

Université de Montréal

**Système de la nature et connaissance historique à l'âge classique**

Autour de l'*Encyclopédie* de Diderot et D'Alembert

Par  
Babette Chabout-Combaz

Département de Philosophie  
Faculté des Arts et Sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures et postdoctorales  
en vue de l'obtention du grade de M.A. en Philosophie, option recherche

Juillet 2017

© Babette Chabout-Combaz, 2017

## RÉSUMÉ

Ce mémoire propose d'explorer trois « expérience de pensée » décrites dans les œuvres de Diderot, en particulier dans la *Promenade du sceptique*, l'*Encyclopédie* et le *Rêve de D'Alembert*, qui laissent entrevoir par leur forme même l'image de l'activité de la pensée. Le but de cette recherche est de tester la possibilité d'une connaissance historique (prise au sens large) au travers de l'expérience de sens que constituent ces œuvres de Diderot conçues comme « fictions », dans le statut ontologique des objets *engagés* dans l'expérience et la fonction de l'histoire dans ces expériences. La première partie présente une nature fixe et désordonnée, de laquelle l'observateur fait une expérience spatiale et temporelle dont il rend compte dans un discours analogique qui l'interprète, c'est-à-dire la *calque*. Diderot critique ainsi le *cogito* de Descartes, uniquement tourné vers le présent de l'énonciation. L'histoire, comme genre littéraire, est pratiquée de manière subversive pour critiquer l'érudition. La deuxième partie présente la complexité de la structure de l'*Encyclopédie* et son mode de fonctionnement interne qui rend compte d'une conception historicisée de l'expérience (par accumulation de données et redéfinition processuelle des frontières de la connaissance). L'ouvrage a un rapport ambigu avec l'histoire et plusieurs pratiques historiennes se côtoient. La troisième partie, quant à elle, présente une forme de connaissance historique interne à l'expérience du soi dans la mémoire dont il est constitué et fait signe vers une « métaphysique » de la poésie, conçue dans sa possibilité d'accès à la pensée des liaisons nécessaires du monde.

### Mots clefs

Encyclopédie - Diderot – Histoire – Temporalité – Descartes – Complexité – Fiction – Deleuze – Nature - Analogie

## ABSTRACT

The purpose of this research is to explore three « experiences of thought » described in Diderot's oeuvres, in particular in the Promenade du sceptique, the Encyclopédie and the Rêve de D'Alembert, each of which reveal in themselves the image of thought's activity. It proposes to elucidate a kind of historical knowledge (of history in general) by examining the experience of meaning that constitutes these works of "fiction", in which one uncovers the ontological status for objects supplied by experience, as well as the role that history plays in these experiences. The first chapter presents nature as both a fixed and disordered, something which the observer interprets and even outlines via an analogical narrative. Diderot also criticizes Descartes' cogito, which is orientated in particular towards to the present, or the moment of enunciation. History, as a literary genre, is practiced subversively and aimed at criticizing intellectual erudition. The second chapter deals with the complexity of the structure of the Encyclopédie as well as its internal operation, which presents a historicist conception of experience in and through the accumulation of facts and successive redefinitions of the limits of knowledge. His work as a whole has an ambiguous relationship with history and entails several historical practices. The third chapter explicates a form of historical knowledge internal to the experience of the self in the memory that constitutes it, and points to a "metaphysics" of poetry. This poetry opens up the possibility of thinking the necessary relations that make up the world.

### Key words

Encyclopédie - Diderot – History – Temporality – Descartes – Complexity – Fiction – Deleuze – Nature - Analogy

## TABLE DES MATIÈRES

<i>Remerciements</i> .....	7
<i>Liste des abréviations et conventions d'écriture</i> .....	8
<b>Introduction</b> .....	9
a. Présentation de la recherche .....	9
b. Exposition du plan [ <i>sic</i> ] .....	15
c. Réception et images de Diderot .....	16
<b>Partie I. La Promenade comme lieu d'histoire et d'expérience temporelle ....</b>	21
<b>I. La promenade comme lieu d'histoire</b> .....	21
a. « Le récit d'une simple promenade... » .....	23
b. Nature et discours analogique .....	24
c. L'histoire de la philosophie dans les trois « allées » .....	26
d. Trois formes d'expériences temporelles .....	32
<b>II. Trois « lieux de la pensée »</b> .....	34
<b>III. Critique de l'évidence cartésienne</b> .....	36
a. Dédoublage de la critique de Descartes .....	36
b. Le <i>cogito</i> et l'expérience de l'histoire .....	38
<b>IV. Les Pensées philosophiques et la critique de l'histoire</b> .....	40
<b>Partie II. Histoire et temporalité(s) dans l'Encyclopédie</b> .....	44
<b>I. Une ou des Encyclopédie(s) ?</b> .....	44
<b>II. Forme(s) et lieux de savoir</b> .....	48
a. Critique de l'érudition .....	48
b. Le territoire de la connaissance .....	50
c. Le « corps » de l'Encyclopédie .....	54
d. Vers une ontologie dynamique du connaître .....	57
<b>III. Temps et pratiques historiennes dans l'Encyclopédie</b> .....	60
a. Le problème du temps .....	60
b. Pratiques historiennes : Diderot, D'Alembert et Jaucourt .....	62
<b>Partie III. L'expérience historique dans le Rêve de d'Alembert</b> .....	68
<b>I. Désordre du monde et unité du moi</b> .....	68
a. Fluctuation et stabilité .....	68
b. La « synthèse » du moi .....	70
<b>II. Le langage et le temps</b> .....	72
a. Dis/continuité du temps et du langage .....	72
b. De la « science des idées » .....	74

**Conclusion** ..... 77

**Bibliographie** ..... 80

*A Léon et Mieze  
qui surent mettre de l'ordre  
dans mon petit chaos*

## REMERCIEMENTS

Un mois avant le dépôt de ce mémoire, un accident déplorable m'a fait perdre mon ordinateur, mes carnets de recherche et plusieurs livres de référence. Si je reste sceptique quant à la valeur monétaire de ce larcin, qui a j'en suis certaine pour une bonne part fini aux vidanges, je peux dire du crime lui-même ce que Diderot dit à Grimm de la persécution, « qu'elle aura fait son effet habituel de provoquer l'enthousiasme et le fanatisme<sup>1</sup>. » Un nouveau mémoire est toutefois sorti de ce désordre, moins érudit, plus passionné sûrement.

Je tiens à remercier chaleureusement toutes les personnes qui m'ont épaulée, soutenue, encouragée, questionnée et critiquée comme il se doit, durant mes études et particulièrement durant ces intenses dernières semaines.

En premier lieu et sans commune mesure, je tiens à remercier mon directeur de recherche, le Pr. Christian Leduc. Votre disponibilité, vos critiques attentives, votre souci du détail et votre patience bienveillante ont contribué pour la meilleure part de ce travail. Toute obscurité ne peut être que de mon fait.

Je tiens à remercier également le Département de Philosophie, pour leur aide précieuse

La Pre. Marie-Hélène Benoit-Otis, pour m'avoir accueillie dans son projet passionnant au sein de sa formidable équipe

La chaire « Ésope », le DAAD et la Faculté des études supérieures et postdoctorales, pour m'avoir octroyé des bourses qui m'ont permis de mener à bien cette recherche

La très belle équipe du SESH et du SAFIRE, pour m'avoir fait confiance durant toutes ces années et m'avoir confié leurs étudiants extraordinaires

Les membres de ma famille, en particulier ma mère, Marie Chabout-Combaz, qui entre deux coups d'aiguille trouve le mot juste pour me faire rire, et mes amies défiant toute probabilité, à commencer par Naré Baghinyan, Claire Naville et Qendresa Selimi, pour savoir me supporter (dans les deux sens du terme !) et me permettre d'avancer (« de toutes façons, on ré-écrit son mémoire tous les jours », n'est-ce pas Paul Jackanich ?). Enfin, je tiens à remercier Kadhém Boudhri, pour avoir été présent durant les pires moments et à qui ces lignes doivent beaucoup.

---

<sup>1</sup> Je cite de mémoire, c'est une lettre dans laquelle il incite Grimm à implorer Voltaire de reprendre sa collaboration à l'*Encyclopédie*.

## LISTE DES ABRÉVIATIONS ET CONVENTIONS D'ÉCRITURE

L'édition de référence utilisée dans ce mémoire est celle de Laurent Versini, parue chez Robert Laffont entre 1994 et 1996, en cinq tomes. Elle sera abrégée **LV**, suivie du tome et de la page.

Les œuvres non ré-éditées dans cette édition seront citées d'après celle de Jules Assézat et Maurice Tourneux, parue chez Garnier Frères en 1875, en vingt tomes, édition qui reste à ce jour la plus complète<sup>2</sup>. Elle sera abrégée **AT**, suivie du tome et la page.

En ce qui concerne les articles de l'*Encyclopédie*, une convention collective tacite prescrit qu'ils aient la forme suivante :

« NOM DU SUJET INDEXÉ SELON L'ORDRE ALPHABÉTIQUE, particules ou complément (*branche encyclopédique ou désignant*) », *Encyclopédie*, T., p.

Cette convention sera respectée, à une dérogation près : afin de favoriser la fluidité de la lecture, l'ordre du nom du sujet et de ses compléments respectera la linéarité de la grammaire, tout en gardant l'usage typographique qui permettra de repérer l'article dans l'ordre alphabétique.

Par exemple :

« Philosophie des JUIFS (*Histoire de la Philosophie*) », *Encyclopédie*, T. 9, p. 25-51.

L'article appartient, selon l'ordre alphabétique, à la lettre « J », et, selon l'ordre encyclopédique, à l' « Histoire de la Philosophie ».

Les noms des encyclopédistes sera donné selon leur signature, sans ajout de prénom.

L'orthographe des citations sera quelque peu modernisée (essentiellement par l'ajout d'accents et la suppression de dédoublements de consonnes devenus obsolètes –comme « complete/complète »–), mais pas la ponctuation ni la grammaire (les terminaisons en « ois/oit » ne seront pas transcrit en « ais/ait »), afin de faciliter la lecture sans perdre le texte initial (les autres formes de modernisation seront mentionnées dans la référence).

---

<sup>2</sup> Ces deux éditions ont été utilisées, malgré leurs imperfections, au détriment de l'édition scientifique des œuvres complètes, débutée en 1975 par H. Dieckmann, J. Fabre, J. Proust et J. Varloot, par commodité : d'abord parce que cette dernière édition n'est pas encore achevée, ensuite parce qu'elle est moins abordable, tant par sa disponibilité que par sa maniabilité, « défauts » en quelque sorte bien relatifs qui se supprimeront avec son parachèvement.

« Toute méthode est d'ailleurs discutable, et aucune n'a jamais une valeur absolue. Chaque être pensant rencontre une fois en suivant son chemin, qui peut être la voie familière de son esprit, ce vaste ensemble de problèmes; alors il a le droit de se créer lui-même sa propre méthode<sup>3</sup>. »  
(Jacob BURCKHARDT, *Considérations sur l'histoire universelle*)

## INTRODUCTION

### a. Présentation de la recherche

Étrange figure que celle de Denis Diderot. Scientifique mathématicien et herméneute<sup>4</sup>, académicien sur papier<sup>5</sup>, aimant se comparer à Socrate (à un point tel que ses amis le raillèrent de faire passer sa femme pour une Xanthippe à la seule fin de se conforter lui-même dans ce rôle), appelé par le cercle d'Holbach simplement « le philosophe » et comparé à Socrate par Voltaire, Diderot est un inclassable, tant à son époque que dans l'histoire de la philosophie. « Une sorte de touche à tout énergumène, tour à tour prêcheur et cynique, contradictoire, approximatif, suffisant et insuffisant », résume P. Chartier dans un article au titre évocateur<sup>6</sup>.

Tant son corpus, atypique par la forme et le contenu, que sa réception posent problème aux différents commentateurs qui choisissent pour la majorité de ne pas « systématiser » Diderot : si tant est qu'une telle entreprise ait du sens pour une philosophie avant le XIXe siècle, il n'est certainement aucun auteur pour lequel cela soit moins évident que Diderot. Non seulement n'a-t-il pas écrit d'œuvre (ou d'ensemble d'œuvres) monumental(e) auquel(le) rattacher son nom (comme le *Traité de la nature humaine* de Hume ou la *Critique de la raison pure* de Kant) mais encore ne semble-t-il pas avoir appliqué de manière systématique des principes récurrents (comme par exemple Leibniz a pu le faire avec les principes de contradiction et de raison suffisante). Parfois n'est-il même pas considéré comme l'inventeur de nouveaux

---

<sup>3</sup> Jacob BURCKHARDT, *Considérations sur l'histoire universelle*, trad. S. Stelling-Michaud, Paris, Éditions Allia, 2001, p. 10 ; « Übrigens ist jede Methode bestreitbar und keine allgültig. Jedes betrachtende Individuum kommt auf seinen Wegen, die zugleich sein geistiger Lebensweg sein mögen, auf das riesige Thema zu und mag dann diesem Wege gemäß seine Methode bilden. »

<sup>4</sup> Diderot a rédigé des *Mémoires sur différents sujet de mathématiques* en 1748, avant de conjecturer en 1753, dans ses *Pensées sur l'interprétation de la nature*, le déclin des mathématiques et le développement d'une histoire naturelle fondée sur l'interprétation de la nature.

<sup>5</sup> Nommé membre de l'Académie de Berlin en 1751 en même temps que D'Alembert (Voir la lettre à Samuel Formey du 5 mars 1751 dans Denis DIDEROT, LV, T. 5, p. 27), mais ne se rendit jamais en Prusse, ni ne participa aux activités scientifiques de l'Académie (même si S. Formey quant à lui participa à l'*Encyclopédie* ; voir à ce propos E. MARCU, « Un Encyclopédiste oublié : Formey », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, Vol. 53, n°3, 1953, p. 296-305), son titre lui servait probablement surtout de publicité (comme au frontispice du premier tome de l'*Encyclopédie* en 1751) ; il fut en outre membre d'une Société des antiquaires d'Ecosse peu de temps avant sa mort.

<sup>6</sup> Pierre CHARTIER, « Est-il bon ? Est-il confus ? », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 42, 2007, p. 45.

concepts, ne devant son originalité qu'à la richesse de ses réponses aux problèmes philosophiques de son temps (comme sa réponse<sup>7</sup> au fameux « problème de Molyneux » dans sa *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* de 1749) ou dans son anticipation des concepts créés au siècle suivant (comme celle d'une nature par essence historique). Les divergences de points de vue des différents commentateurs ne se concentrent donc pas sur des points précis de doctrine, en fonction d'œuvres relativement canoniques, mais concernent plutôt le sens général à accorder à sa philosophie. Son statut de philosophe lui a même été longtemps confisqué<sup>8</sup>, car Diderot ne semble jamais s'arrêter sur une thèse. On chercherait (presque) en vain ses positions fixes, ses réponses définitives aux problèmes philosophiques de son temps, car elles évoluent dans le temps et se trouvent souvent, dès ses premières œuvres, mises en scène dans des fictions, mêlées entre différents personnages. Ses idées sont elles-mêmes construites comme des pièces de théâtre et sont quasi-toujours dia-, voire tri-logiques (comme dans le *Rêve de D'Alembert* où Diderot est spectateur de la formulation de sa propre pensée entre trois personnages<sup>9</sup>). Il questionne et répond par détours, il digresse (c'est le mode narratif de *Jacques le Fataliste et son maître*) et aime à brouiller les pistes. Dans une salle de jeu, Diderot serait le croupier, trop heureux d'être à la fois au centre et hors des paris. La porte de son grenier de la rue de Taranne à Paris, toujours ouverte aux visites, est un lieu de divertissement pour des étrangers curieux de voir ce provincial agité, imaginatif et attachant, dont la notoriété est internationale<sup>10</sup>.

L'une des manières fécondes de penser la philosophie de Diderot est donc de penser *avec* Diderot et de penser son « penser avec » propre, car pour lui toute pensée est déjà dialogue dans un soliloque intérieur perpétuel entre les différents personnages qui l'habitent. Les œuvres qu'il lit, les penseurs qu'il côtoie, les phénomènes qu'il observe ne sont pas seulement des *occasions* de penser à tel et tel objet, à tel et tel problème. Ils continuent à l'habiter longtemps et se placent, comme les statues du « Rêve de Mirzoza<sup>11</sup> », si ce ne sont comme les livres

---

<sup>7</sup> Francine MARKOVITS, « Mérian, Diderot et l'Aveugle », dans J.B. MÉRIAN, *Sur le problème de Molyneux*, Paris, Flammarion, 1984, p. 193-289.

<sup>8</sup> Le Tome 71 de la revue *Archives de philosophie* de 2008, consacré à « Diderot philosophe » débute précisément par cette annonce : « Diderot est redevenu philosophe. »

<sup>9</sup> Sur la question du choix des personnages et de leur influence sur la pensée de Diderot, voir Yvon BELAVAL, « Les Protagonistes du "Rêve de D'Alembert" », *Diderot Studies*, Vol. 3, 1961, p. 27-53.

<sup>10</sup> Roland MORTIER, *Diderot en Allemagne (1750-1850)*, Genève, Slatkine Reprints, 1986 (ré-éd. 1954), p. 46.

<sup>11</sup> Dans le ch. XXXX des *Bijoux indiscrets* (1748), la favorite du Sultan, Mirzoza, fait un rêve étrange dans lequel les grands philosophes du passé sont statufiés dans une galerie et attaqués à la fois par les prêtres et par des pygmées qui les rognent (Denis DIDEROT, *Les Bijoux indiscrets*, Paris, Babel, 1995, p. 255-262).

enragés de Swift<sup>12</sup>, dans la bibliothèque de son esprit. Notons au passage que ces personnages n'ont pas toujours de voix propres, ils n'ont besoin pour la conversation que d'être présents et Diderot se soucie fort peu de reconstituer ce que l'autre pense *vraiment*. Seul compte dans le « dia-»logue du soliloque la face que la pensée oppose au soi, ou plutôt que le soi s'oppose en pensée. Penser *avec* Diderot, c'est donc retrouver, se replacer au cœur des problèmes auxquels il fut confronté sa vie durant. C'est converser à travers/dans lui avec les auteurs qui l'habitent. C'est enfin revivre, dans sa pluralité même, ce qui fut sa pratique philosophique.

