que des éléments de géométrie de sa façon auraient été un ouvrage

22. *Lettre sur les aveugles*, *ibid.*, p. 157.

23. *De Natura*, chant IV, vers 482-484 et vers 579.

24. *Essais*, II, XII, Pléiade, p. 573.

25. *Dialogues sur la religion naturelle*, trad. Maxime David, Paris, 1964, J.-J. Pauvert, coll. « Libertés », p. 117.

plus singulier en lui-même et beaucoup plus utile pour nous »²⁶. Saunderson, hanté par la performance de sa table arithmétique en matière de traductibilité, ne lui aurait pas donné l'ampleur d'une géométrie de la main ou d'une géométrie de la main avec l'œil. Quelques années plus tard, en 1751, la *Lettre sur les sourds et muets* construira la fiction de « la société des cinq sens » : « Mon idée serait donc de décomposer, pour ainsi dire, un homme, et de considérer ce qu'il tient de chacun des sens qu'il possède. Je me souviens d'avoir été quelquefois occupé de cette espèce d'anatomie métaphysique ; et je trouvais que, de tous les sens, l'œil était le plus superficiel ; l'oreille le plus orgueilleux ; l'odorat le plus voluptueux ; le goût le plus superstitieux et le plus inconstant ; le toucher le plus profond et le plus philosophe. Ce serait à mon avis une société plaisante que celle de cinq personnes dont chacune n'aurait qu'un sens ; il n'y a pas de doute que ces gens-là ne se traitassent d'insensés »²⁷.

Qu'est-ce qui, dans ce principe d'équilibre qui règle l'accord et le code en masquant un antagonisme réel au cœur d'une telle harmonie, engendre cette déception ? Qu'est-ce qui, de ce fait, oblige à s'orienter vers une philosophie du renoncement à ce principe, à sacrifier l'unité de la Norme et de l'Ordre à la multiplicité des variations singulières ?

Que l'équilibre soit rapporté à une généalogie égalitaire d'ordre économique et financier ou à une généalogie égalitaire d'ordre éthique et juridique, qu'il s'inspire d'un modèle médical (modèle hippocratique de l'équilibre des humeurs) ou du modèle du levier (la balance archimédienne), il peut être compris soit comme restitution, soit comme dédommagement, soit comme compensation. C'est à cette dernière forme d'équilibre que Diderot est confronté dans sa *Lettre*. Or, si on ne peut *restituer* que l'identique, par contre on *dédommage* de ce qui ne peut plus être compensé, en introduisant l'arbitraire et l'altérité. Ainsi en va-t-il du jeu des signes et de l'apprentissage dans « l'éducation des sens ». La *compensation*, elle, règle les rapports de choses comparables entre elles : les vraies compensations sont toujours homogènes et mettent en œuvre l'analogie.

Si le *Dictionnaire universel* de Furetière, dans l'édition de 1727, évoquait le sens figuré — « Compensation signifie au figuré balance ; comparaison d'une chose avec une autre pour les évaluer. Il faut faire compensation des défauts de nos amis avec leurs bonnes qualités » — l'*Encyclopédie* conserve le sens technique de la jurisprudence : « La

26. P. 163. J.P. Cléro propose des réflexions très pénétrantes sur cette "déception" de Diderot, dans son article "Saunderson ou l'âme au bout des doigts", *Revue Voir*, Bruxelles, n° 18, mai 1999, pp. 30-45.

27. *Lettre sur les sourds et muets*, Diderot, premières œuvres, II, Paris, 1972, éd. sociales, pp. 99-100.

compensation est la confusion qui se fait d'une dette mobilière liquide avec une autre dette de même nature. Elle tient lieu de paiement ; ou si l'on veut, c'est un paiement réciproque mais fictif, sans bourse délier de part ni d'autre »²⁸.

