

Extrait du Rhuthmos

<http://rhuthmos.eu/spip.php?article1189>

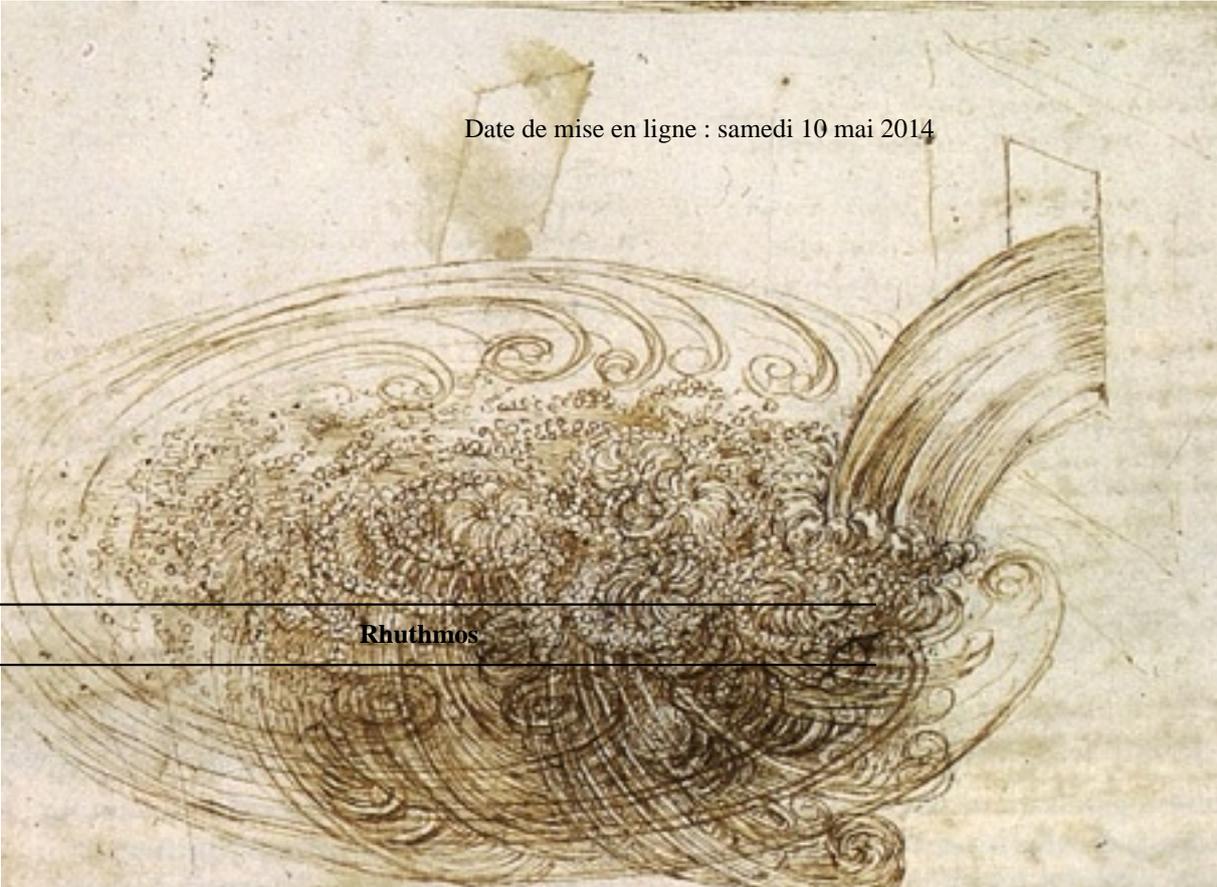
Le rythme entre influence et problème

- Recherches

- Le rythme dans les sciences et les arts contemporains

- Philosophie - Nouvel article

Date de mise en ligne : samedi 10 mai 2014



Rhuthmos

Ce texte est la suite d'une réflexion présentée [ici](#).