Il apparaît alors que ramener la pensée de Diderot à celle, prétendument unifiée, des Lumières, que cela soit pour tirer d'elle un principe fédérateur de sa pensée –comme Ernst Cassirer- ou pour la subsumer sous un « esprit » commun fait de différents projets aux finalités conjointes, serait la contraindre à un cadre théorique qui ne conviendrait ni à la richesse protéiforme de l'œuvre ni aux intentions initiales de l'auteur.

Pour E. Cassirer, en effet,

il s'agit de comprendre *la pensée* du siècle des Lumières moins dans son ampleur que *dans sa profondeur*, de la présenter non dans la totalité de ses résultats et de ses manifestations historiques mais *dans l'unité* de sa source intellectuelle et *du principe qui la détermine*. [...] Il s'agit plutôt de rendre perceptible *le mouvement intérieur qui s'accomplit en elle et l'action dramatique*, en quelque sorte, où se trouve engagée sa pensée<sup>13</sup>.

Cette scène théâtrale qui s'expose à travers le récit d'E. Cassirer, c'est celle toute kantienne de l'« esprit philosophique » prenant conscience de lui-même et de ses possibilités (ce qu'il nomme sa « phénoménologie de l'esprit philosophique<sup>14</sup> »), à travers le point de vue critique s'universalisant à tous les objets et offrant, par retour réflexif, une critique de la raison elle-même. Le néo-kantien reprend à son compte ce qu'il est adéquat de nommer les « lieux communs » historiographiques qui présentent les Lumières comme le siècle de la critique, de l'autonomie grandissante de la raison et du rejet de la tradition dans l'intention de créer soi-même son propre avenir.

---

<sup>12</sup> Dans le *Récit véritable et exact d'une bataille des livres anciens et modernes donnée vendredi passé dans la bibliothèque de St. James* (1697), Jonathan Swift raconte la guerre entre les livres, rangés dans le désordre sur les étagères (à cause des « tourbillons » cartésiens ou des « vers des auteurs scolastiques » qui ont incommodés le bibliothécaire, les avis divergent parmi les livres), qui se disputent violemment le terrain de la postérité au point qu'ils sont enchaînés (*La Querelle des Anciens et des Modernes. Précédé d'un essai de M. Fumaroli*, éd. A.-M. Lecoq, Paris, Gallimard, 2001, p. 409-430).

<sup>13</sup> Ernst CASSIRER, *La Philosophie des Lumières*, trad. P. Quillet, Paris, Fayard, 1966, p. 31 ; c'est moi qui souligne.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 32.

Outre la partition assez nette entre les penseurs, qui sont sélectionnés en fonction de leur inscription à un « mouvement » des Lumières dont la pluralité est réduite, une telle historiographie des Lumières est extrêmement *déterministe* : une lame de fond historique, un lent processus, emporterait les esprits vers un destin qui se concrétiserait dans la première critique de Kant (voire chez Hegel). Penser l'histoire de la philosophie moderne ne paraît alors être que rejouer une pièce de théâtre déjà écrite.

Diderot cadre mal avec cette interprétation des Lumières car il est à la fois au cœur des Lumières, co-dirigeant l'*Encyclopédie*, croyant au progrès et à (une certaine forme de) la raison, et en même temps quasiment *en-dehors* des Lumières, tant il croit en la valeur des Anciens, au retour à la nature, à l'importance de la sensibilité (et à un certain « enthousiasme ») et à l'imagination créatrice, sans compter qu'il parle constamment de l'*Encyclopédie* elle-même comme d'un fardeau auquel seul le contrat de libraire (et sûrement son propre orgueil) le rattache<sup>15</sup> et qu'il doute constamment du progrès réel de l'être humain.

« Comprendre, c'est se laisser guider par les problèmes et non réitérer les solutions », rappelle avec raison C. Salomon-Bayet<sup>16</sup>. Cette assertion a un goût particulier lorsqu'on l'applique à la pensée de Diderot, car il s'adonne à tant de genres littéraires, de formes d'écriture et d'objets de pensée qu'il ne paraît pas avoir *un* unique, ou une série, de problème(s) dont le fil d'Ariane nous serait offert en quelque endroit de son œuvre hétéroclite. Or, c'est justement parce que cette pluralité de voix, ces mailles serrées aux entre-mailles invisibles, forment elles-mêmes le nœud du problème, comme la toile d'araignée, aussi désorganisée soit-elle<sup>17</sup>, possède

---

<sup>15</sup> Les mots d'humeur contre cette « galère », comme il la nomme, sont fréquents dans sa correspondance, une lettre particulièrement significative est celle qu'il écrit à Voltaire après l'abandon de D'Alembert. Après avoir déploré son départ, il lui dit : « D'après tout cela, vous croirez que je tiens beaucoup à l'*Encyclopédie*, et vous vous tromperez. Mon cher maître, j'ai la quarantaine passée ; je suis las de tracasseries. Je crie, depuis le matin jusqu'au soir : Le repos, le repos ! Et il n'y a guère de jour que je ne sois tenté d'aller vivre obscur et mourir tranquille au fond de ma province. Il vient un temps où toutes les cendres sont mêlées. Alors, que m'importera d'avoir été Voltaire ou Diderot, et que ce soient vos trois syllabes ou les trois miennes qui restent ? Il faut travailler ; il faut être utile ; on doit compte de ses talents, etc. – *Être utile aux hommes* ? Est-il bien sûr qu'on fasse autre chose que les amuser, et qu'il y ait grande différence entre le philosophe et le joueur de flûte ? » Avant d'ajouter que, si l'*Encyclopédie* s'arrête, « j'aurai perdu quinze ans de mon temps ; mon ami d'Alembert aura jeté par la fenêtre une quarantaine de mille francs sur lesquels je comptais, et qui auraient été toute ma fortune ; mais je m'en consolerais, car j'aurai le repos. » (C'est la lettre à Voltaire du 19 février 1758, voir Denis DIDEROT, LV, T. 5, p. 73-74 ; le « - *Être utile aux hommes* », mis en italique, désigne une citation par Diderot, probablement d'une lettre de Voltaire).

<sup>16</sup> Claire SALOMON-BAYET, « Préface à la nouvelle édition », *L'institution de la science et l'expérience du vivant. Méthode et expérience à l'Académie royale des sciences 1666-1793*, Paris, Flammarion, 1978, p. V.

<sup>17</sup> L'image de la toile d'araignée a parcouru les siècles et les philosophies, on la trouve chez Bacon, chez Montaigne, chez Swift, chez Diderot, etc. (pour une analyse exhaustive de cette question, voir Marc FUMAROLI, « Les abeilles et les araignées », *La Querelle des Anciens et des Modernes. Précédé d'un essai de M. Fumaroli*, éd. A.-M.

une cohérence d'ensemble. C'est ainsi que J.-C. Bourdin, dans un article au titre programmatique de « Formes et écriture chez Diderot philosophe », s'interroge sur la possibilité de penser la multiplicité des formes d'écriture employées par Diderot comme intentionnelle et révélatrice de la forme même de *sa* pensée mais surtout de *la* pensée en général. Pour l'auteur, cette multiplicité a pour principe commun le « schème de la mise en scène ou de la dramatisation de la pensée en philosophie<sup>18</sup> », qui n'est autre qu'une manière poétique (et même, pourrait-il dire, qu'une manière *poïétique*) d'exposer le matérialisme dans et à travers un « plan d'immanence » (au sens de Deleuze et Guattari). Il s'agit dans son hypothèse non pas de faire ressortir ce que chaque forme exprime d'une pensée, ni d'affirmer que leur variété témoignerait de la variété *essentielle* de différents *types* de pensée, mais de montrer que chaque forme, chaque œuvre, fait partie d'une même « série d'images<sup>19</sup> » qui sont autant de portraits, de mises en scène de la pensée. S'il voit dans cette dramatisation de la pensée, une volonté de Diderot de faire une œuvre d'art qui passera à la postérité (comme les penseurs systématiques qu'il admire<sup>20</sup>), ce n'est toutefois pas pour lui accorder une création de concept, mais tout au plus celle « d'images, de situations, de sensations<sup>21</sup>. »

« Le plan d'immanence n'est pas un concept pensé ni pensable, mais l'image de la pensée, l'image qu'elle se donne de ce que signifie penser, faire usage de la pensée, s'orienter dans la pensée<sup>22</sup>... », définissent G. Deleuze et F. Guattari dans *Qu'est-ce que la philosophie ?*. Ce n'est en histoire de la philosophie ni l'exposition de la méthode du philosophe, ni une étude cognitive de la pensée, ni encore une « opinion » de la pensée qui se sait être de telle manière lorsqu'elle

---

Lecoq, Paris, Gallimard, 2001, p. 7-218 ; voir également Isabelle MOREAU, « L'araignée dans sa toile. Mise en images de l'âme du monde de François Bernier et Pierre Bayle à l'*Encyclopédie* », dans Isabelle MOREAU [dir.], *Les Lumières en mouvement. La circulation des idées au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, ENS Editions, 2009, p. 199-228). Mais si elle est souvent associée au système (celui du monde ou celui des philosophes, en particulier des scolastiques), elle est souvent utilisée à l'époque des Lumières pour montrer leur délicatesse et leur futilité ; Bayle déjà utilisait la métaphore de « souffler (quelque chose) comme des toiles d'araignée » pour parler d'édits dont les rois n'avaient que faire dans leurs actions.

<sup>18</sup> Jean-Claude BOURDIN, « Formes et écriture chez Diderot philosophe », dans Annie IBRAHIM [dir.], *Diderot et la question de la forme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 22.

<sup>19</sup> « Les formes d'écriture auraient alors pour fonction de construire une série d'images pouvant exprimer la forme que la pensée prend quand elle s'engage à énoncer des propositions philosophiques dans le corpus matérialiste déjà existant. » (*Ibid.*, p. 21).

<sup>20</sup> A savoir Épicure, Lucrèce, Aristote, Platon, Descartes, Malebranche, Bacon et Leibniz, voir *Ibid.*, p. 22-23.

<sup>21</sup> Jean-Claude BOURDIN, « Formes et écriture chez Diderot philosophe », in Annie Ibrahim (dir.), *Diderot et la question de la forme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 36.

<sup>22</sup> Gilles DELEUZE et Felix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2005 (ré-éd. 1991), p. 41.

fonctionne (comme se savoir être en train de « contempler » plutôt que de « réfléchir<sup>23</sup>»), mais c'est ce qui s'exprime, ce que se *renvoie* la pensée à elle-même, quand elle pense. Le plan ne se confond pas avec les concepts mais est *habité* par eux, il n'est pas lui-même concept (sinon se verrait restauré une forme d'universel, voire une substance). Appliqué à la pensée de Diderot, ces « plan[s] » permettent de dévoiler son mode de penser. J.-C. Bourdin, dans un autre article dans lequel il présente la « métaphysique sans métaphysique » de Diderot, montre comment ces plans permettent de voir mis en scène trois modalités des concepts, à savoir le possible, le nécessaire et l'aléatoire. A travers ses fictions, Diderot *expose* ces modes de fonctionnement de la pensée (les « conditions de la pensée, qui n'est pas celle d'un sujet ») et, *en même temps*, dévoile la manière dont les objets se présentent à elle<sup>24</sup>. Dans ce mémoire, tout en ayant pour ainsi dire tapis *au fond* de la pensée ces modalités des concepts, je m'intéresserai surtout à la manière dont ils *fonctionnent effectivement* dans plusieurs de ses œuvres.

Pourquoi des fictions ? C. Duflo détermine trois « puissances », trois fonctions, de la fable en tant que fiction chez Diderot : elle permet le « détour », le décentrement de soi, de son expérience immédiate, dans le temps et dans l'espace (par exemple en situant l'action dans Otaïti dans le *Supplément au voyage de Bougainville*) ; elle est une « expérience » qui permet, par la conjecture, par la fiction, de (donner à) penser (C. Duflo, reprenant malicieusement le thème des *Bijoux indiscrets* qui met en scène des expérimentations, dit que les fictions « sont toutes des essais de l'anneau qui fait dire vrai ») ; et enfin, elle est source de plaisir et même de « jouissance », ce qui est proprement « communication d'une vérité<sup>25</sup>», puisque celle-ci ne se contente pas du raisonnement mais nécessite l'assentiment, elle doit, comme le dit Fontenelle, se placer en l'esprit « d'une manière riante<sup>26</sup>. » Dans chacune de ses œuvres, Diderot ne fait pas qu'exposer un concept, il l'*exprime* par la forme de l'œuvre et ses tensions internes, par le processus d'accession au sens (par la conversation le plus souvent qui tâtonne, qui détourne, qui interroge plutôt qu'elle ne soutient) et par une ironie qui est heuristique sans être sarcastique (comme l'ironie voltairienne). De manière plus inattendue peut-être, c'est

---

<sup>23</sup> *Id.*, p. 41.

<sup>24</sup> Jean-Claude BOURDIN, « Diderot métaphysicien. Le possible, le nécessaire et l'aléatoire », *Archives de Philosophie*, T. 71, n°1, 2008, p. 13-36.

<sup>25</sup> Colas DUFLO, *Diderot philosophe*, Champion, Paris, 2003, p. 37-40.

<sup>26</sup> C'est ainsi que sa conjecture de la pluralité des mondes lui est venue et qu'il la présente à la marquise qui l'accompagne en promenade. Il ajoute : « Selon moi, il n'y a pas jusqu'aux Vérités à qui l'agrément ne soit nécessaire. » (Bernard de FONTENELLE, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Paris, Chez la Veuve C. Blageart, 1686, p. 14-15 ; orthographe modernisée).

également de cette manière que fonctionne l'*Encyclopédie*<sup>27</sup>. Diderot dans toutes ses œuvres est comme un philosophe-architecte qui laisse comme faisant partie d'un bâtiment toujours mouvant<sup>28</sup> les échafaudages qui le soutiennent et lui permettent d'exister. Ou, mieux encore, comme un philosophe-arpenneur dont le récit dessine les contours naturels de sa pensée. Ce qui va m'intéresser dans ce mémoire, c'est l'*expérience de pensée* que constitue certaines œuvres de Diderot, que je vais tenter de situer dans le temps et l'espace qu'elles proposent à leur lecteur, le statut ontologique des objets *engagés* dans l'expérience et la fonction de l'histoire dans ces expériences.

b. Exposition du plan [*sic*]

Diderot explore les phénomènes temporels, déforme les récits et (in)forme ses pensées. Mais au travers de ses expérimentations et de ses *essais*, dans ses balancements entre création continue, processuelle, et retour réflexif vers un passé indéterminé, est-ce qu'une *histoire* est possible ? Une histoire *objective* ou bien une histoire de *soi*, une histoire totalisante ou orientée, ou bien encore une histoire *créée*, les possibilités sont multiples et les usages de l'histoire –dans ses romans, dans ses critiques d'art et de théâtre- plus nombreux encore, mais est-ce qu'une histoire est *possible* –c'est-à-dire pensable- *dans* son épistémologie ? Quel rôle peut-elle jouer, (à) quel ordre doit-elle (s')agencer ? Est-ce qu'une connaissance *historique* est possible ? Si oui, est-elle si *intrinsèquement* différente de la connaissance de l'histoire naturelle ? Ce sont ces questions qui ont orienté ma/notre recherche et qui seront ici précisées.

Ce mémoire est construit sur trois *lieux de pensée*, trois espaces émergeant de la pensée qu'elle habite et qui font signe vers une relation complexe au(x) temps du passé et du présent, trois tableaux non superposables que l'on parcourt différemment, qui sont autant d'expression des tensions internes qui font leur vitalité, ou encore trois manières de penser l'émergence de

---

<sup>27</sup> Voir la Partie III du présent mémoire.

<sup>28</sup> Notons que ses « bâtiments » (c'est-à-dire ses œuvres) sont mouvants par la structure même qui les entoure, structure qui, impliquant une pluralité de sens et une reconstruction de l'œuvre, rend l'ensemble branlant ; par contre, Diderot met souvent en scène des châteaux, des temples, qui, eux, sont fixes –même s'ils peuvent s'écrouler (comme l'« édifice suspendu comme par enchantement », surmonté de voûte, abritant une tribune posée sur une pointe d'aiguille et surmontée d'un dais en toile d'araignée, qui se fait renversé par la colossale « Expérience », dans Denis DIDEROT, *Les Bijoux indiscrets, op. cit.*, p. 195-200), il n'a pas comme dans l'*Histoire des États et Empires de la Lune* (1650) de Cyrano de Bergerac des villes toujours mouvantes, image qui pourrait toutefois parfaitement lui convenir (Christophe GIRERD, *Les libertins au XVIII<sup>e</sup> siècle : anthologie*, Paris, Librairie générale française, 2007, p. 277-278)

la pensée, c'est-à-dire trois modes de fonctionnement de la pensée dans sa spatialité et sa temporalité.

Le premier « plan », c'est-à-dire la première partie, est centré sur les *Pensées philosophiques* (1746) et la *Promenade du sceptique* (1747) de Diderot, deux œuvres de jeunesse qui ouvrent l'espace de la critique depuis une herméneutique de l'histoire vers une forme de spatialisation de la pensée. Ces œuvres montrent les préoccupations historiques de Diderot par sa critique de l'histoire sacrée et ses déformations des pratiques historiennes traditionnelles. Le second plan est centré sur l'*Encyclopédie* (1751-1765<sup>29</sup>), qui est une œuvre immense et complexe, un édifice pensé en trois dimensions, qui offre à l'histoire un statut *fondamental* mais *non* essentiel et ouvre une certaine dynamique de la connaissance où cohabitent plusieurs temporalités. Son mode de fonctionnement et sa spatialisation hétéromorphe de la connaissance seront présentés, les pratiques historiennes de plusieurs encyclopédistes ne pourront cependant quant à elles n'être qu'esquissées. Le troisième plan, enfin, est centré sur le *Rêve de D'Alembert*<sup>30</sup> (englobant à sa suite toutes les œuvres « physiologiques » de Diderot), qui fait de l'histoire un récit interne d'expériences. Cette dernière partie, à la fois schématique et rétrospective, interroge autant qu'elle présente le rapport de Diderot au langage et au temps.