La *Lettre* de Diderot souligne l'inanité d'un tel modèle compensatoire dans le cas d'un manque d'organe. L'incompétence du modèle se manifeste certes par la non-immédiateté, par l'effet de retard, par la nécessité d'accoutumer l'œil ; mais c'est la « préparation » de l'aveugle, c'est-à-dire l'histoire d'un sujet singulier qui pourra autoriser la construction progressive des relations entre des espaces propres à des modalités sensorielles différentes. Encore y aura-t-il des écarts et des discordances entre les codes malgré cette « préparation ».

Autour de ce thème de la « préparation » de l'aveugle-né, c'est le sens de l'action motrice, le sens de la pratique et le sens du temps qui font le non-sens de la compensation.

Alors que Malebranche prenait appui sur la fréquence, dans son œuvre, du « contre-balancer », en assurant ainsi la symétrie d'un ordre sans progrès, Leibniz, dont la *Protogée* paraît elle aussi en 1749 — qui décrit le chaos originaire comme un borborygme liquide — entend plutôt la compensation comme une surcompensation ; ainsi, au livre III de la *Théodicée* : « Tout compté et tout rabattu, le bien (...) surpasse le mal »²⁹. C'est dire que l'impossible équilibre serait indifférence ou symétrie. La « surcompensation » leibnizienne est bien plutôt l'effet des petites oscillations qu'évoque aussi Bayle dans son *Dictionnaire* et qui renvoient à l'irrégularité, l'inquiétude, l'insatisfaction. Au deuxième livre des *Nouveaux Essais*³⁰, Leibniz écrit que « l'inquiétude est le principal pour ne pas dire le seul aiguillon qui excite l'industrie et l'activité des hommes... On appelle Unruhe en allemand, c'est-à-dire inquiétude, le balancier d'une horloge ». Et Buffon, traducteur du *Traité des fluxions* de Newton, voit, suivant en cela Leibniz, dans l'histoire de la vie une histoire des compensations ébauchées et manquées, des commencements monstrueux, une fin indigente, dans un état de décompensation presque total³¹.

Il y a donc de l'incompensable, « Il y a des choses que l'on ne peut pas compenser », écrit Aristote dans son *Éthique à Nicomaque*³². Mais, de

28. Article COMPENSATION, *Encyclopédie*, tome I, cité par Jean Svagelski, *L'idée de compensation en France, 1750-1850*, Lyon, L'Hermès, 1981, p. 15. Cet ouvrage donne de précieux outils conceptuels et de nombreuses références relatifs à cette analyse de la question de la compensation dans la pensée du XVIII^e siècle.

29. *Théodicée*, éd. J. Brunschwig, livre III, p. 272.

30. Chap. XX, par. 5.

31. *Histoire des animaux*, *Animaux sauvages*, l'Unau et l'Ai, VI, p. 207 b.

32. *Éthique à Nicomaque*, VIII, 1611c et IX, 1164b.

ce qu'il y a de l'incompensable, on peut sans doute tirer deux leçons très différentes : la première court le risque de verser dans la médiocrité de la consolation, contre quoi Saunderson s'indigne, objet de la pitié et des larmes qui assiègent son lit de mort. La seconde nous invite avec Diderot à repenser le premier principe ou l'Être ou la raison des choses sur les ruines de la compensation, à l'écart de l'équilibre, en s'interrogeant sur la manière dont l'idée a été « moulée » dans la sensation, ce qui exige d'un matérialisme conséquent qu'il descende la chaîne de la mémoire ou des perceptions obscures jusqu'à l'invisible où la sensation a été « moulée » par les mouvements de la matière. Le prix à payer, comme on dit, pour une métaphysique matérialiste, est de discerner la nature de ces « moules » et de leurs mouvements, où s'élaborent aussi bien les sensations que les organes à partir des plus petits éléments invisibles de la matière.