Cette démythification du rapport de Diderot à Leibniz et la revalorisation concomitante de son rapport à Spinoza ont permis d'enrichir l'image que nous pouvons nous faire de sa pensée, mais elles ne sont pas sans liens, à l'évidence, avec les vicissitudes de la réception de chacun de ses prédécesseurs au cours du demi-siècle qui vient de s'écouler. Elles en disent ainsi probablement autant sur les relations entre courants intellectuels contemporains que sur Diderot lui-même et il faut les prendre avec précaution si nous voulons comprendre ce qu'il en est du rythme dans ce passage de témoin d'un siècle à l'autre.

Ceux qui aujourd'hui mettent en doute les racines leibniziennes de bien des idées propres à Diderot ont certainement raison de souligner le différend religieux et métaphysique avec Leibniz, ou de faire apparaître les différences conceptuelles cachées par la similarité de certains termes utilisés, ou encore de montrer tout ce que Diderot doit, en dehors de Leibniz, à la physique de Newton, à l'histoire naturelle de Buffon ou à la chimie de Rouelle.

Mais des études récentes ont montré que Diderot, contrairement à ce qu'affirment la plupart des commentateurs depuis Belaval, ne s'est probablement pas limité, dans son fameux article « LEIBNITZIANISME », à recopier Fénelon et Bricker, et qu'il a lu et traduit lui-même certains textes leibniziens. Il a disposé d'une documentation de première main et y a réfléchi de manière approfondie [1].

Par ailleurs, les divergences théoriques les plus évidentes entre les deux auteurs ne doivent pas cacher une similarité dans la méthode. Tous deux se revendiquent de l'éclectisme et d'une recherche ouverte [2]. Or, une telle méthode rend les oppositions moins tranchées qu'elles ne pourraient paraître au premier abord. Comme le rappelle Claire Fauvergue, « Diderot montre, et c'est là peut-être l'originalité de son matérialisme, que les idées les plus extravagantes de la métaphysique, comme celles d'harmonie préétablie et de perfection, peuvent être le germe de vérités nouvelles ; cela à condition toutefois de découvrir à quelle réalité phénoménale elles renvoient » [3].

Enfin, en dépit d'oppositions conceptuelles importantes, il existerait, à un niveau « méta-théorique », de vastes « convergences » entre les deux penseurs. Le système métaphysique leibnizien présupposerait en particulier un soubassement physico-mathématique que sa lecture par Diderot mettrait au jour [4]. En réinterprétant le concept de force, Diderot mettrait ainsi en relief « une sorte de convergence entre la métaphysique leibnizienne et le monisme matérialiste. Tout se passe en effet comme si l'harmonie préétablie pouvait inspirer des interprétations de types matérialistes ». [5]

À l'évidence, l'expression « convergences méta-théoriques » n'est pas très bien choisie, car, sauf à prendre le mot théorie dans le sens faible de construction fermée sur elle-même, on se demande bien ce qu'il y aurait « au-delà » de la théorie - sinon encore de la théorie. Par ailleurs, il est difficile de considérer que les questions de la foi, de Dieu, de la Création, de l'homme, de la liberté sont des questions superficielles au regard de « convergences » plus profondes, et l'on ne peut passer sous silence le fossé béant qui sépare Diderot et Leibniz sur ces points.

Mais Claire Fauvergue et tous les commentateurs récents qui ont pris cette nouvelle direction ont raison de rappeler que le problème le plus intéressant n'est pas de savoir comment s'est effectuée « l'influence de Leibniz sur Diderot », si elle a été directe, précise et distincte, ou bien, comme le disait Belaval, « indirecte, diffuse [et] confuse ». Il est bien plutôt de déterminer comment Diderot, en se plaçant sur un plan théorique pour lequel la question des influences n'est pas pertinente, a affronté certains problèmes déjà posés par Leibniz [6] ; pour ce qui nous concerne, comment il a affronté les problèmes rythmologiques soulevés avant lui par l'ontologie et l'épistémologie leibniziennes.