### c. Réception et images de Diderot

En 1757, Diderot, qui était déjà connu en Allemagne du fait de sa nomination en tant que membre de l'Académie royale de Prusse, fit son entrée dans *La France Littéraire*<sup>31</sup>, un répertoire des auteurs vivants avec leurs principales réalisations sous la plume de S. Formey. Celui-ci lui reconnaît ses travaux de traduction (note *la Philosophie morale ou Essai sur le mérite*, originalement traduit de Shaftesbury dont il ne fait pas mention), ses *Mémoires sur différents sujets de Mathématiques* (1748), sa *Lettre sur les sourds et muets* de 1751 (non celle sur les aveugles de l'année suivante) et les *Pensées sur l'interprétation de la nature* (1749). Il souligne qu'il « a la principale part<sup>32</sup> » de l'édition de l'*Encyclopédie*. Plusieurs autres ouvrages sont cités mais douteux : les *Bijoux indiscrets* (1748), les *Pensées Philosophiques* (que pourtant Formey a critiqué point par point

---

<sup>29</sup> Les tomes de planches, parus entre 1762 et 1772, ne seront pas étudiés dans le cadre de cette recherche.

<sup>30</sup> Écrit en 1769, diffusé dans la *Correspondance littéraire* en 1782 ; l'œuvre n'a finalement été publiée séparément qu'à titre *posthume* en 1830.

<sup>31</sup> Samuel FORMEY, *La France Littéraire, ou Dictionnaire des Auteurs François vivants, revue et corrigée par S. Formey*, Berlin, Chez Haude et Spener (1757) p. 162-163.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 162

dans ses *Pensées raisonnables opposées aux Pensées philosophiques* de 1749<sup>33</sup>), la *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* (1749) et *l'Histoire et le secret de la peinture de cire* (1755). Outre ce dernier ouvrage, pour lequel Diderot n'est qu'un prête-nom, les trois autres sont cependant ceux qui ont rendu Diderot célèbre –et qui probablement l'ont fait entrer dans l'Académie; mais la polémique, suivie d'ailleurs d'une rétractation de la part de leur auteur, fut telle que ces œuvres restèrent longtemps sans paternité.

Cette réception contemporaine illustre plusieurs points de la réception compliquée de l'œuvre de Diderot. Tout d'abord, le corpus lui-même<sup>34</sup>, dispersé sa vie durant (des ouvrages lui furent attribués qui n'étaient pas de lui, d'autres qui lui appartenaient passèrent sous silence) et plus encore après sa mort (sa bibliothèque et ses manuscrits ont été vendus à l'impératrice Catherine de Russie afin de doter sa fille, et s'il a toutefois pu continuer d'en jouir sa vie durant, ses légataires testamentaires les firent parvenir en Russie après sa mort), offrit une réception différentielle à Diderot en fonction du contexte socio-historique français et des œuvres qui furent (re-)découvertes.

L'image du Diderot encyclopédiste fut évidemment la plus durable et la plus polémique du philosophe, non seulement de son vivant mais également après sa mort, survenue cinq ans avant la Révolution française. Son œuvre, comme celle de Voltaire et de Rousseau, fut reçue tour à tour comme anticipatrice et comme frein aux chamboulements qui survenaient à la fin du siècle en Europe. Si son rôle de directeur de l'*Encyclopédie* impressionne les politiciens (à commencer par Danton<sup>35</sup>), il fonde également durablement l'image d'athée militant de Diderot, qui sert d'exemple admissible pour certains (comme les Jacobins<sup>36</sup>), rédhitoire pour la majorité. Son athéisme choque et on lui préfère souvent Rousseau, devenu un martyr

---

<sup>33</sup> L'historien de la pensée est constamment surpris de ce que ce ne soient pas des auteurs qui sont réfutés mais des œuvres, dont l'attribution de paternité n'est ni assurée ni problématique.

<sup>34</sup> Sur les difficultés d'éditer Diderot, voir (ainsi que sa bibliographie en fin d'article) Roland MORTIER, « Comment éditer Diderot ? », *Revue belge de philologie et d'histoire*, T.67, Vol. 3, 1989, p. 563-572.

<sup>35</sup> La filiation Danton-Diderot reste sujette à débat : A. Wilson associe la querelle entre Rousseau et Diderot avec celle entre Robespierre et Danton (Arthur WILSON, *Diderot. The testing Years, 1713-1759*, New York, Oxford University Press, 1957, p. 254), mais il est possible que l'association entre les deux auteurs tiennent en fait plus de la lecture positiviste de l'histoire de la philosophie par Auguste Comte que de la filiation véritable, voir Micheline BESNARD-COURSODON, « Diderot et Danton vus par le 19<sup>e</sup> siècle : problèmes d'une filiation », *Dix-huitième Siècle*, n°10, 1978, p. 329-344. Rappelons par ailleurs que Danton lui-même ne possédait aucune œuvre propre de Diderot et ne l'a lu qu'à travers sa collaboration à *l'Histoire des deux Indes* et dans les articles repris dans *l'Encyclopédie méthodique* de Panckoucke (selon le relevé de la maigre bibliothèque de Danton, voir E. CAMPAGNAC, « La bibliothèque de Danton », *Annales historiques de la Révolution française*, 1951, p. 65-69).

<sup>36</sup> Tarin, René, *Diderot et la Révolution française. Controverses et polémique autour d'un philosophe*, Préface R. Desné, Paris, Honoré Champion, coll. « Dix-huitième siècles », No. 55, 2001, 179 p.

injustement calomnié par le clan encyclopédique. En France, Robespierre le rousseauiste le prend pour cible dans ses pamphlets moraux<sup>37</sup> ; en Allemagne c'est Frédéric II qui, outré d'avoir été si publiquement humilié par le directeur de l'Encyclopédie qui, à l'aller comme au retour, fit son possible pour éviter de passer par la cour du monarque, alors qu'il s'en allait chez sa rivale, Catherine II de Russie<sup>38</sup>, tint rancune au philosophe et à son œuvre jusqu'à sa mort. Cela n'empêcha toutefois pas l'ouvrage encyclopédique de faire des émules partout en Europe et ailleurs. Certes le phénomène fut éphémère dans bien des cas, comme en Allemagne où le mouvement se désillusionne et s'apparente vite à une contre-réforme infructueuse, mais cet engouement passager contribua fermement à masquer les autres œuvres de Diderot<sup>39</sup>, en particulier les œuvres de jeunesse qui firent sa célébrité douloureusement acquise (il fut emprisonné à Vincennes en 1749).

Le Diderot encyclopédiste, responsable en partie (si ce n'est complètement) de la Révolution française et de ses dérivés (l'image de l'*Encyclopédie* comme « machine de guerre » est encore actuelle<sup>40</sup>), amoraliste et persécuteur du pauvre Rousseau, ne cessera d'être invoquée jusqu'à la moitié du siècle dernier<sup>41</sup>. Durant l'occupation allemande en France, le secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences morales et politiques, Ernest Seillière, signa même un brûlot contre la pensée de Diderot, synonyme de violence, d'amoralisme sexuel et de radicalisation, afin d'appeler à la collaboration et au soutien du Maréchal<sup>42</sup>, tandis que dans la

---

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> Notons l'insistance de D'Alembert auprès du roi pour témoigner de la bonne volonté du philosophe, qui, si elle fut dictée par l'amitié et la position délicate dans laquelle le mathématicien se trouvait, envenima un peu plus la relation ; pour un traitement détaillé de ce voyage, voir Roland, Mortier, *op. cit.* ; pour une recherche des causes de cette querelle, voir Adrienne D. HYTIER, « Le Philosophe et le despote : histoire d'une inimitié Diderot et Frédéric II », *Diderot Studies*, vol. 6, 1964, pp. 55–87.

<sup>39</sup> J.-C. Bonnet présente un Diderot avançant masqué, dont la stratégie éditoriale des renvois –visant à n'exposer les idées les plus agitatrices de l'*Encyclopédie* qu'aux meilleurs cryptographes- a tellement bien fonctionné qu'elle a englouti son principal éditeur. « N'avait-il [Diderot] pas au bout du compte organisé et conçu lui-même sa propre disparition dans le dédale de l'*Encyclopédie* où son image s'était perdue de façon peut-être irrémédiable ? », déplore-t-il ; voir J.-C. BONNET, « Diderot dans le labyrinthe », dans Robert MORRISSEY et Philippe Roger [dir.], *L'Encyclopédie. Du réseau au livre et du livre au réseau*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 20-36 (la citation se trouve à la page 32).

<sup>40</sup> Voir Véronique LE RU, *Subversives Lumières. L'Encyclopédie comme machine de guerre*, Paris, CNRS éditions, 2007, 270 p. ; cet ouvrage est une sorte de bréviaire des articles (ou parties d'articles) au contenu le plus radical.

<sup>41</sup> Aujourd'hui, avec la relecture des œuvres de Diderot, mettant par exemple l'accent sur le rôle de la sensibilité dans son œuvre et sa relation ambiguë aux anciens, il y a davantage de mise en valeur de la proximité de leurs philosophies et de leur amitié (qui rappelons-le fut précoce : c'est sur le chemin du retour d'une visite de Diderot à Vincennes que Rousseau eu sa fameuse « illumination » au cours de laquelle lui fut révélée la bonté originelle de l'homme, comme il le raconte dans ses *Confessions*), plutôt que de leur querelle ; voir notamment Franck SALAÜN [dir.], *Diderot-Rousseau. Un entretien à distance*, Paris, Desjonquères, 2006, 190 p., pour un examen de la *hantise* à l'effet *créateur* de l'un sur l'autre.

<sup>42</sup> Pascale PELLERIN, « Images de Diderot sous l'occupation allemande », *Diderot Studies*, Vol.31, 2009, p. 247-251.

résistance, c'est à une lecture matérialiste, héritée de celle de Marx (et de Hegel surtout), que les communistes font appel<sup>43</sup>. Il faut donc en fait se tourner du côté de l'Allemagne pour voir se dessiner une autre figure, celle du plus allemand des philosophes des Lumières, du « *deutschfranzösischer*<sup>44</sup>. »

Ce que l'Allemagne retient de Diderot, c'est d'abord son théâtre, inventeur qu'il est du « drame bourgeois<sup>45</sup> » qui connut ses heures de gloire en Allemagne au siècle suivant, bien que l'un n'ait été qu'indirectement cause de l'autre<sup>46</sup> : son théâtre de la vertu, plus *adapté* que traduit par Lessing et Goethe, devint plutôt un théâtre « larmoyant<sup>47</sup> ». Ses romans également sont traduits, voire *trahis* (la citation bien connue de W. Benjamin a rarement eu autant de sens). Par l'intermédiaire de Goethe<sup>48</sup>, la dialectique du *Neveu de Rameau* devint l'illustration parfaite de la conscience malheureuse pour Hegel.

Alors qu'il a été pour ainsi dire *intégré* dans l'idéalisme allemand, le chemin est long pour faire de Diderot un auteur « classique » en France. Il reste un auteur mal connu – une analyse des manuels scolaires depuis 1800 révèle que jusqu'à aujourd'hui son corpus n'est quasiment étudié que par « extraits », en particulier d'articles de l'*Encyclopédie*<sup>49</sup> - et analysé uniquement sous l'angle de la critique sociale, héritage du XIX<sup>ème</sup> siècle (même si le *Neveu de Rameau* a fait place au *Supplément au voyage de Bougainville*), alors que du côté de la recherche, de nouveaux visages de Diderot apparaissent. Le renouveau des études diderotiennes s'est accompagné d'une (re-)lecture de ses œuvres de jeunesse, un abandon de l'image du « Diderot dialecticien » de la tradition hégélienne, une revalorisation de ses œuvres scientifiques, lancée par le *Diderot, homme*

---

<sup>43</sup> Pascale PELLERIN, *Ibid.*, p. 251-254.

<sup>44</sup> Roland MORTIER, *op. cit.* ; Il est vrai que R. Mortier atténue la portée de cette affirmation. Pour une autre perspective sur la question (l'auteur analyse la manière dont la réception différentielle – selon le temps et l'espace – de Diderot informe sur le contexte socio-historique de l'Allemagne et découpe un espace intellectuel), voir Anne SAADA, *Inventer Diderot. Les constructions d'un auteur dans l'Allemagne des Lumières*, Paris, CNRS Editions, 2003.

<sup>45</sup> Aimé GUEDJ, « Les Drames de Diderot », *Diderot Studies*, Vol. 14, 1971, pp. 15-95.

<sup>46</sup> Roland MORTIER, *op. cit.*

<sup>47</sup> Nikolas IMMER et Olaf Müller, « Le Diderot de Lessing : de « douces larmes » pour servir à la purification du goût national », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, No. 50, 2015, p. 121-140 ; pour une comparaison avec la réception allemande du théâtre voltairien, voir Bernard FRANCO, « Ambivalences du classicisme : *Mahomet*, de Voltaire à Goethe », *Études Germaniques*, T.243, n°3, 2006, p. 367-380.

<sup>48</sup> Une large bibliographie existe sur le sujet car la copie du *Neveu de Rameau* sur laquelle Goethe s'est appuyée qui n'existe plus ; pour une revue contemporaine des problèmes de traduction, voir Pierre PÉNISSON, « Goethe traducteur du « Neveu de Rameau » », *Revue germanique internationale*, n°12, 1999, p. 229-239 ; pour un aperçu du défi éditorial que représente le *Neveu de Rameau*, voir Roland MORTIER, « La tradition manuscrite du « Neveu de Rameau », *Revue belge de philologie et d'histoire*, T. 32, n°2-3, 1954, p. 525-532.

<sup>49</sup> Laetitia PERRET-TRUCHOT, « Diderot dans l'enseignement des lettres du secondaire de 1800 à 2000 », *Diderot Studies*, Vol. 31, 2009, p. 175-196.

*de science* de J. Mayer en 1954<sup>50</sup> et continuée par l'étude de ses liens avec les sciences de son époque : la chimie<sup>51</sup>, la médecine, les mathématiques, *etc.* De moins en moins, Diderot est classé comme –et uniquement abordé en tant que– « matérialiste » réductionniste et athée (voire « matérialiste éclectique<sup>52</sup> »), et de plus en plus sa pensée est considérée dans son ensemble, dans les sinuosités de son parcours, dans les hésitations et les évolutions de ses objets et de ses positions, et même dans sa métaphysique<sup>53</sup>. De nombreux auteurs n'hésitent plus à mélanger ses œuvres de fiction avec ses œuvres dites « philosophiques », à voir dans son travail d'éditeur une part active et fondamentale de son œuvre<sup>54</sup>, à considérer la valeur heuristique de son œuvre scientifique pour l'épistémologie contemporaine et, sans systématiser sa pensée, à voir en elle une certaine cohérence d'ensemble<sup>55</sup>. Finalement, l'élargissement de la zone d'influence, ou de la « communauté épistémique », permet de faire voir de nouveaux visages de Diderot, par ses liens avec la pensée de Spinoza, de Bayle, de Leibniz, de Rousseau, *etc.*, et donne à re-penser la pratique de l'histoire de la philosophie, pratique dans laquelle le présent mémoire s'inscrit.

---

<sup>50</sup> Jean MAYER, *Diderot : homme de science*, Rennes, Imprimerie Bretonne, 1959, 490 p.

<sup>51</sup> François PEPIN, *La Philosophie expérimentale et Diderot et la chimie. Philosophie, sciences et arts au siècle des Lumières*, Classiques Garnier, Paris, 2012, 774 p.

<sup>52</sup> Cette image est apparue au XIX<sup>ème</sup> siècle lorsque, pour des besoins classificatoires, la catégorie fut *inventée* spécialement pour lui ; voir Pierre-Frédéric DALED, « L'image de Denis Diderot dans l'historiographie philosophique française du début du XIX<sup>e</sup> siècle: un « éclectique moderne » », *Diderot Studies*, Vol. 31, 2009, p. 107-123.

<sup>53</sup> Jean-Claude BOURDIN, « Diderot métaphysicien. Le possible, le nécessaire et l'aléatoire », *op. cit.*, p. 13-36.

<sup>54</sup> Par exemple Martine GROULT, « L'évolution de la philosophie de l'*Encyclopédie* au *Rêve de D'Alembert* », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°34, 2003, p. 111-139.

<sup>55</sup> Voir en particulier Colas Duflo, *Diderot philosophe*, Champion, Paris, 2003, 543 p.

« Vraiment, c'est comme si vous étiez parvenu  
à rendre votre âme visible<sup>56</sup>. »

## **PARTIE I. La *Promenade* comme lieu d'histoire et expérience temporelle**

### **I. La promenade comme lieu d'histoire**

La *Promenade du sceptique*, écrite en 1747, est une œuvre de jeunesse que Diderot a écrite pour lui, sans intention de publier. C'est une sorte d'exercice, atypique, de fiction. Beaucoup y ont vu la figure de Diderot lui-même, confronté à ses propres choix de vie : il avait débuté en étudiant la théologie, comme son frère (qu'il ne nommera bientôt plus que « l'abbé »), voulait monter en grade ecclésiastique, et puis avait tout quitté quasiment du jour au lendemain, se sauvant par la petite porte et épousant en douce une jeune femme aussi pauvre que lui<sup>57</sup>. La *Promenade* signerait donc son règlement de compte avec la religion, lui-même se trouvant à la croisée des chemins et évaluant qui du chrétien, du déiste et de l'athée est le plus convaincant. Or, réduire ce texte à son contenu religieux, aux arguments qu'il apporte aux uns et aux autres, c'est lui faire perdre une grande partie de sa richesse. Tout d'abord, parmi les cinq textes qui l'ont conduit en prison (dont la *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, qui publiée en 1749 l'y envoie directement<sup>58</sup>), la *Promenade* est le seul dont il n'a pas récusé la paternité lors de son interrogatoire<sup>59</sup> ; c'est aussi l'un de ceux qui n'a pas que la religion comme objet. Ensuite le manuscrit, conservé chez lui (il affirma au lieutenant Berryer l'avoir brûlé et ne revint pas à ce sujet dans sa lettre d'aveu écrite depuis la prison du château de Vincennes le 23 août 1749<sup>60</sup>), s'intitulait à l'origine « *Le Sceptique ou l'Allée des idées*<sup>61</sup> », suggérant un contenu épistémologique. Enfin, et surtout, la forme même du texte, complexe et sur plusieurs *niveaux*, conduit à une interprétation plus poétique. Une autre *croisée des chemins* est possible, celle de Diderot

---

<sup>56</sup> Exclamation de l'ami d'un paysagiste à la vue du jardin de celui-ci ; voir Michel BARIDON, « Jardins et paysage. Existe-t-il un style anglais ? », *Dix-huitième Siècle*, n°18, 1986, p. 442.