« Les sensations qu'il aura prises par le toucher seront pour ainsi dire le moule de toutes ses idées »³³ écrivait Diderot dans la *Lettre* à propos de l'aveugle et sourd de naissance, alors que Buffon faisait paraître le premier *Discours sur la manière d'étudier et de traiter l'histoire naturelle* : il y élaborait déjà sa conception de la génération des formes vivantes à partir de la métaphore des molécules moulées par d'invisibles moules intérieurs³⁴, mouvement dont ne peut rendre compte le mécanisme de la physique mathématique contemporaine. En légitimant son recours à cette étonnante métaphore au chapitre IV « De la génération des animaux » de son *Histoire naturelle*, Buffon insistait sur la souplesse du moule, tolérant un « jeu » dans les affinités moléculaires, permettant à l'organe de ne pas être semblable en tout au moule qui l'informe ; les molécules de Diderot souscriront à cet aléatoire des rencontres — Saunderson les décrit comme ce « composé sujet à des révolutions qui toutes indiquent une tendance continuelle à la destruction ; une succession rapide d'êtres qui s'entre-suivent, se poussent et disparaissent ; une symétrie passagère, un ordre momentané »³⁵ — en assignant leur mouvement à une inquiétude automate.

En faisant éclater la crise d'une conception géométrique de la vision et d'une doctrine compensatoire de l'intersensorialité, Diderot inaugure, dans sa *Lettre sur les aveugles* une métaphysique matérialiste aléatoire qui gouverne tout autant une anthropologie des aveugles et l'arithmétique palpable de Saunderson, qu'elle propose une *autre* philosophie de la Nature et une *autre* approche du problème de Molyneux. La crise cosmologique,

33. Voir *infra*, p. 157.

34. Sur ce problème, je me permets de renvoyer à mon article « La notion de moule intérieur dans les théories de la génération au XVIII^e siècle », *Archives de philosophie*, tome 50, cahier 4, octobre-décembre 1987, pp. 555-580.

35. *Lettre sur les aveugles*, *ibid.*, p. 169.

anthropologique et métaphysique que fait éclater le monstre aveugle, c'est celle du principe de l'unification possible de la multiplicité et de la diversité des codes, unification enracinée dans un référent fixe et préformé : celui des germes préexistants et emboîtés dans le type générique pour l'Ordre naturel, celui d'un sens commun des hommes pour la genèse des idées.

Mais ce bouleversement de l'Ordre de l'Un auquel se substitue la différence des multiplicités ne va pas, dans le texte de Diderot, sans le surgissement de nouveaux antagonismes que la suite de son œuvre développera comme autant de crises. La construction d'un dispositif théorique où s'entremêlent le libre usage des données des sciences de son temps et la puissance conceptuelle d'une imagination naturante n'est sans doute pas la moindre des difficultés de sa lecture. Il n'en allait pas ainsi — comme dans un paradis herméneutique perdu ? — dans les pages nombreuses et admiratives que Lénine consacra à Diderot dans son *Matérialisme et empirio-criticisme* : Lénine, on s'en souvient, y fustigeant Berkeley comme l'épouvantail de la doctrine empiriocriticiste d'Ernst Mach, cible du matérialisme dialectique, rend un hommage appuyé à Diderot, d'une part pour avoir compris que l'idéalisme ne se réfute pas par déductions et syllogismes, car l'idéalisme ne consiste pas en arguments théoriques, et, d'autre part, pour avoir fait la preuve par l'exemple que la science se rallie d'« instinct » au matérialisme³⁶ ! Or que fait Diderot, témoignant, lui, de la force d'une logique antagonique ? Il va chercher dans les alambics de Needham l'invisible organisation interne de la génération spontanée...

Ainsi, enfant perdu sans doute de la « cause » de la contradiction dialectique, introduisant la pratique et les variations contingentes de l'histoire d'un sujet au cœur de la sensation, Diderot cherche à découvrir, avec les aveugles-nés de la *Lettre* si et comment la puissance de l'événement et la force de la singularité peuvent régler des mondes.

Annie IBRAHIM
Paris

36. *Matérialisme et empirio-criticisme*, Paris, Éditions sociales, 1973, p. 23.