Ceux qui font aujourd'hui de Diderot un spinoziste, quant à eux, ont certainement fait réapparaître des aspects enfouis de sa pensée, mais ils oublient parfois que dans l'article « SPINOZISTE », que l'on s'accorde à trouver pourtant l'un des plus favorables de l'*Encyclopédie* à Spinoza et où Diderot s'inclut lui-même dans les « *spinozistes modernes* », celui-ci affirme qu'il existe une différence fondamentale entre ceux-ci - c'est-à-dire lui-même - et les « *spinozistes anciens* » : ceux-ci ne reconnaissent pas le principe de la « matière sensible » [7].

Cette mise à distance explicite ne peut pas être considérée comme une mécompréhension de ce que dit vraiment Spinoza ou comme une simple expression de prudence à l'égard d'un auteur mal famé. Même si l'on ne sait pas quel est son degré de connaissance directe des écrits du philosophe néerlandais, on constate que Diderot résume souvent très correctement les points principaux de sa doctrine et que, par ailleurs, il n'hésite pas, dans le même article, non seulement à se déclarer lui-même « spinoziste moderne », mais aussi à préciser qu'il suit « du reste » Spinoza « dans toutes ses conséquences ». Il nous faut donc prendre au sérieux cette revendication simultanée de proximité et de différence : il est clair pour Diderot que son matérialisme hylozoïste possède des points communs avec le monisme substantialiste spinozien mais aussi qu'il ne peut s'y réduire.

À se limiter à cette déclaration extrêmement courte, on ne comprend pas du reste très bien ce que Diderot reproche à Spinoza. On pourrait en effet considérer que la doctrine de la sensibilité de la matière correspond plus ou moins au couple nature naturante et nature naturée chez Spinoza ; et que non seulement il n'y a, pour Diderot comme pour Spinoza, qu'une substance unique, mais que celle-ci a bien chez Diderot, comme chez son prédécesseur, deux attributs : l'étendue et la sensibilité, qui est le fondement, à ses yeux, de la pensée [8].

C'est pourquoi, il me semble que la différence que Diderot signale dans cet article porte sur d'autres points qui n'y sont pas indiqués. On verra plus bas plus en détail ce qui peut justifier une telle opinion. Restons-en pour le moment à quelques principes généraux. Diderot se présente explicitement, au moins à partir d'une certaine époque, comme athée et matérialiste. Or, il est bien difficile de concevoir le spinozisme sans Dieu et la substance comme identique à la matière.

Certes, on peut considérer, comme cela a du reste souvent été fait, que la désanthropomorphisation de la notion de Dieu y est tellement radicale, qu'il n'en reste plus qu'un nom, qui signifie la nature. On interprète alors le *Deus sive Natura*, comme si la nature prenait la place de Dieu et l'on fait du spinozisme un athéisme, du monisme substantialiste un matérialisme. Mais pour Spinoza, Dieu désigne la puissance infinie et éternelle à la fois de penser et de s'étendre, si l'on peut s'exprimer ainsi. Du coup, il existe, liées à la matière mais aussi indépendamment d'elle, des idées éternelles, qui subsistent en Dieu dans son entendement infini. Ces idées ne sont pas des représentations causées dans l'esprit par les choses perçues, elles ne sont pas produites par les choses, elles ont toutes Dieu pour cause efficiente. Quant à notre esprit, Spinoza lui reconnaît certes une partie matérielle, mais aussi une partie immatérielle, celle qu'il vise probablement lorsqu'il affirme que « nous sentons et expérimentons que nous sommes éternels ».

Pour Diderot, à l'inverse, Dieu n'existe pas, même sous la forme extrêmement épurée que propose Spinoza. Certes, dans la mesure où chaque molécule y est munie de sensibilité et peut, dans des configurations particulières, produire de la pensée, on peut dire qu'une certaine puissance intellectuelle traverse la nature. Mais le monde et les êtres sensibles et parfois pensants qui le peuplent ne sont que des composés de matière ; cette pensée n'y apparaît donc qu'épisodiquement, plus ou moins par hasard. Elle n'est ni nécessaire ni éternelle et peut disparaître avec l'homme. Par ailleurs, les idées nous viennent principalement de notre commerce avec les choses à travers nos sens et celles qui proviennent de l'esprit seul doivent sans cesse être confrontées au témoignage des sens. Il n'existe donc aucune idée éternelle qui subsisterait en Dieu. Il n'existe donc aucune idée éternelle qui subsisterait en Dieu. L'esprit humain doit être entièrement rapporté au corps et non seulement il disparaît avec celui-ci mais il n'a lui non plus rien d'éternel. Spinoza croyait à un Spinoza connaissant éternel, et même à un Spinoza corporel éternel, tout en les distinguant du Spinoza mortel qui en était l'expression dans la durée ; Diderot ne distingue pas entre éternité et mortalité et il écrit à Sophie Volland qu'après sa mort, toutes les molécules qui le composent se disperseront et que