<sup>57</sup> L'épisode, une fois la famille mise au courant, l'envoya une première fois en prison, au couvent, prison dont il s'échappa bien vite (voir sa « Lettre à Anne-Toinette Champion » de février 1743, dans Denis DIDEROT, LV, T. 5, p. 11-12).

<sup>58</sup> Il faut rappeler cependant qu'il était déjà connu des services de police avant la *Lettre*, mais que celle-ci fut comme la goutte qui fit déborder le vase.

<sup>59</sup> Voir Denis DIDEROT, « Pièces relatives à l'arrestation de Diderot en 1749 », AT, T. 20, p. 121-126.

<sup>60</sup> Dans cette lettre, il avoue que les *Pensées philosophiques*, *Les Bijoux indiscrets* et la *Lettre sur les aveugles* sont des « intempérances d'esprit » qui ne se reproduiront plus et que *L'Oiseau blanc, conte bleu* n'est pas de lui (Voir la « Lettre à Monsieur Berryer, lieutenant général de police », LV, T.5, p. 20-21).

<sup>61</sup> Voir les « Pièces relatives à l'arrestation de Diderot en 1749 », *Ibid.*, p. 123.

récupérant avec D'Alembert le contrat de l'*Encyclopédie* que vient de perdre l'abbé de Gua<sup>62</sup> et craignant pour le futur de l'entreprise, en particulier pour sa réputation. C'est le portrait de Diderot en Ariste – ou d'Ariste en Diderot – que J. Chouillet trace : Ariste, c'est l'« idéal-type » du philosophe pour Diderot, idéal qu'il a esquissé dans la *Promenade* et qu'il finalise dans le *Discours sur la poésie dramatique* onze ans plus tard, à la fin duquel Ariste, arrivé à la quarantaine, fait le point sur ce qu'il sait et sur ce qu'il lui reste à savoir, reproduisant une nouvelle promenade cette fois solitaire<sup>63</sup>. Cet intertexte psychologique est utile pour saisir l'espèce de dialectique qui s'installe entre Diderot et son personnage, entre ses questions propres et les contraintes du récit, puisqu'effectivement « le langage intérieur d'Ariste-Diderot, comme le portrait d'Ariste par Diderot, se situe à mi-chemin du langage réel et du langage idéal, à mi-chemin de la confiance et de la dialectique<sup>64</sup>. »

Mais si c'est un intertexte fondamental pour comprendre le contenu de la promenade, cela n'explique pas sa forme. Pourquoi recourir à une promenade plutôt qu'à un dialogue des morts, par exemple, forme privilégiée des exercices de sens ? Pourquoi, alors qu'il lisait le monumental *Dictionnaire historique et critique* de P. Bayle, n'avoir pas comme lui compilé savamment le plus d'arguments possibles pour la majorité des thèses existantes avant de prendre une décision (que Bayle ne prends pas) ? Parce que le but de Diderot dans sa *Promenade* n'était probablement pas de soupeser les raisons, mais de penser, de faire *une expérience* de pensée et de faire l'expérience de *sa* pensée.

F. Markovits décrit le *topos* sceptique de la promenade chez Diderot et montre qu'elle est d'abord la fiction heuristique d'un auteur qui expérimente en pensée sa propre *déroute* : « Le sujet y fait l'expérience d'un dessaisissement : ce qui [...] nous invite à l'analyse d'un discours qui est toujours ailleurs que là où il se pense. Dans ce double effet de déplacement et d'étrangeté, le divertissement, qu'il soit conversation ou promenade, est introduction à une éthique des détours, à une casuistique de la science du monde<sup>65</sup>. » Cette « éthique », voire cet « éthos » de Diderot promeneur, ouvre par la marche un certain rapport au monde, une

---

<sup>62</sup> Christine THERE et Loïc CHARLES, « Un nouvel élément pour l'histoire de l'Encyclopédie : le « Plan » inédit du premier éditeur, Gua de Malves », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 39, 2005, p. 1-16.

<sup>63</sup> Jacques CHOUILLET, « Le mythe d'Ariste ou Diderot en face de lui-même », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, Vol. 64, n°4, 1964, p. 565-588.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 572.

<sup>65</sup> Francine MARKOVITS, « De quelques formes modernes des arguments sceptiques. La *Promenade* de Diderot ou : Comment surprendre ses pensées ? », dans Annie IBRAHIM [dir.] *Diderot et la question de la forme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 38-39.

*expérience* dans l'espace et dans le temps. Cléobule disant qu'il se proposait non de courir le monde à la recherche d'aventures exotiques mais « d'éclairer, de perfectionner la raison humaine par le récit d'une simple promenade<sup>66</sup>, » et d'apprendre à son lecteur-auditeur à mieux regarder ce qui l'entoure immédiatement. Ainsi, au lieu de chercher en quoi Diderot s'incarne dans son personnage, quelle est la, ou plutôt les figures<sup>67</sup> du sceptique dans cette « promenade » et quels sont ses liens avec<sup>68</sup>, nous allons explorer le type d'expérience à laquelle Cléobule nous invite, en nous concentrant sur sa relation aux objets qui l'environnent, sur les liens entre l'espace et le temps, plus spécifiquement entre spatialité et temporalité, de la pensée, et sur les usages de l'histoire dans cette promenade.

a. « Le récit d'une simple promenade... »

La *Promenade* est racontée par un personnage-narrateur qui se présente au lecteur comme un homme commun, que rien ne prédestinait à l'écriture, un anonyme qui ne sera nommé qu'ultérieurement par Cléobule le sage : Ariste – la vertu, ou bien Ariste d'une des nombreuses pièces de théâtre qui parcourent le siècle dont Diderot raffolait, voire même Ariste des *Entretiens d'Ariste et d'Engène* du père jésuite D. Bouhours<sup>69</sup> ? Le mystère reste entier- est un homme d'âge moyen, racontant le récit à la première personne d'une rencontre avec un sage lui parlant de philosophie. C'est le récit d'un « je » commun à la recherche de la sagesse. Et qui est plus anonyme que le *cogito* ? « Je suis, j'existe » et « Je pense, donc je suis » sont des actes fondateurs universels, de tout le monde, et pour ainsi dire de personne. Il fonde l'existence sur la conscience d'être en train de penser et de le dire et non, au départ, sur une individualité substantielle (je suis identique à moi-même dans la mémoire de ce que j'ai été, je subsiste en tant que substance pensante). Le « je » de la *Promenade*, comme celui du *Discours de la méthode*, est un militaire convalescent, cherchant une retraite qu'il trouve dans la bonne compagnie, à défaut de ne pouvoir être seul avec lui-même<sup>70</sup> comme Descartes dans son « poêle » en Allemagne, et qui, comme lui, tente de guérir du monde et de trouver le vrai, en choisissant sa

---

<sup>66</sup> Denis DIDEROT, « La promenade du sceptique », LV T.1, p. 80.

<sup>67</sup> Voir l'article classique de Jacques CHUILLET, « Le personnage du sceptique dans les premières œuvres de Diderot (1745-1747) », *Dix-huitième Siècle*, n°1, 1969. p. 195-211

<sup>68</sup> Est-il Cléobule le sage ? Ariste l'étudiant ? Oribaze le spinoziste ? Est-il un marronnier-philosophe ? A-t-il même un porte-parole ? Aucune certitude possible.

<sup>69</sup> Jacques CHUILLET, « Le mythe d'Ariste ou Diderot en face de lui-même », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, Vol. 64, n°4, 1964, p. 566-568.

<sup>70</sup> Denis DIDEROT, « Discours préliminaire », *La promenade du sceptique*, *Œuvres* T.1 Philosophie, éd. L. Versini, Paris, Robert Laffont (1994), p. 71-72 ; l'œuvre sera dorénavant citée comme la *Promenade*.

route à partir de ce qui lui est le plus familier : la terre accolée à la maison modeste de son ami Cléobule<sup>71</sup> pour lui, le « *cogito* » pour Descartes.

Cléobule vit sur son domaine, sa « petite terre » -ou son « désert »-, qui n'est ni tout à fait un jardin – si ce n'est une sorte de jardin « à l'anglaise »-, ni tout à fait sauvage, c'est tout au plus un *parterre* aménagé :

Un vestibule, orné des bustes de Socrate, de Platon, d'Atticus, de Cicéron, conduit dans un enclos qui n'est ni bois, ni prairie, ni jardin ; c'est un assemblage de tout cela. Il a préféré un désordre toujours nouveau à la symétrie qu'on sait en un moment<sup>72</sup>; [...].

De ce court extrait, trois conséquences, qui formeront les trois sous-parties de cette section, peuvent être tirées : la première, que si la nature de ce parterre a un aspect quasi-chaotique, c'est pour observer *sur le vif* cette nature qui se dérobe aux yeux de l'abstraction et aux mains des jardiniers ; la seconde, que si l'on accède à ce parterre par un « vestibule » orné de statues des Anciens, c'est parce que le chemin qu'Ariste et Cléobule empruntent est celui même que les Anciens ont traversé et balisé et qu'il invite donc à une pratique de l'histoire de la philosophie ; la troisième enfin, que si la symétrie est sue instantanément et le désordre est « toujours nouveau », c'est qu'il y a une certaine forme d'expérience temporelle associée à la promenade et aux sensations qu'elle provoque, un certain « savoir du « désordre<sup>73</sup> » », comme le dit T. Belleguic.

Or, nous allons voir que c'est à travers la pratique de l'histoire de la philosophie qu'une accession *différentielle* aux objets naturels et qu'une forme d'expérience temporelle sont pratiquées.

#### b. La nature et le discours analogique

La « petite terre » de Cléobule a beau être collée à sa maison, a beau lui appartenir, elle n'en est pas moins une nature originelle, une nature *nue*, et non un jardin. Cela signifie trois choses, d'abord qu'elle n'a aucune organisation volontaire, aucune *pensée* humaine qui l'organise à sa

---

<sup>71</sup> Diderot est très attentif à l'ameublement et à l'aménagement de ses « maisons » et châteaux imaginaires, par exemple dans *l'Oiseau blanc, conte bleu*, il a soin de décrire la modestie et le goût harmonieux du milieu de vie de la Fée Vérité (qui évidemment sait tout), dans sa correspondance avec Sophie Volland, il s'invente un château assez grand mais sans prétention dans lequel ils vivraient avec leurs plus proches amis (et la sœur de Diderot comme gouvernante).

<sup>72</sup> Denis DIDEROT, *Promenade*, p. 72

<sup>73</sup> Thierry BELLEGUIC, « Diderot et le temps qu'il fait : portrait de l'écrivain en météorologue », *Tangence*, No. 73, 2003, p. 23

base (comme les jardins de Versailles par exemple) ni aucune organisation *a priori* dont on verrait les marques (aucune *harmonie*, pour reprendre un lexique leibnizien) ; ensuite qu'elle n'a aucune relation avec le passé (affirmation historiciste d'affirmer son pouvoir par la *référence* historique, par le modèle –antique-, dans la structuration de son jardin, comme Versailles une fois encore<sup>74</sup>) et qu'elle offre au regard une nature *éternelle* et éternellement *la même*, sans transformation, sans évolution, comme différents tableaux à la vue de spectateurs<sup>75</sup> ; enfin qu'elle n'est pas régie par des causes finales, car traditionnellement les descriptions des objets naturels dans les récits historiques ont une fonction particulières dans le récit, « les descriptions bien faites apprennent toujours quelque chose à ceux qui les lisent, en représentant les objets, sinon tels qu'ils sont, au moins tels qu'ils devraient estre, pour produire un noble & grand effet » explique Mme de Scudéry dans sa *Promenade de Versailles*<sup>76</sup>. Or, dans ce récit de promenade, les objets naturels *inspirent* leur propriétaire, sans que leur description ait de signification dans le récit ; dit autrement, les objets naturels n'ont de sens que *par l'intermédiaire* du sage Cléobule qui les interprète.

Cela signifie donc que ce récit n'est pas une *pure* construction de l'esprit –comme le serait une nature *purement* romanesque, soumise aux aléas de l'action du récit-, voire une nature *reproduite* pour la représentation théâtrale, ni simplement une théorie scientifique en quelque sorte *assujettie* à la logique. Si, de Fontenelle, Diderot a repris l'intention de « traiter la Philosophie d'une manière qui ne fust point philosophique<sup>77</sup>, » il n'a fait pas déclamer à Cléobule, comme le galant homme à sa marquise, des tentatives d'explication de ce qu'il voit<sup>78</sup>.

---

<sup>74</sup> Michel BARIDON, *op. cit.*, p. 427-446 ; entre parenthèses, l'auteur rappelle la valeur économique du fameux laisser-aller des jardins dits « à l'anglaise » qui préconisent de « libérer la nature » pour rentabiliser leurs investissements (*Ibid.* p. 435), ce qui est tout à fait étranger à Diderot.

<sup>75</sup> Cette nature n'a donc rien à voir avec celle des ouvrages ultérieurs, comme la *Lettre sur les aveugles* ou *Le Rêve de D'Alembert*.

<sup>76</sup> Madeleine de SCUDÉRY, *La promenade de Versailles dédiée au roi*, Paris, Chez Claude Barbin, 1669, p. 18 ; cette *Promenade* est en fait un roman galant bien plus complexe que ce à quoi je la réduis, mais elle débute par une justification des descriptions de l'architecture et des objets naturels qui doivent instruire et conserver une mémoire des lieux en divertissant dans les récits historiques, manière d'apprécier en somme l'influence du lieu sur le récit (ce qui est proprement le but d'une « promenade »).

<sup>77</sup> FONTENELLE, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Paris, Chez la Veuve C. Blageart, 1686, p. iiiij (page de gauche) ; ma lecture de Fontenelle doit beaucoup aux présentations de texte de l'édition Garnier (FONTENELLE, *Digression sur les Anciens et les Modernes et autres textes philosophiques*, Paris, Classiques Garnier, 2016, 793 p.), qui n'est plus en ma possession pour la citer comme il se devrait.

<sup>78</sup> De ce qu'il devine en fait, puisque comme il le dit « toute la philosophie [...] n'est fondée que sur deux choses, sur ce qu'on a l'esprit curieux, & les yeux mauvais ; car si vous aviez les yeux meilleurs que vous ne les avez, vous verriez bien si ce sont des Mondes que les Etoiles, ou si elles ne sont pas des Monde ; & si d'un autre côté vous n'étiez pas moins curieuse, vous ne vous soucieriez pas de le sçavoir, ce qui reviendrait au même. » (FONTENELLE, *Entretiens sur la pluralité des mondes, op. cit.*, p. 19)

Contrairement à celle de Fontenelle, donc, la nature de la *Promenade* de Diderot n'est pas « un grand spectacle qui ressemble à celui de l'Opéra », présentant aux spectateurs des mouvements dont la compréhension nécessite de se placer là où « quelque Machiniste caché dans le Parterre » actionne « ces roues & ces contrepoids qui font tous les mouvements<sup>79</sup>. » Cléobule n'explique *pas* la nature, il l'interprète ; il veut d'abord modifier notre manière de *voir*, avant celle de penser, puisque « les objets qui nous sont le plus familiers, peuvent être pour nous des merveilles ; tout dépend du coup d'œil. S'il est distrait, il nous trompe : s'il est perçant et réfléchi, il nous approche de la vérité<sup>80</sup>. » Diderot n'a pas la volonté de *saisir* la nature par le récit<sup>81</sup>, mais de lui restituer une certaine *force* –ou activité- propre.

En ce sens, donc, cette nature décrite n'a pas encore d'« esthétique » (dans le sens contemporain du terme<sup>82</sup>), c'est-à-dire de forme *a priori* et de volonté (humaine) d'*affecter* d'une manière déterminée le promeneur (ni le lecteur). Au contraire, la « philosophie locale » de Cléobule est une pensée « analogue » au lieu, elle le dédouble, elle est une lecture *personnelle* du lieu. Au fur et à mesure de la rencontre avec des objets naturels, il entretient, parle, inspire, considère, exhorte, se rappelle et retrouve un raisonnement<sup>83</sup>, il s'occupe donc de tenir un discours *sur*, c'est-à-dire à propos de et par-dessus, les objets naturels. Il ne prétend pas « parler le langage de la nature » -c'est-à-dire énoncer une théorie de la science- mais simplement évoquer ce que les lieux lui inspire en tant qu'il est, personnellement, Cléobule. Le discours analogique est une interprétation *personnelle* du lieu, une sorte de calque, qui en retrace les divagations.

c. L'histoire de la philosophie dans les trois « allées »

« Divagations » peut-être, mais pas tout à fait contingence. La « promenade » d'Ariste le sceptique n'a rien du voyage de Serendip (dans le *Zadig* de Voltaire), ses trajets ne tiennent pas au hasard ni des objets qui se présentent à lui (comme les pérégrinations du *Promeneur solitaire*

---

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 20-21.

<sup>80</sup> Denis DIDEROT, *Promenade*, p. 80.

<sup>81</sup> Maria Susana SEGUIN, « Fontenelle et la transmission des savoirs », dans Isabelle MOREAU [dir.], *Les Lumières en mouvement. La circulation des idées au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, ENS Editions, 2009, p. 27-44.

<sup>82</sup> Rappelons que le terme d'« esthétique » pour désigner une « science du beau » provient d'un néologisme sur le latin « *aesthetica* » fait par Baumgarten et ne pénètre en France qu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'*Encyclopédie* a bien les articles « Goût » et « Beau », mais aucun « Esthétique » qui n'apparaît que dans les *Suppléments* ; voir Élisabeth DÉCULTOT, « Ästhetik/esthétique. Étapes d'une naturalisation (1750-1840) », *Revue de Métaphysique et de Morale*, n°2, 2002, p. 157-178.

<sup>83</sup> Ce sont tous les verbes employés dans la description de la pratique philosophique de Cléobule lors de son entretien avec Ariste, voir Denis Diderot, *Promenade*, p. 72-73.

qu'est Rousseau qui se laisse inspirer par le lieu et attirer par les sentiments qu'il fait naître<sup>84</sup>), ni du voyage organisé, bien qu'il se trouve sur le terrain de son ami. Mais il y a au sol trois chemins, trois « allées », qui forment une « sorte d'étoile », la seule chose que la main de l'homme ait ajoutée à cette terre. Ces trois « allées », auxquels Cléobule et Ariste arrivent par l'« étoile », sont les « routes diverses par lesquelles les hommes s'avancent vers leur dernier terme<sup>85</sup> » et Diderot s'adonne à une sorte d'histoire de la philosophie mise à plat<sup>86</sup> : toutes les philosophies des hommes sont représentées dans les trois voies dont tour à tour Cléobule le sage va montrer la *déroute* propre et la *stagnation* dans le temps. En deux heures de promenade, « il épuisa l'extravagance des religions » dans l'« allée des épines », « l'incertitude des systèmes de la philosophie dans l'« allée des marronniers » et la « vanité des plaisirs du monde » dans l'« allée des fleurs<sup>87</sup>. » Dans chacune de ces trois voies, les hommes (y compris les femmes) agissent et ont un rapport au temps et à la nature *en fonction* de la manière dont il envisage leur mort et, au-delà d'elle, l'existence et l'action de Dieu sur leur (après-)vie.

Or Diderot associe chaque allée avec un type particulier de pratique historique, ou « historienne » selon le sens que l'on attribue à ce mot. Car, en effet, Diderot ne cherche pas dans cette œuvre à être un historien érudit, *positiviste* dirions-nous ; il ne cherche pas à établir des faits en confrontant les témoignages, basés sur une chronologie rigoureusement établie<sup>88</sup>. Non seulement la nature est *fixe* dans cette promenade, mais encore le temps : « *Les Allées* nous font circuler dans un monde clos où le temps est figé<sup>89</sup>, » rappelle J. Proust. Il y a un cercle vicieux dans ce qui constituerait le « moteur » de l'histoire :

---

<sup>84</sup> Pour une comparaison du cheminement des promenades chez Rousseau et Diderot, voir Odile RICHARD-PAUCHET, « De la lettre à la « Rêverie » : Diderot randonneur de l'esprit dans les *Lettres à Sophie Volland* », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 29, 2000, p. 71-83.

<sup>85</sup> Denis DIDEROT, *Promenade*, p. 73

<sup>86</sup> Nous pouvons dire des habitants des trois allées ce que M. Souviron dit de ceux de l'allée des marronniers : « N'est-il pas curieux de constater qu'ils appartiennent aux mêmes écoles de pensée que Diderot disait avoir rencontrées « au sortir de son cours de philosophie », comme si le déroulement *dans le temps*, pendant sa jeunesse, de ces longs affrontements avec les doctrines diverses et à la mode, était transposé *dans l'espace* de la promenade symbolique des marronniers à travers la campagne ? » (Marie SOUVIRON, « Diderot dans l'allée des Marronniers. Être matérialiste en 1747 », *Dix-huitième Siècle*, n°20, 1988, p. 356).

<sup>87</sup> Denis DIDEROT, *Promenade*, p. 73

<sup>88</sup> C'est ce que dit J. Proust : tout entier dans sa « volonté de lutte » contre la superstition, Diderot ne prend pas le temps de comparer rigoureusement toutes les thèses et réduit de beaucoup les arguments des uns et des autres (Jacques PROUST, « Ch. VII. L'Histoire de la philosophie de Pierre Bayle à Jacob Brucker », dans *Diderot et l'Encyclopédie*, Paris, Armand Colin, 1962, p. 234-235).

<sup>89</sup> *Ibid*, p. 233.

L'intérêt a engendré les prêtres, les prêtres ont engendré les préjugés, les préjugés ont engendré les guerres, et les guerres dureront tant qu'il y aura des préjugés, les préjugés tant qu'il y aura des prêtres, et les prêtres tant qu'il y aura de l'intérêt à l'être.

Encore n'est-ce valable que pour l'« allée des épines », qui est certes la plus importante et la plus détaillée des allées, elle est l'allée originelle de tout homme, puisque « nous naissons soldats<sup>90</sup> » et sommes enrôlés dans notre sommeil (c'est-à-dire avant la conscience de soi). Les habitants des autres « allées » sont des anciens soldats devenus plus ou moins pacifiques, qui sont plus dans la défense que dans l'attaque (surtout les pyrrhoniens et leur « épée courte, à deux tranchants<sup>91</sup> »).

Les personnages des allées sont des personnages *idéaux*, voire des « essences » (J. Proust ?), qui ne vont nulle part, ou plutôt qui empruntent continuellement le même chemin sans jamais arriver à destination<sup>92</sup>. Il n'y a pas transformation des protagonistes, pas de schéma actantiel dans lequel les héros surmonteraient leurs épreuves et se retrouveraient récompensés et grandis. « L'histoire, s'il y en a une, n'est que la succession des escarmouches exemplaires où s'affrontent les combattants des deux camps<sup>93</sup>, » à savoir la philosophie et la religion pour J. Proust. Or, fait intéressant, les combats et les querelles sont *d'abord* dans le camp des religieux : ils s'entretuent, se chamaillent sans cesse, s'imposent réciproquement des consignes qu'ils ne suivent pas eux-mêmes, *etc.* *Topos* des Lumières (Voltaire), mais aussi réaction à l'invasion de sa ville natale par une *armée* d'ecclésiastiques : « Soutanes et robes de toutes couleurs et de tous ordres, brunes, blanches ou noires, circulaient dans les rues de Langres et le jeune Diderot, avec sa tonsure et son petit collet noir (à partir de 1726) pouvait y croiser chanoines, prêtres et desservants, Capucins, Carmes, Dominicains, Jésuites, Oratoriens, Annonciades, Filles de la Charité, Frères de la Doctrine Chrétienne, Ursulines et Visitandines<sup>94</sup> » décrit M. Souviron. La religion y était présente partout. Et Langres étant une ville très petite, circulaire et fortifiée, qui a de petites rues entortillées, l'impression de vase clos labyrinthique (où chaque coin de rue recèle un Minotaure miniature) due y être impressionnante. D'autant que Diderot, qui a fréquenté des collèges jésuite et janséniste, a eu en quelque sorte une *pratique* involontaire de la controverse, il a pu vivre de l'intérieur l'incompatibilité des discours.

---

<sup>90</sup> Denis DIDEROT, *La Promenade*, p. 82.

<sup>91</sup> Denis DIDEROT, *La Promenade*, p. 103.

<sup>92</sup> Jacques PROUST, « Ch. VII. L'Histoire de la philosophie de Pierre Bayle à Jacob Brucker », *op. cit.*, p. 235.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>94</sup> Marie SOUVIRON, « Diderot, Langres et la religion », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°4, 1988. p. 15.

L'histoire ecclésiastique, dans son infinie violence, devient alors si peu d'intérêt que ne l'est pour Hume celle des « barbares », dont les massacres ennui à force de répétition, et méritent l'oubli :

The convulsions of a civilized state usually compose the most instructive and most interesting part of its history; but the sudden, violent, and unprepared revolutions, incident to barbarians, are so much guided by caprice, and terminate so often in cruelty, that they disgust us by the uniformity of their appearance; and it is rather fortunate for letters that they are buried in silence and oblivion<sup>95</sup>.

Cela dit, si les événements précis, conciles, édits, bulles papales, etc., ne sont pas décrits en détails dans l'histoire de ce « code militaire » qu'est la Bible, Diderot s'essaie tout de même à une forme de « critique historique » (J. Proust parle plutôt de « critique biblique<sup>96</sup>») : il s'agit de retrancher de l'histoire de la religion (juive et chrétienne n'en formant qu'une) les miracles et les actions extraordinaires, le « masque de l'affabulation<sup>97</sup>» résume J. Proust, et chaque fois de prendre le point de vue des ennemis de la religion : le peuple de Moïse fuyant l'Égypte sont des « mutins » et des « brigands », ayant pratiqué le harcèlement sur leur ancien maître pour suivre un sorcier qui ne cherchait qu'à se soustraire aux corvées et aux impôts, Jésus un prodigieux prestidigitateur (qui a « le secret de s'envelopper sous une mie de pain, et de se faire avaler tout entier, dans un même instant, par un million de ses amis, sans causer à aucun d'eux la moindre indigestion<sup>98</sup>») mort tout à fait ignoré du monde et laissant aux générations futures qu'un héritage incertain (des « lois muettes [qui] sont sujettes aux interprétations<sup>99</sup>, » de par leur nature même).

C'est donc effacer de l'horizon historique ce que l'*Encyclopédie* nommera « l'histoire sacrée », par opposition avec « l'histoire ecclésiastique », c'est-à-dire l'histoire de la « suite des opérations divines & miraculeuses, par lesquelles il a plû à Dieu de conduire autrefois la nation juive, & d'exercer aujourd'hui notre foi<sup>100</sup> » (dont Voltaire évite de parler dans l'article « Histoire ») par opposition à l'histoire événementielle de la religion, l'histoire de la tradition,

---

<sup>95</sup> David HUME, *The history of England, from The Invasion of Julius Cæsar to the Revolution in 1688, in eight volumes. A new edition, corrected*, London, Cadell, 1770, ch. 1 p. 2 ; l'œuvre est une ré-édition corrigée de l'ouvrage paru initialement de 1752 à 1764 ; le baron d'Holbach, que Diderot fréquentait souvent, possédait l'édition de 1763 aujourd'hui difficile à consulter (voir le *Catalogue des livres de la bibliothèque de feu M. le baron d'Holbach*, Paris, Debure, 1789, p. 240).

<sup>96</sup> Jacques PROUST, « Ch. VII. L'Histoire de la philosophie de Pierre Bayle à Jacob Brucker », *op. cit.*, p. 235.

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 235 ; le relevé des sources de cette histoire « critique » se trouve *Ibid.*, p. 235-244.

<sup>98</sup> DIDEROT, *La Promenade*, p. 93.

<sup>99</sup> DIDEROT, *La Promenade*, p. 95.

<sup>100</sup> DIDEROT, « HISTOIRE », *Encyclopédie* T.8 p. 221.

des dogmes, des ordres religieux, des habitudes, des cérémoniels. Cette mise à l'écart se continue dans l'*Encyclopédie*. Annoncée dans le *Prospectus*, « l'histoire sacrée » comprend au départ « l'histoire ecclésiastique » puisque « L'histoire sacrée se distribue en *Histoire Sacrée* ou *Ecclésiastique proprement dite*, où l'événement a précédé le récit ; & en *Histoire des Prophéties*, où le récit a précédé l'événement<sup>101</sup>, » dit Diderot, avant d'être non seulement séparée de l'histoire de la tradition dans le deuxième *Système figuré des connaissances humaines* (paru avec le *Discours préliminaire*) mais encore d'être réduite comme peau de chagrin : l'« histoire ecclésiastique » compte plus de sept cents articles, « l'histoire sacrée » à peine vingt-cinq, dont plusieurs ne font que quelques lignes, les rares ayant plus d'une page de long appartenant le plus souvent à plusieurs branches, ce qui explique leur longueur si je puis dire inhabituelle<sup>102</sup>. Cela dit, si l'« histoire ecclésiastique » bénéficie de plus d'audience et d'une pratique plus rigoureuse, de chronologie, de recensions de « faits », il n'est pas rare de la voir orientée. Par exemple, l'article « Jésuites » -qui se sont opposés à l'*Encyclopédie*- relate l'histoire de la compagnie de Jésus à cause de qui « depuis sa fondation jusqu'à ce jour, il ne s'est presque écoulé aucune année sans qu'elle se soit signalée par quelque action d'éclat<sup>103</sup>. » L'« abrégé chronologique de son histoire » se réduit à des supplices, des exils forcés, des complots, des séditions, des corruptions et des attentats. Tandis qu'un article comme « Dominicains » est quant à lui à peu près qu'un simple résumé des différentes adresses et tenues vestimentaires de l'ordre<sup>104</sup>, compte-rendu assez superficiel qui rappelle la pratique de l'histoire de l'« allée des épines. »

Après l'histoire « critique » vient un autre genre d'histoire : entre Marc l'évangéliste (habitant de l'« allée des épines ») et Ménippe le marronnier se construit une sorte de « dialogue des morts », dans la lignée de Fénelon, Fontenelle et La Mothe le Voyer, qui ont remis au goût du jour la pratique des *Dialogues des morts* de Lucien. Celui-ci met en scène divers cyniques, à savoir tour à tour Diogène, Cratès et Ménippe, qui se moquent des philosophes et des mieux nantis qu'eux, tous devenus leurs égaux aux Enfers, car l'après-vie découvre ce qu'ils sont

---

<sup>101</sup> DIDEROT, *Prospectus*, p. 6

<sup>102</sup> C'est le cas de l'article « COUPE », écrit par l'abbé Mallet, qui appartient aux branches « Histoire moderne », « Histoire ancienne », « Histoire sacrée » et « Histoire profane » (T. 4 p. 346-348), et qui fait deux pages ; de « HOSPITALITÉ », écrit par le chevalier de Jaucourt, qui appartient aux branches « Histoire sacrée », « Histoire profane », « Droit naturel » et « Morale » (T. 8 p. 314-316), deux pages également ; et l'article « DÉLUGE », écrit par Boulanger, c'est le plus long de la catégorie avec ses sept pages et il appartient aux trois branches de l'histoire : « Histoire sacrée », « Histoire naturelle » et « Histoire profane » (T.4, p.795-803).

<sup>103</sup> JAUCOURT, DIDEROT, « JÉSUITES », *Encyclopédie*, T. 8 p. 513-514.

<sup>104</sup> MALLET, « DOMINICAINS », T. 5 p. 33.

vraiment : Alexandre et Héraclès sont bien mortels (à demi dans le cas de celui-ci : il s'est dédoublé et son ombre se retrouve aux Enfers) et la surface, Hélène n'est qu'un « crâne » et Socrate un peureux<sup>105</sup>. Le but des *Dialogues* est d'abord d'éduquer sans érudition, en divertissant. Avec ladite « querelle des anciens et des modernes », ouverte par le distique du *Siècle de Louis le Grand* (1687) de Charles Perreault, qui affirmait qu'on put « comparer sans craindre d'être injuste / Le siècle de Louis au beau siècle d'Auguste<sup>106</sup>, » la pratique du dialogue des morts prend une autre tournure : les protagonistes, l'un (pro-)ancien, l'autre (pro-)moderne, défendent une thèse, échangent leurs arguments et soupèsent leurs raisons. L'un d'eux doit l'emporter, l'enjeu est esthétique, politique, historique et épistémologique, car l'ironie et le rire ont tout autant de sens que l'affirmation directe. Fontenelle, par son style savamment étudié pour être léger, reprend des personnages connus (comme Descartes et Montaigne), travaille leur caractère à les rendre aimables, et provoque le rire par les conséquences fâcheuses et les sous-entendus que leurs théories invoquent. L'instruction n'est pas le seul critère d'un bon dialogue, l'élégance doit le guider : « Selon moy, il n'y a pas jusqu'aux Veritez à qui l'agrément ne soit nécessaire, » dit son porte-parole dans l'*Entretien sur la pluralité des mondes*<sup>107</sup>. Or, l'échange entre Marc et Ménippe est un assez court passage, coïncé en quelque sorte entre deux « allées », dans lequel Diderot détourne les critères (somme toute flous<sup>108</sup>) du genre des *Dialogues des morts* : Ménippe critique les preuves classiques de la supériorité du christianisme, incarnées dans le personnage de Marc, sans que celui-ci n'ait de vraie parole dans le dialogue (ses arguments ne sont qu'esquissés et rendus au discours indirect) et quand l'évangéliste se met à parler, c'est sur « le ton d'un enthousiaste », il crie, il s'emporte et récite son catéchisme<sup>109</sup>. Diderot s'adonne donc à une pratique subversive du « dialogue des morts » pour montrer qu'il n'y a pas de dialogue possible entre les deux « allées », entre la religion et la philosophie, car il cesse dès lors que cesse la raison. Ce premier « dialogue » est dédoublé dans

---

<sup>105</sup> Voir Lucien de Samosate, « Diogène et Alexandre », « Diogène et Héraclès », « Ménippe et Hermès », « Ménippe et Cerbère », *Œuvres complètes*, trad. E. Chambry, révisée par A. Billault et E. Marquis, Paris, Robert Laffont, 2015, respectivement p. 1089-1091, 1085-1086, 1076-1077, 1075-1076.

<sup>106</sup> Charles PERREAULT, *Le Siècle de Louis le Grand* (1687), dans *La Querelle des Anciens et des Modernes. Précédé d'un essai de M. Fumaroli*, éd. A.-M. Lecoq, Paris, Gallimard, 2001, p. 257.

<sup>107</sup> (Fontenelle), *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Paris, Chez la Veuve C. Blageart, 1686, p. 15.

<sup>108</sup> Voir Nicolas CORRÉARD, « Le parallèle entre anciens et modernes dans les *Nouveaux dialogues des morts* de Fontenelle et l'instauration d'une poétique classique du genre ménippéen », *Littératures classiques*, vol. 75, No. 2, 2011, pp. 51-70.

<sup>109</sup> Denis DIDEROT, *La Promenade*, p. 98.

un deuxième, qui donne la parole plus équitablement à l'aveugle anonyme que le narrateur l'avait fait à Marc l'évangéliste, mais il finit lui aussi en queue de poisson<sup>110</sup>.

d. Trois formes d'expériences temporelles

Le récit de la *Promenade* place les deux interlocuteurs au croisement de trois chemins qu'ils vont emprunter afin de faire la triple expérience de  *vivre*  par leur promenade les différentes interprétations du monde et du temps de ses habitants<sup>111</sup>.