sa pensée cessera

Ainsi la conclusion à laquelle nous sommes arrivés en ce qui concerne le rapport de Diderot à Leibniz est tout aussi valable pour son rapport à Spinoza. La question n'est pas de savoir si Diderot est, comme on le disait il y a quelques dizaines d'années, un adversaire de Spinoza ou, comme on le dit aujourd'hui, un spinoziste plus ou moins caché, s'il a rejeté ou bien reçu son *influence*. Elle est plutôt de comprendre comment il se situe par rapport aux *problèmes* soulevés par le philosophe néerlandais, en particulier les problèmes concernant les aspects rythmiques de la substance et des manières, mais aussi de la pensée qui cherche à les connaître.

Comme on l'a vu plus haut, ce qui se joue à partir de la deuxième moitié du XVII^e siècle, c'est une nouvelle ontologie, une nouvelle épistémologie et les prémisses d'une nouvelle anthropologie fondées sur le rythme. C'est pourquoi, ce que nous devons déterminer, pour commencer, c'est la nature même de la cosmologie, de l'ontologie, la théorie de la connaissance et de l'anthropologie diderotiennes et en quoi ces théories contribuent à la rythmologie. Nous pourrions alors voir ce que Diderot apporte également à celle-ci du point de vue de la théorie du langage et de la théorie de l'art.

À suivre...

[1] En particulier un texte de 1684 rédigé en latin intitulé *Méditations sur la connaissance, la vérité et les idées*, et rien moins qu'une version latine, encore non définitive et publiée en 1721, de la *Monadologie*. Voir à ce sujet, C. Fauvergue, « Diderot traducteur de Leibniz », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, N° 36, 2004, p. 121 et C. Fauvergue, *Diderot, lecteur et interprète de Leibniz*, Paris, Honoré Champion, 2006.

[2] Pour Diderot, comme pour Leibniz, « l'interprétation peut aussi être invention [...] le philosophe éclectique ne subit pas d'influence parce qu'"il ose penser de lui-même" et exerce sa "liberté". » C. Fauvergue, « Diderot traducteur de Leibniz. », *op. cit.*, p. 111. Citations tirées de l'article « ÉCLECTISME ».

[3] C. Fauvergue, « Diderot traducteur de Leibniz. », *op. cit.*, p. 113.

[4] C. Fauvergue, « Diderot traducteur de Leibniz. », *op. cit.*, p. 123.

[5] C. Fauvergue, « Diderot traducteur de Leibniz. », *op. cit.*, p. 123. Colas Duflo aboutit à la même conclusion : « Il affirme que la monade, comme automate incorporel, n'est finalement pas si différente de la molécule sensible de Hobbes : il est clair qu'une telle interprétation, si on supprime les preuves de l'existence de Dieu, le finalisme et l'harmonie préétablie, conduit tout droit au monisme matérialiste. » C. Duflo, *Diderot philosophe, op. cit.*, p. 169.

[6] C. Fauvergue, *Diderot, lecteur et interprète de Leibniz, op. cit.* ; Colloque « Leibniz-Diderot » organisé par Christian Leduc, François Pépin, Anne-Lise Rey et Mitia Rioux-Beaulne, Ottawa, 18-20 juin 2013.

[7] « Il ne faut pas confondre les *spinozistes* anciens avec les *spinozistes* modernes. Le principal général de ceux-ci, c'est que la matière est sensible. » (I, 484)

[8] Spinoza en comptait en fait une infinité mais seulement deux accessibles à l'homme.