L'« allée des épines », à gauche, est le chemin « qui passe pour le plus sûr, et qui n'est dans le vrai que le plus pénible. C'est un petit sentier long, étroit, escarpe, embarrassé de cailloux et d'épines dont on est effrayé, qu'on suit à regret, et qu'on est toujours sur le point de quitter<sup>112</sup>. » Les habitants de « l'allée des épines » s'aveuglent volontairement par l'entremise d'un bandeau, afin de nier fermement le monde qui les entoure. Le monde de « l'allée des épines » pourtant est juché de ronces, c'est une nature contraignante et éreintante, pour le corps comme pour l'esprit, qui force le militant s'aveuglant à s'accrocher plus ardemment à son bandeau, quitte à se trouver un bandeau de fortune le cas échéant. C'est une lutte perpétuelle entre l'homme agissant contre la nature et faisant tout pour ne pas la voir (c'est-à-dire ne pas la penser) et la nature qui s'impose dangereusement. Les habitants étudient l'« allée » d'autant plus qu'ils veulent éviter d'y marcher. Toute la difficulté consiste à savoir contourner les épines (c'est-à-dire passer par l'« allée des fleurs » le plus souvent) sans cesser d'être soldat (c'est-à-dire sans salir sa robe). Le chemin est si difficile à arpenter, la marche si difficile à faire, que le temps y passe au ralenti. Occupés qu'ils sont à se battre et se quereller, toujours à chanter de vieilles chansons (les prières) et à vendre des remèdes pour laver leur robe (leur vertu) et marcher avec une canne (la grâce), les habitants de l'« allée des épines » vivent dans le passé.

L'« allée des marronniers », quant à elle, à droite, est « est une petite allée sombre, bordée de marronniers, sablée, plus commode que le sentier des épines, moins agréable que l'allée des fleurs, plus sûre que l'une et l'autre, mais difficile à suivre jusqu'au bout, tant son sable devient mouvant sur la fin<sup>113</sup>. » Ses habitants comme ceux de l'« allée des épines » se divisent en

---

<sup>110</sup> L'aveugle voyant ses raisons ne pas terrasser son adversaire finit par crier « A l'impie, au déserteur » afin d'ameuter des troupes furieuses (Denis DIDEROT, *La Promenade*, p. 112).

<sup>111</sup> Thierry BELEGUIC, *op. cit.*, p. 21-22.

<sup>112</sup> Denis DIDEROT, *La Promenade*, p. 83.

<sup>113</sup> Denis DIDEROT, *La Promenade*, p. 84.

factions militaires qui avancent au pas mais paraissent plus *organisés* et moins barbares que ces derniers. En tête de peloton, les athées « s'avancent intrépidement vers le bout de l'allée, où ils s'attendent que le sable fondra sous leurs pieds, et qu'ils seront engloutis, ne tenant plus à rien, ni rien à eux<sup>114</sup>. » Les pyrrhoniens sont dans le jeu perpétuel, les déistes vivent de leur raison et de passions bien réglées, les idéalistes (ou « égotistes<sup>115</sup> ») disent chacun de leur côté « je suis aujourd'hui qui je veux être<sup>116</sup> », tel l'un d'eux prétendant être Virgile<sup>117</sup>. Tous vivent dans un présent continu, ne pensant ni au passé ni au futur, n'ayant ni appréhension ni plaisirs extrêmes. Leur vie se passe à tenter de raisonner avec les habitants de l'« allée des épines » et à méditer à l'ombre des marronniers (tel Cléobule à la toute fin du texte<sup>118</sup>). La nature n'est pour eux ni contraignante ni sensuelle, elle est d'abord *utile* (aux pyrrhoniens, elle sert de caches pour les « embuscades<sup>119</sup> »).

Tandis que l'« allée des fleurs » paraît être le chemin idéal :

spacieux, agréable, tout jonché de fleurs ; sa pente paraît douce. On se sent porté naturellement à la suivre ; elle abrège la route, ce qui n'est point un avantage ; car, comme elle est agréable, on ne serait pas fâché qu'elle fut longue. Si le voyageur est prudent, et qu'il vienne à considérer attentivement ce / chemin, il le trouve inégal, tortueux, et peu sûr. Sa pente lui paraît rapide ; il aperçoit des précipices sous les fleurs ; il craint d'y faire des faux pas ; il s'en éloigne, mais à regret ; il y a revient pour peu qu'il s'oublie : et il n'y a personne qui ne s'oublie quelquefois<sup>120</sup>.

La nature au complet semble organisée pour *impressionner* fortement les habitants des allées, ou plutôt les voyageurs car il y en a peu qui restent et ceux qui y demeurent y meurent fou. « C'est moins une allée, qu'un jardin immense où l'on trouve tout ce qui peut flatter les sens<sup>121</sup>. » Les fleurs enivrent les sens, les arbres protègent du soleil, les labyrinthes de haies permettent de s'y cacher pour jouir à son aise de plaisirs naturels. Comme l'« allée des épines », les objets naturels sont trop contraignants pour permettre de les étudier et pas assez pour être douloureux. Ils dupent les voyageurs, car « c'est le séjour de l'affabilité, de l'enjouement et de la politesse<sup>122</sup>, » ils captivent les voyageurs et deviennent des objets *uniquement* sensibles et sensuels, sans possibilité de les penser, ou du moins d'approfondir les pensées. A rebours de

---

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>115</sup> Voir la note 1 au bas de la page 105.

<sup>116</sup> *Ibid.*, *La Promenade*, p. 105.

<sup>117</sup> Pour un examen des thèses sceptiques dans l'« allée des marronniers », voir Marie SOUVIRON, « Diderot dans l'allée des Marronniers. Être matérialiste en 1747 », *Dix-huitième Siècle*, n°20, 1988, p. 353-366.

<sup>118</sup> Denis DIDEROT, *La Promenade*, p. 132.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 83-84.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 123

ce que deviendra la pratique de l'histoire naturelle de Diderot, les habitants de l'« allée des fleurs » ne *construisent* pas de science à partir de leurs sens, ils n'*interrogent* pas la nature à partir de leur expérience intime du monde<sup>123</sup>. Le seul *rapport* aux objets naturels étant par la jouissance, critère d'utilité oblige, il n'y a pas de connaissance possible mais un désir d'appropriation. L'étude est dédiée dès le plus jeune âge en vue des mœurs à venir « car ici la maxime générale est qu'on ne peut trop tôt s'orner et s'éclairer l'esprit<sup>124</sup>, » ni trop tôt s'en servir pour déjouer les pièges de la société contraignant les plaisirs. Le chemin est facile à entreprendre, au point même que le temps semble accélérer. « Tous les voyageurs y marchent à reculons. Peu inquiets du chemin qu'ils ont fait, ils ne songent qu'à achever agréablement ce qui leur en reste à faire. Il y en a tels qui touchent aux portes de leur garnison et qui vous protestent qu'il n'y a qu'un moment qu'ils se sont mis en route<sup>125</sup>. » Le temps y passe trop vite pour les habitants de l'« allée des fleurs », c'est pour ainsi dire l'histoire qui les pousse dans le dos (ou plutôt les *tire* par le dos, puisqu'ils avancent à reculons) et qui avance plus vite qu'eux. C'est une relation ambiguë au futur, il n'y a pour ainsi dire pas plus de *progrès* que dans les autres « allées » (d'autant que « rien de sérieux ni de suivi n'entre dans ces têtes-là ; le seul nom de système les effarouche<sup>126</sup> ») mais il y a en quelque sorte un futur *déjà-là* et auquel les habitants tournent le dos comme pour l'oublier.

## II. Trois « lieux de la pensée »

La « petite terre » de Cléobule est proprement un *lieu de pensée*, dans au moins trois acceptions de l'expression :

1) C'est un lieu où l'on pense plutôt qu'un lieu où l'on étudie, ce n'est pas un lieu d'érudition. L'opposition entre lecture et pensée est présente très tôt chez Diderot, comme dans la lettre à Grimm où il déplore de ne plus avoir le temps de penser parce qu'il lit trop. Dans la *Promenade*, Cléobule le sage a justement « des livres en petit nombre<sup>127</sup> », signe qu'il est presque *tout entier dans* la pensée, sans que celle-ci soit *trop abstraite* : à la diatribe contre la

---

<sup>123</sup> En rapprochant l'épisode final de *Jacques le Fataliste* (qui teste la reconnaissance par le toucher d'un corps familier) à l'expérience épistémique quotidienne de l'aveugle Saunderson, J.-M. Drouin rappelle que pour Diderot l'histoire naturelle ne se contente pas du « spectacle de la nature » mais doit également « interroger l'expérience intime de la jouissance. » (Jean-Marc DROUIN, « Diderot et l'histoire naturelle », dans François PÉPIN et Guillaume Lecoindre [dir.], *Diderot, l'humain et la science*, Paris, Éditions Matériologiques, 2017, p. 21).

<sup>124</sup> DIDEROT, *La Promenade*, p. 121.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 122

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 72.

scolastique et ses querelles de mots d'Ariste, Cléobule ne le contredit pas, il l'enjoint simplement à être prudent car s'attaquer aux préjugés (c'est-à-dire aux superstitions), c'est se mesurer à plus fort que soi, à la persécution et à la vindicte publique<sup>128</sup>. Pour se soustraire à une telle violence, Cléobule conseille à son jeune ami de « composer une longue dissertation historique, dogmatique et critique, que personne que lirait et à laquelle les superstitieux seraient dispensés de répondre » afin d'aller mourir inconnu sur un rayon « entre Jean Hus, Socin, Zwingle, Luther et Calvin<sup>129</sup> » pourtant instigateurs de commentaires interprétatifs desquels chaque secte se réclame et pour lesquels toutes se battent. Le but de la « critique », s'il en est, est donc de passer inaperçu, comme les érudits, collectionneurs de choses sans importance, et les « critiques », cherchant à, au mieux, par une étude philologique, établir le mieux possible le texte biblique original afin de retrouver la parole divine telle que communiquée (c'est le type d'« histoire critique » que pratique par exemple Richard Simon), au pire, redire une fois encore ce dont personne n'a douté. Ce dont il faut se garder, dit Cléobule, c'est de « le pren[dre] sur le ton de Bayle, de Montaigne, de Voltaire, de Barclay, de Woolston, de Swift », de lancer la polémique sur le sens général de la religion et/ou de remettre en cause soit ses fondements soit la manière dont elle est pratiquée. Par exemple la *Henriade* (1728) de Voltaire, qui relate la conversion d'Henri IV au christianisme (après avoir changé par intérêt politique deux autres fois de religion), est un véritable hymne à la tolérance et c'est autant pour le style de l'œuvre (la fermeté des rimes, la beauté des tableaux, etc.) que pour son ton militant qu'il connut un succès dans toute l'Europe. L'auteur anglais qui commente l'œuvre, lors de sa seconde parution en Angleterre<sup>130</sup>, dit dans sa « critique » qu'il apprécie la « tolération » régnant dans son œuvre, mais regrette certaines scènes mal agencées : la « critique » dans un tel cas n'est qu'un long commentaire de style (et peu ou prou de vraisemblance historique<sup>131</sup>).

2) C'est également un « lieu de pensée » car c'est un lieu qui *donne* à penser, qui inspire un certain type de pensée à son observateur. Nous avons vu précédemment que le discours de Cléobule était « analogue » aux objets qu'il observait, qu'il les surplombait, les dédoublait, mais il en possédait tout de même certaines caractéristiques. Par exemple un labyrinthe lui

---

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 74-79.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>130</sup> Il semblerait que cela soit une sorte d'édition « pirate » -malgré le fait que les éditeurs aient imprimé le privilège royal en début d'ouvrage-, puisqu'il a été imprimé à La Haye.

<sup>131</sup> VOLTAIRE, *La Henriade de M. Arouet de Voltaire donnée au public par lui-même. On y a ajouté la critique de ce poème*, La Haye, Chez P. Gosse et J. Neaulme, 1728, p. 249.

rappelait l'incohérence de nos connaissances, une fontaine l'instabilité de notre âme, une montagne l'importance de la morale, une vallée la chute finale de l'homme. Ses pensées étaient analogues à l'espace qu'il avait sous les yeux, mais aussi à la temporalité des objets naturels et la pesanteur de la pensée est proportionnelle à la longévité de l'objet : « Une fleur lui rappelait ici une pensée légère ou un sentiment délicat. Là c'était au pied d'un vieux chêne, ou dans le fond d'une grotte, qu'il retrouvait un raisonnement nerveux et solide, une idée forte, quelque réflexion profonde<sup>132</sup>. » Mais dans les trois « allées », les discours des habitants, qui sont pourtant sensés être inspirés par la nature (c'est le récit que Cléobule fait à Ariste dans son jardin, auprès des objets naturels côtoyés et décrits ci-dessus), n'ont presque plus rien à voir avec les objets initiaux. Les épines ont beau contraindre les corps et complexifier la vie des habitants, elles n'expliquent pas leurs querelles et le bandeau qu'ils s'obstinent à porter. Les objets naturels ne sont plus, pour les habitants du parterre, l'occasion d'un certain type de discours (comme pour Cléobule) mais d'un certain type de comportement, d'une manière de se comporter *dans* le temps, une certaine *posture*. Cette posture, c'est celle de l'esprit lui-même (celui de Cléobule) vis-à-vis des objets naturels en fonction du type d'expérience qu'il s'engage à faire. La double expérience des temporalités et des pratiques historiques donnent à penser les modes d'accès au réel de la pensée elle-même et du *cogito* face à lui-même qui multiplie son expérience de soi dans sa projection temporelle (passé et futur, et non seulement présent).

3) C'est enfin un « lieu de pensée » car c'est le lieu de la pensée même. Cette « petite terre » est une forme de pensée elle-même spatialisée, matérialisée, en quelque sorte en un « système » symbolisé par la « sorte d'étoile » où concourent les allées qui sont autant de relations de l'idée aux objets dans trois expériences temporelles.

### III. Critique de l'évidence cartésienne

#### a. Dédoublement de la critique de Descartes

A la même époque que la *Promenade*, Diderot rédigea une autre critique de Descartes et de son rejet de l'histoire. Dans les *Bijoux indiscrets*, les travaux des académiciens sont réduits à une suite de disputes puériles entre cartésiens (les « vorticoses », partisans des tourbillons) et

---

<sup>132</sup> Denis DIDEROT, *Promenade*, p. 72-73 ; sur l'évocation lockéenne de ce passage, voir Michel Baridon, *op. cit.*, p. 441-442.

newtoniens (les « attractionnaires », partisans de l'attraction universelle). L'Académie de Banza –parodie de l'Académie des sciences de Paris– est décrite comme une ruche grouillante et gesticulante, ne produisant qu'un doux miel des fruits (voire des fleurs !) de leurs recherches. « Cet essaim d'abeilles infatigables travaillait sans relâche à la recherche de la vérité ; et chaque année, le public recueillait, dans un volume rempli de découvertes, les fruits de leurs travaux<sup>133</sup>. » Outre la critique implicite de la méthode expérimentale, les critiques envers Descartes pullulent, condensées en quelques mots : Olibri (son représentant) est certes « habile géomètre et grand physicien » (comme Circino-Newton est « habile physicien et grand géomètre ») mais ses principes, simples et clairs aux premiers abords, proches des phénomènes, accessibles à tous (il suffit d'en intelliger les principes<sup>134</sup>), ne fait qu'obscurcir l'étude des phénomènes et la véritable science est réservée à une élite<sup>135</sup>. Or, c'est après le discours d'un bijou géomètre (le bijou de « Sphéroïde l'aplatie », une vorticose en tout point géométrique) qui ne parle que « lignes droites, surfaces concaves, quantités données, longueur, largeur, profondeur, solides, forces vives, fortes mortes, cône, cylindre, sections coniques, courbes, courbes élastiques, courbes rentrant en elles-mêmes, avec son point conjugué<sup>136</sup> », et après le discours d'un bijou bavard n'exposant aucune idée, les deux manquant de faire périr d'ennui la favorite, que celle-ci rêve, ou plutôt cauchemarde, aux philosophes du passé.

Dans le Rêve de Mirzoza, les philosophes antiques et Voltaire parmi eux sont représentés par des statues dans une bibliothèque gardée par Minerve qui les protège contre les « robes noires », des prêtres qui les encensent et les décorent de mauvais gout tout en se disputant pour des peccadilles, et contre les « pygmées », vraisemblablement les *petits* modernes, qui les uns gratouillent les statues, les autres *retailent* des têtes d'humains encore vivants. Or, des prêtres ou des pygmées gratouilleurs aux « dents fort aiguës » et aux « ongles fort longs<sup>137</sup> », ce sont les premiers les plus dangereux, « l'encens de ceux-ci pourrait défigurer les bustes ; les

---

<sup>133</sup> Denis DIDEROT, « Chapitre IX. Etat de l'Académie des sciences de Banza », *Les Bijoux indiscrets*, Paris, Babel, 1995, p. 45.

<sup>134</sup> La critique est plus acerbe que je ne l'évoque ci-dessus : « La philosophie d'[Olibri] demande moins d'étude que d'intelligence. [...] On entre sans préparation dans l'école d'Olibri ; tout le monde en a la clef. » (*Id.*, p. 45).

<sup>135</sup> « Les tourbillons d'Olibri sont à la portée de tous les esprits. Les forces centrales [à savoir les forces centrifuges et centripètes de la gravitation] ne sont faites que pour les algébristes du premier ordre. Il y aura donc toujours cent vorticoses contre un attractionnaire ; et un attractionnaire vaudra toujours cent vorticoses. » (*Ibid.*, p. 45-46) ; Et pourtant ni les vorticoses ni les attractionnaires ne peuvent comprendre le phénomène des « bijoux parlants », ils passent donc tous les deux à côté des phénomènes (même si celui-ci est particulièrement fantastique).

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 251

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 260

efforts des autres finissent presque toujours par en augmenter l'éclat<sup>138</sup> » assure Minerve. Les Anciens servant de modèles aux Modernes, dont les copies ne sont tout au plus que des *bouts* de leurs modèles, ne font que rehausser la valeur de ceux-ci, mais l'admiration défiante et pathogène les met sérieusement en danger. Plus significatif encore, la pratique de l'histoire de la philosophie dans ce rêve révèle un temps quasi-statique –le marbre des statues des philosophes est tout au plus *égratigné-*, qui suggère que les Anciens représentent un modèle *définitif*, sans possibilité d'interprétation et de re-création modernes de leurs œuvres.

#### b. Le *cogito* et l'expérience de l'histoire

Descartes, dès le *Discours de la méthode*, rejette l'histoire au nom du principe épistémique, fondamental, de l'évidence : « Toute science est une connaissance certaine et évidente. [...] En conséquence, par notre proposition, nous rejetons toutes les connaissances qui ne sont que probables et nous déclarons qu'il faut se fier seulement à ce qui est parfaitement connu, » déclare-t-il dès la Règle II des *Règles pour la direction de l'esprit*<sup>139</sup>. Mais le rejet cartésien de l'histoire a provoqué un contre-rejet, une ré-évaluation de l'histoire au sein de la doctrine cartésienne et l'émergence de nouvelles conceptions de l'histoire<sup>140</sup>. C'est notamment le cas de *La logique de Port-Royal* d'Arnauld et Nicole, publiée en 1662, dont toute la dernière partie est consacrée à l'élaboration d'une méthode qui soit compatible avec l'introduction de raisonnements uniquement vraisemblables<sup>141</sup>. Diderot, tard venu, est lui aussi engagé dans cette « réforme » de l'histoire dans laquelle Descartes joue le rôle de l'adversaire<sup>142</sup>.

En fait, il est imprécis de dire que Descartes rejette *tout à fait* l'histoire, car il lui trouve une utilité dans la connaissance. Dans la « Règle III », il attribue à la « lecture des Anciens » un rôle pédagogique utile au progrès des sciences, pour peu qu'on n'en abusât pas, de peur de se faire « attirer par les plus subtils arguments<sup>143</sup> » dans l'erreur crédule. Il faut se préserver de leur « souillure ». Cependant, dans le *Discours de la méthode*, l'histoire aussi a un rôle. Lorsque

---

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 261

<sup>139</sup> René DESCARTES, « Règle II », *Règles pour la direction de l'esprit*, trad. J. Sirven, Paris, J. Vrin, 1996, p. 5-6.

<sup>140</sup> Carlo BORGHERO, « Les philosophes face à l'histoire. Quelques discussions sur la connaissance historique aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », dans Chantal GRELL et Jean-Michel Dufays [dir.], *Pratiques et concepts de l'histoire en Europe, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1990, p. 73-84.

<sup>141</sup> Antoine ARNAULD et Pierre Nicole, « Quatrième partie. De la méthode », *La logique ou l'art de penser*, Paris, Gallimard, 1992, p. 273-334.

<sup>142</sup> Sur plusieurs échelons de la réappropriation philosophique, anticartésienne, des conditions de possibilité de la connaissance historique, voir Chantal GRELL, *L'histoire entre érudition et philosophie. Étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, p. 72-79.

<sup>143</sup> René DESCARTES, « Règle III », *Règles pour la direction de l'esprit*, *op. cit.*, p. 11.

Descartes décide de faire un retour réflexif sur sa vie et ses connaissances, il débute par l'étude de l'histoire et trouve que les villes les plus mal construites, les bâtiments les plus branlants, sont ceux construits par plusieurs personnes plutôt que par une seule<sup>144</sup>, jugement esthétique, certes, mais jugement historique également. Le « scepticisme » provient d'une expérience de l'histoire. De là Descartes tire-t-il la nécessité de détruire tout l'édifice de la philosophie pour le reconstruire. Or, Diderot *renverse* ce cheminement et fait *entrer* ses personnages, par le scepticisme (dans la *Promenade*) et par le non-sens (dans les *Bijoux indiscrets*), dans l'étude de l'histoire. La *Promenade* est particulièrement claire à ce sujet : Cléobule et Ariste *entrent* par le vestibule de statues –donc par la rencontre avec les figures marquantes du passé-, avant d'arriver aux trois branches de l'histoire de la philosophie. L'expérience de pensée que constitue cette promenade dans les trois « allées » révèle une triple expérience de l'esprit du narrateur (de Cléobule en premier lieu) dans les trois modalités du temps : le passé (dans l'« allée des épines »), le présent (« allée des marronniers ») et en quelque sorte le futur (dans « allée des fleurs<sup>145</sup> »). Soit que Diderot explore le potentiel heuristique du solipsisme<sup>146</sup>, soit qu'il explore les possibilités d'en sortir, les deux interprétations sont possibles. Néanmoins ce que nous pouvons affirmer, c'est que la pensée de Cléobule se projette dans trois expériences temporelles différentes, s'oriente vers les trois modalités du temps : le temps au ralenti dans le passé, le temps de la raison pensante au présent et le temps accéléré dans le futur. La critique du *cogito* dépendant de Dieu<sup>147</sup> et celle de l'union de l'âme et du corps (dans la glande pinéale que Diderot réduit à un « corps calleux<sup>148</sup> »), se complète d'une critique formelle de la temporalité du *cogito*, qui ne peut *a priori* faire d'expérience qu'*au présent*. Le « Je suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon esprit » de la Méditation seconde n'est réalisable qu'au présent. Contre l'évidence a-temporelle et a-spatiale, Diderot conçoit donc, dans la fiction, la possibilité de l'expérience de d'autres formes de temporalités et annonce la possibilité d'un exercice, d'une *pratique* de sa *propre* pensée, par

---

<sup>144</sup> René DESCARTES, « Seconde partie », *Discours de la méthode, suivi d'extraits de la Dioptrique, des Météores, de la Vie de Descartes par Baillet, du Monde, de l'Homme et de Lettres*, Paris, Flammarion, 1992, p. 33-35.

<sup>145</sup> Voir ci-dessus Partie I. d.

<sup>146</sup> C'est la conclusion de Merle L. Perkins concernant la position théologique ambivalente des *Pensées philosophiques* (1746), voir Merle L. PERKINS, « 1. Initial solipsism », *Diderot and the time-space continuum: his philosophy, aesthetics and politics, Studies on Voltaire and the eighteenth century*, n°211, Voltaire Foundation, Oxford, 1982, p. 5-10.

<sup>147</sup> Denis DIDEROT, *Les Bijoux indiscrets, op. cit.*, p. 111.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 112.

la projection dans le temps et dans l'espace, dont il offre la mise en scène dans la *Promenade* et dont on verra en Partie III les conséquences ontologiques.

#### IV. Les *Pensées philosophiques* et la critique historique

Diderot a lu Pascal dès son plus jeune âge et il reste fasciné par lui toute sa vie. En 1770, dans une lettre à l'abbé Galiani, il place Pascal et Platon sur le même pied d'égalité devant la postérité<sup>149</sup>. De Pascal, Diderot admire l'œuvre scientifique et la prose rigoureuse, mais son « génie », perdu entre les mains de la religion, n'a servi qu'à le rendre vain et finalement fou. « Élégant écrivain et raisonneur profond, il eût sans doute éclairé l'univers ; si la Providence ne l'eût abandonné à des gens qui sacrifièrent ses talents à leurs haines, » dit-il dans ses *Pensées philosophiques*. Or, dans ces pensées, ce n'est pas Pascal lui-même que Diderot rejette, c'est « l'esprit du christianisme » qui s'incarne parfaitement en lui non seulement par son intelligence mais aussi par la force de sa plume<sup>150</sup>, et avec lui les preuves *historiques* de la religion, à commencer par celle de Jésus-Christ puisque, comme dit Pascal, « il est le centre de tout, l'objet de tout; & qui ne le connoist pas, ne connoist rien dans l'ordre du monde, ny dans soy mesme<sup>151</sup>. » Diderot s'était déjà implicitement attaqué à d'autres « preuves » par l'histoire dans sa *Promenade* : par exemple, dans le chapitre deux sur les « Marques de la véritable Religion », Pascal s'était appliqué à retracer l'histoire de la religion chrétienne comme un long combat contre le paganisme et la fausseté pour prouver, contre les États qui périssent, la pérennité de la religion et donc sa divinité<sup>152</sup> ; à quoi Diderot répondit dans la *Promenade* que la religion s'est maintenue par le fait que tous les hommes sont dès la naissance des miliciens, des soldats enrôlés de force. Les trois principales preuves historiques de Jésus-Christ pour Pascal sont les prophéties de sa venue (puisque « les deux Testaments regardent Jésus-Christ, l'ancien comme son attente, le nouveau comme son modèle; tous deux comme leur centre<sup>153</sup> »), les miracles

---

<sup>149</sup> Il est vrai qu'il y place aussi son destinataire, mais, flatterie mise à part, le rapprochement entre les deux premiers auteurs reste significatif (voir la Lettre de début juin 1770 à l'abbé Galiani, dans Denis DIDEROT, LV, T.5, p. 1015-1017).

<sup>150</sup> Marie SOUVIRON, « Les *Pensées philosophiques* de Diderot ou les 'Provinciales' de l'athéisme », *op. cit.*, p. 206-207.

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 209

<sup>152</sup> « Et ce qui est admirable, incomparable, & tout à fait divin, c'est que cette Religion qui a toujours duré a toujours été combattue. » (Blaise Pascal, *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets, qui ont été trouvées après sa mort parmi ses papiers. Nouvelle édition augmentée de plusieurs pensées du mesme auteur*, Paris, Chez Guillaume Desprez, 1678 (2<sup>nd</sup>e édition), p. 23.

<sup>153</sup> Marie SOUVIRON, « Les *Pensées philosophiques* de Diderot ou les 'Provinciales' de l'athéisme », *op. cit.*, p. 208-209.

qu'il a opéré, et le témoignage des non-chrétiens<sup>154</sup>. De la critique de celui-ci dépend la réfutation des deux premiers, car en effet, rappelle Diderot, qui a parlé de Jésus-Christ et qui a décrit les miracles si ce ne sont les chrétiens eux-mêmes ? Si Jésus avait existé de la manière dont les témoins en rendent compte, avec ses miracles et sa divinité, sa mort aurait dû remuer le monde entier. Or justement, disait-il déjà dans la *Promenade*, les historiens païens, Philon, Josèphe, Juste de Tibériade, n'ont pas parlé de Jésus : « Ils n'ont oublié ni le galiléen Judas, ni le fanatique Jonathas, ni le rebelle Theudas ; mais ils se sont tus sur le fils de ton souverain. Qui donc ? l'auraient-ils confondu dans la multitude des fourbes qui s'élevèrent successivement en Judée, et qui ne firent que se montrer et disparaître<sup>155</sup> ? » Donc les chrétiens utilisent la méthode historique par les faits à leur défaveur, en donnant autant d'armes aux incrédules qu'aux croyants, d'autant plus que l'argument de la « divinité des Écritures » est caduc. Mal construite, mal écrite, la Bible est le produit branlant de la contingence de l'histoire humaine. « Où serions-nous, s'il fallait reconnaître le doigt de Dieu dans la forme de notre Bible<sup>156</sup> ? »

Cependant les arguments utilisés par Diderot, les raisons qu'il oppose à celles de « l'esprit du christianisme », ne sont pas nouveaux. Diderot était parfaitement instruit des débats entre philosophes libertins et croyant apologétiques, entre les néo-sceptiques et les scolastiques, et de nombreuses sources sont sous-jacentes à ses *Pensées* : J. Chouillet présente les influences de Voltaire, de Pascal, de Bayle, de Shaftesbury et de Berkeley par l'intermédiaire de Condillac<sup>157</sup>, M. Souviron rappelle l'importance de Montaigne<sup>158</sup>, M.-H. Cotoni celle des apologistes (Huet, d'Abbadie, Berruyer<sup>159</sup>), sans compter les sources scientifiques pour les arguments basés sur l'expérimentation<sup>160</sup>. Pourtant, Diderot ne cite pas phrase par phrase, arguments par arguments, les positions de chacun des auteurs afin d'offrir un florilège opératoire, sa « tactique » est ailleurs, dans les détours de sa pensée et dans les personnages qu'il construit et s'oppose à la vue pour mieux les réfuter (c'est le cas des figures de Pascal, du déiste et de

<sup>154</sup> Voir Blaise PASCAL, *op. cit.*, p. 106-130.

<sup>155</sup> Denis DIDEROT, *La Promenade*, p. 99.

<sup>156</sup> Denis DIDEROT, « Pensée 45 », *Pensées philosophiques*, p. 32

<sup>157</sup> Jacques CHOUILLET, « Le personnage du sceptique dans les premières œuvres de Diderot (1745-1747) », *Dix-huitième Siècle*, n°1, 1969. p. 204-211.

<sup>158</sup> Marie SOUVIRON, « Les *Pensées philosophiques* de Diderot ou les 'Provinciales' de l'athéisme », *op. cit.*, p. 231.

<sup>159</sup> Marie-Hélène COTONI, *L'Exégèse du Nouveau Testament dans la philosophie française du dix-huitième siècle, Studies on Voltaire and the eighteenth century*, n°220, Voltaire Foundation, Oxford, 1984, p. 210.

<sup>160</sup> Voir notamment Gerhardt STENGER, « L'atomisme dans les *Pensées philosophiques*. Diderot entre Gassendi et Buffon », *Dix-huitième Siècle*, n°35, 2003, p. 75-100.

l'athée<sup>161</sup>). Et derrière cet effet globalisant et superficiel se cache entre autre une critique acerbe de l'érudition, d'autant plus acerbe que l'ouvrage est *accessible* au public<sup>162</sup>, entamée dans la *Promenade*, continuée dans les *Pensées*, appliquée dans l'*Encyclopédie*, et un plaidoyer pour l'établissement rigoureux des faits, qui trouve son pendant dans l'*Encyclopédie*. Plusieurs articles comme « Agnus Scythicus » et « Faits » ébauchent une théorie de la connaissance historique basée sur la critique comparative des témoignages. Le premier établit une liste de critères d'ordre logique (non-contradiction), d'autorité (de la raison) et de recoupement (dans le temps et le nombre de témoins) :

Il faut considérer les témoignages en eux-mêmes, puis les comparer entr'eux : les considérer en eux-mêmes, pour voir s'ils n'impliquent aucune contradiction, & s'ils sont de gens éclairés & instruits : les comparer entr'eux, pour découvrir s'ils ne sont point calqués les uns sur les autres, [...]. Il faut considérer si les témoins sont oculaires ou non; ce qu'ils ont risqué pour se faire croire; [...]. Il ne faut pas non plus confondre les faits qui se sont passés à la face de tout un peuple, avec ceux qui n'ont eu pour spectateurs qu'un petit nombre de personnes. Les faits clandestins, pour peu qu'ils soient merveilleux, ne méritent presque pas d'être crus : les faits publics, contre lesquels on n'a point réclamé dans le tems, ou contre lesquels il n'y a eu de réclamation que de la part de gens peu nombreux & mal intentionnés ou mal instruits, ne peuvent presque pas être contredits<sup>163</sup>.

Quant au second, il ramène l'étude de la sincérité des témoignages à notre propre expérience : la certitude d'un fait décroît à mesure que l'homme est crédule et le fait « plus extraordinaire & plus compliqué », mais cette certitude ne peut être acquise que par soi-même se jugeant crédule ou avisé. « En un mot qu'est-ce qui dispose les hommes à croire, sinon leur organisation & leurs lumières ? D'où tireront-ils la certitude d'avoir pris toutes les précautions nécessaires contr'eux-mêmes & contre les autres, si ce n'est de la nature du fait<sup>164</sup> ? » De cette expérience personnelle découlent les règles de comparaison des témoignages de même type que celles de l'article « Agnus Scythicus » : s'en tenir aux témoins oculaires, évaluer leur capacité de jugement et les enjeux et de faire appel au plus de témoignages possibles en quantifiant la proportion de vrais et de faux témoignages afin d'évaluer la véracité du fait : « nous chercherons dans le plus grand espace que nous puissions embrasser sur la terre que les hommes ont habitée, & dans toute la durée qui nous est connue, combien il est arrivé de fois

---

<sup>161</sup> Marie SOUVIRON, « Les Pensées philosophiques de Diderot ou les 'Provinciales' de l'athéisme », *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, n°238, Voltaire Foundation, Oxford, 1985, p. 198-267 ; c'est la thèse de l'article, énoncée à la page 213.

<sup>162</sup> Il est vrai que l'œuvre a été condamnée par le Parlement, mais elle reste en circulation et son style aéré et agréable à lire en fait une œuvre bien plus dangereuse que les écrits d'érudits traitant du même sujet (voir Marie-Hélène COTONI, *op. cit.*, p. 214 et 219-220).

<sup>163</sup> DIDEROT, « Agnus Scythicus », *Encyclopédie*, T.1 p. 180.

<sup>164</sup> DIDEROT, « Fait », *Encyclopédie*, T.6 p. 383.

que nos vieillards interrogés en des cas semblables, ont dit la vérité; & combien de fois il est arrivé qu'ils ont menti. Ce rapport sera l'expression de notre certitude ou de notre incertitude<sup>165</sup>. » La vérité est donc un rapport dont la raison humaine est prise comme étalon. Un peuple peut être témoin d'un fait extraordinaire, cela ne prouve pas la vérité de celui-ci<sup>166</sup>, seulement la crédulité de celui-là. « Moins un fait a de vraisemblance, plus le témoignage de l'histoire perd de son poids<sup>167</sup>. » Un fait ne peut être valide que s'il ne contredit pas la raison : « Une seule démonstration me frappe plus que cinquante faits<sup>168</sup>. » En pointillé se dessine alors la théorie de la connaissance de Diderot, qui part de l'homme et de ses possibilités de connaître un monde dont il ne prétend pas avoir d'autres présupposés que celui de vouloir l'interpréter et ni d'autres normes que celles provenant de la *pratique* même d'interprétation, dont F. Pépin a montré qu'elle procède d'une « *double immanence* » : d'abord un rejet de la détermination du réel par une transcendance divine, ensuite un travail d'émergence du sens par une forme de schématisation de l'expérience pratique. Ainsi, « c'est le *travail lui-même* de collecte des faits qui verra se constituer des outils servant ensuite. Plus précisément, l'analogie *se structure* dans la pratique des arts et des savoir-faire<sup>169</sup> », dont l'*Encyclopédie* va former le laboratoire privilégié.

---

<sup>165</sup> DIDEROT, « Fait », *Encyclopédie*, T.6 p. 384.

<sup>166</sup> La thèse, utilisée par les apologistes, est simple, c'est un appel au bon sens de la multitude : un peuple entier attestant de l'existence des miracles qu'ils décrivent n'a pu être entièrement berné, ni –le cas échéant- n'a pu ne pas être immédiatement réfuté par ceux qui n'ont été témoins directs (ce genre d'argument « psychologique » dans la méthode historique est relevé par Sylviane ALBERTAN-COPPOLA, « L'apologétique catholique française à l'âge des Lumières », *Revue de l'histoire des religions*, T.205, n°2, 1988. pp. 159-161).

<sup>167</sup> Denis DIDEROT, « Pensée 46 », *Pensées philosophiques*, p. 33.

<sup>168</sup> Denis DIDEROT, « Pensée 50 », *Pensées philosophiques*, p. 35.

<sup>169</sup> François PÉPIN, *La Philosophie expérimentale et Diderot et la chimie. Philosophie, sciences et arts au siècle des Lumières*, Classiques Garnier, Paris, 2012, p. 74-82 ; la citation se trouve à la page 81 (c'est F. Pépin qui souligne).

« Méfiez-vous de celui qui veut mettre de l'ordre<sup>170</sup>. »  
« J'encyclopédise comme un forçat<sup>171</sup>. » (Lettre à Grimm du 5 juin 1759)

## PARTIE II. Histoire et temporalité(s) dans l'*Encyclopédie*

### I. Une ou *des* Encyclopédie(s) ?

La pensée historique de l'*Encyclopédie* a souvent été réduite à l'événement que l'ouvrage a représenté d'un point de vue social et politique, et notamment à l'impact social (et ses liens avec les bouleversements politiques aboutissant à la Révolution française) de la conception du progrès exposée dans le *Discours préliminaire*. Or non seulement l'histoire –sa méthode, sa fonction, ses thèses- n'est pas contenue dans ce *Discours*<sup>172</sup>, mais encore D'Alembert n'incarne pas à lui seul les différentes figures d'historiens et les usages divers de l'histoire au sein de l'ouvrage.

La seule monographie à ce jour consacrée à la logique de l'histoire dans l'*Encyclopédie*, celle de N.N. Schargo, expose la richesse de son contenu historique, en traitant tant des jugements historiques des encyclopédistes que d'une possible épistémologie de l'histoire<sup>173</sup>, mais les encyclopédistes eux-mêmes sont considérés en tant que groupe relativement homogène, animé du même *esprit* (qui leur est attribué *a priori*) : « that is that as far as history is concerned, the same spirit seems to permeate all these men. Their ideas are so much attuned to each other that it often is very hard to treat the different authors separately. It is as if the *Encyclopédie* itself were speaking through their pens<sup>174</sup>. » C'est donc *comme si* un *unique* esprit encyclopédique les entraînait tous et uniformisait leurs perspectives propres.

---

<sup>170</sup> Denis DIDEROT, *Supplément au voyage de Bougainville*, LV, T. 2, p. 575.

<sup>171</sup> Denis DIDEROT, LV T. 5, p. 103.

<sup>172</sup> Nelly Schargo HOYT, « Méthode et interprétation de l'histoire dans l' "Encyclopédie" », *Revue d'Histoire Littéraire De La France*, Vol. 51, n°3, 1951, p. 359–372.

<sup>173</sup> La méthode de l'auteure est de présenter « the methods of composing as well as the methods of studying history, in conjunction with possible applications of the methods to the various branches of history, and the opinions and pronouncements of the Encyclopedist concerning historical events together with their opinions on the utility and necessity of history », de manière englobant mais non exhaustive (Nelly Noémie SCHARGO, *History in the Encyclopedie*, New York, Columbia University Press, 1947, p. 14-15).

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 13 ; c'est d'ailleurs pourquoi le nom des auteurs des articles n'est pas toujours mentionné dans la monographie.

Or, comme le rappelle F.A. Kafker, parler *des* Encyclopédistes présume qu'ils étaient « a cohesive group of religious and political reformers in close-knit association<sup>175</sup> » alors qu'au contraire « the *Encyclopédie* grew to completion; it was not the creation of a close-knit sect<sup>176</sup>. » Les encyclopédistes représentent un groupe de cent-quarante personnes provenant de milieux sociaux différents (depuis les artisans jusqu'à la plus haute et ancienne noblesse). Ils avaient reçu en général une excellente éducation mais dans des institutions d'importance et d'orientation religieuse différentes : dans des Collèges jésuites, jansénistes, barnabites, carmélites, dominicains, *etc.*, dans des facultés universitaires de médecine, de droit, de théologie, ou prenant des cours hors diplômes (comme les cours de Rouelle), dans des Académies, situées à Paris et ailleurs. Ils étaient également de professions différentes et, pour la plupart, ne participaient à l'*Encyclopédie* qu'occasionnellement, à côté de leur emploi principal<sup>177</sup>. De plus, si les idées étaient discutées dans différents salons (comme ceux de Mme du Deffand et de d'Holbach) et ateliers, chaque encyclopédiste travaillait de son côté et faisait parvenir leur(s) article(s) aux éditeurs (eux-mêmes étant également contributeurs et retouchant à l'occasion ce qui leur parvenait).

Cette dé-substantialité apparente de l'*Encyclopédie* tend à réduire l'ouvrage à ses différents articles, sa pensée à celles de ses collaborateurs, leur intention à celle des éditeurs principaux et le livre même, aujourd'hui numérisé –ce qui amplifie le phénomène–, à son contenu. On oublie par exemple que les dix-volumes ont été écrits et livrés à plusieurs années d'intervalles, que les renvois entre les articles demandent pour être suivis d'ouvrir différents (pesant !) volumes et que le Paris de 1751 n'est pas le Paris de 1765, moins encore celui de 1777. Sans lieu physique à laquelle la rattacher (comme une Académie, par exemple), sans unité de ton et d'érudition entre les articles, ni d'intention entre les encyclopédistes, il apparaît difficile d'assigner à l'*Encyclopédie* *un* principe de cohésion interne et *une* pensée directrice. « Quelle est la pensée historique de l'*Encyclopédie* ? » serait donc une question mal posée, comme toute question présupposant l'unité conceptuelle de l'ouvrage. Faudrait-il alors, comme C. Fauvergue, concevoir une lecture de l'*Encyclopédie* « hors du livre », dans l'espace du savoir

---

<sup>175</sup> Frank A. KAFKER, *The Encyclopedists as a group: a collective biography of the authors of the Encyclopédie*, *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, No. 345, Voltaire Foundation, Oxford, 1996, p. xii ; voir également la bibliographie de Robert DARNTON, *The business of enlightenment: a publishing history of the Encyclopédie, 1775-1800*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1979, p. 615-616.

<sup>176</sup> Frank A. Kafker, *op. cit.*, p. 35.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p. 3-16.

qu'elle ouvre, dans ce qu'elle *projette* ? En un sens oui, car les différents systèmes de présentation des connaissances (et notamment celui des « renvois ») mettent en place plusieurs *couches* de sens qui ne se superposent pas tout à fait et qui ouvrent la voie à de multiples modalités de lecture<sup>178</sup>. Mais déconstruire tout à fait l'ouvrage, c'est perdre de vue l'espace initial délimité par la matérialité du livre, avec ses dimensions et ses dynamiques propres, et perdre en épaisseur ce que l'on gagne en étendue.

A. Cernuschi rappelle, dans le « sillage » de J. Proust, la nécessité d'étudier ensemble la « facture » et la « manufacture » de l'*Encyclopédie*, c'est-à-dire d'allier « la dimension opératoire de l'œuvre » aux conditions matérielles dans lesquelles le texte même a été produit<sup>179</sup>. Il présente ainsi, au niveau de la « manufacture » de l'ouvrage, quatre « chantiers » d'études actuellement ouverts, selon l'unité, ou la découpe, choisie : soit l'article (étude des sources et de leur « mise en scène »), le groupe d'articles (étude à plus grande échelle des sources utilisées), la réception d'une source (étude de « la façon dont elle a été dépecée et ventilée dans l'ensemble de l'*Encyclopédie* »), soit enfin les planches (pour elles-mêmes ou en lien avec le texte<sup>180</sup>). L'entreprise de l'*Encyclopédie* est comme un grand atelier –voire une usine<sup>181</sup>– dans lequel les encyclopédistes s'adonnent à une série de « *gestes techniques* » qui « vont de la plus simple référence, du simple renvoi bibliographique, jusqu'à la compilation la plus massive –avouée ou non-, en passant par la citation –explicite ou allusive, exhaustive ou retravaillée-, par le résumé –appuyé sur les techniques si familières à l'époque de « l'extrait »-, par la traduction enfin, le cas échéant<sup>182</sup> », qui offre au public, année après année, son œuvre de collage, voire de rafistolage. L'étude du contenu des articles, en particulier des articles historiques (histoire ancienne, histoire moderne et histoire de la philosophie), a ainsi donné lieu à un travail d'archéologie intellectuelle particulièrement érudite qui permit de retrouver les sources des

---

<sup>178</sup> « En prévoyant plusieurs ordres de lecture dans le même ouvrage, [Diderot et d'Alembert] ont engagé la déconstruction du livre et ont ouvert la possibilité d'une *Encyclopédie* se réalisant hors du livre. » (Claire FAUVERGUE, « L'*Encyclopédie* hors du livre », *Revue d'anthropologie des connaissances*, Vol. 8, n°4, 2014, p. 784).

<sup>179</sup> Alain CERNUSCHI, « La pratique concrète des encyclopédistes. Quelques perspectives sur l'étude des encyclopédies des Lumières », dans Marie LECA-TSIOMIS [dir.], *Diderot, l'Encyclopédie & autres études. Sillages de Jacques Proust*, Centre international d'études du XVIII<sup>e</sup> siècle, Ferney-Voltaire, 2010, p. 95-97.

<sup>180</sup> *Ibid.*, p. 97-98

<sup>181</sup> Jaucourt avait à son service « six à sept secrétaires, lisant, dictant, travaillant treize à quatorze heures par jour » (ce qui ne laisse pas d'impression Diderot alors qu'en 1760 il ne supporte plus la « galère » qu'est l'*Encyclopédie*, voir Gilles BARROUX et François Pépin [dir.], *Le chevalier de Jaucourt. L'homme aux dix-sept mille articles*, Paris, Société Diderot, 2015, p. 7-8).

<sup>182</sup> Alain CERNUSCHI, *op. cit.*, p. 97.

encyclopédistes<sup>183</sup>, d'exposer la réception et l'image des différents philosophes (Bacon, Descartes, Hobbes, Locke, etc.) et la représentation d'événements historiques ou d'époques particulières<sup>184</sup>.

Mais en ce qui concerne la « facture » de l'*Encyclopédie*, c'est-à-dire le mode opératoire des textes mêmes, A. Cernuschi présente également cinq « chantiers » contemporains, calqués sur les « cinq ordres encyclopédiques » que Diderot présente dans l'article « Encyclopédie », et qui s'interrogent sur la (ou les) poétique(s) propre(s) à chacun de ces ordres pris comme unité d'étude : depuis la structure interne de l'article jusqu'au « Système figuré », en passant par l'ensemble d'articles, « la distribution particulière à chaque partie » et « l'étendue relative des différentes parties de l'ouvrage<sup>185</sup>. »

Il n'existe à ce jour, à ma connaissance, aucune étude systématique analysant la forme des articles, et en particulier la signification philosophique et *pratique* du mode d'exposition des doctrines (de philosophie, de science, etc.). Les questions à soulever sont nombreuses. Pourquoi certains articles ont un traitement historique (ou historisant) de leur contenu et d'autres non ? Qu'est-ce que la *pratique historique* qu'ils exposent révèle de la conception de l'histoire de leur auteur ? En quoi la forme/la structure de l'*Encyclopédie* représente *en elle-même* une expérience historique ? Y a-t-il, enfin, une forme d'*expérience historique* dans la lecture de l'*Encyclopédie* ?

Nous ne pourrions ici qu'esquisser quelques éléments de réponse. Après une présentation du mode de fonctionnement de l'*Encyclopédie*, nous nous intéresserons au problème du temps dans l'ouvrage et aux modes d'exposition des doctrines de trois encyclopédistes, D'Alembert, Jaucourt et Diderot, qui représentent –c'est ce que je tenterai de montrer- trois *pratiques historiennes*.

---

<sup>183</sup> En ce qui concerne les sources de Diderot pour l'histoire de la philosophie, voir l'Annexe IV de J. Proust qui répertorie les sources de chaque article, dans Jacques PROUST, *Diderot et L'Encyclopédie*, Paris, Armand Colin, 1962, p. 548-555.

<sup>184</sup> L'ouvrage le plus complet sur la question est celui de Nelly Noemie SCHARGO, *op. cit.*

<sup>185</sup> Alain CERNUSCHI, *op. cit.*, p. 102-105.

## II. Forme(s) et lieux de savoir

### a. Critique de l'érudition

Le rapport des encyclopédistes au passé est parfois ambigu, comme en témoigne leur (dé-)considération de l'érudition, dont le XVII<sup>ème</sup> siècle constituait l'apogée du genre. Descartes déjà mettait de l'avant l'insuffisance de l'histoire *par elle-même* inapte à exercer le jugement :

Nous ne deviendrons jamais Mathématiciens, par exemple, bien que notre mémoire possède toutes les démonstrations faites par d'autres, si notre esprit n'est pas capable de résoudre toute sorte de problèmes; nous ne deviendrons pas Philosophes, pour avoir lu tous les raisonnements (*Argumenta*) de Platon et d'Aristote, sans pouvoir porter un jugement solide sur ce qui nous est proposé. Ainsi, en effet, nous semblerions avoir appris, non des sciences, mais des histoires (*Historias*<sup>186</sup>).

S'il admettait un usage de l'histoire comme exercice pratique, il la bornait à une possibilité d'entraînement de l'esprit à la sagacité, un exercice de jugement, à *condition* qu'elle révèle *assez* d'ordre pour être instructive. C'est sa dispersion, parfois contradictoire, qui fait de l'histoire un art peu apte à la sagacité, c'est pourquoi le philosophe conseille ultimement de s'exercer par l'observation de l'ordre dans les arts les plus simples « principalement ceux où l'ordre règne davantage<sup>187</sup> », comme la tapisserie, la broderie et l'arithmétique.

L'arrêt de mort de l'érudition, sa « défaite » pour reprendre le titre de l'ouvrage de B. Barret-Kriegel, débutée en quelque sorte chez Descartes, se concrétise dans le *Discours préliminaire* de D'Alembert, lorsque celui affirme l'illusion et la vanité orgueilleuse de l'accumulation des « faits » : « Le pays de l'érudition & des faits est inépuisable; on croit, pour ainsi dire, voir tous les jours augmenter sa substance par les acquisitions que l'on y fait sans peine. Au contraire le pays de la raison & des découvertes est d'une assez petite étendue; & souvent au lieu d'y apprendre ce que l'on ignoroit, on ne parvient à force d'étude qu'à désapprendre ce qu'on croyoit savoir<sup>188</sup>. » Puis c'est au tour de l'article « ÉRUDITION », signé par D'Alembert, qui, dit-il, « sonne le glas des sciences historiques au nom de la prééminence des sciences mathématiques et physiques<sup>189</sup>. »

---

<sup>186</sup> René DESCARTES, « Règle III », *Règles pour la direction de l'esprit*, trad. J. Sirven, Paris, J. Vrin, 1996, p. 12-13.

<sup>187</sup> « Pour que l'esprit devienne sagace, on doit l'exercer à rechercher ce qui a déjà été trouvé par d'autres, et à parcourir avec méthode tous les arts et métiers des hommes, mêmes les moins importants, et surtout ceux qui manifestent ou supposent de l'ordre » (René Descartes, « Règle X », *Ibid.*, p. 61-62).

<sup>188</sup> D'ALEMBERT, *Discours préliminaire*, p. XX.

<sup>189</sup> Blandine BARRET-KRIEGEL, *Les historiens et la monarchie*, T. II *La défaite de l'érudition*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988, p. 308.

Il faut cependant remarquer que cette critique de l'érudition n'est pas unanime, des auteurs comme Yvon, qui parle sans fausse ironie de l'« élégante érudition de Platon<sup>190</sup> », ou le chevalier de Jaucourt qui, présentant la peinture de N. Poussin, témoigne de ce que « le jugement, la sagesse, & en même temps la noblesse de ses compositions, l'expression, l'érudition, la convenance, & la poésie de l'art, brillent dans tous les sujets qu'il a traités<sup>191</sup>. » D'Alembert lui-même ne critique pas l'érudition en elle-même, qui est nécessaire pour l'historien, mais celle pour elle-même<sup>192</sup>. Il y a une *bonne* érudition, celle qui est couplée à l'« esprit philosophique<sup>193</sup> », et la mauvaise qui est pure accumulation sans fin. Quant à Diderot, il sépare déjà les érudits des philosophes dans sa *Promenade du sceptique* lorsqu'il décrit que « tel qui n'a ni imagination ni génie, sera abandonné à la science des nombres, ou occupé à transcrire ce que les autres ont pensé. Un autre s'usera les yeux à débrouiller sur un bronze rouillé l'origine d'une ville dont il y a mille ans qu'on ne parle plus<sup>194</sup>; [...] ». De même, son hostilité envers le comte de Caylus, antiquaire, était de notoriété publique<sup>195</sup>. Mais, signant l'article « ÉCLECTISME », il reconnaît toutefois à l'enfance de l'être humain (en tant qu'individu et en tant qu'espèce<sup>196</sup>) l'usage d'une saine érudition comme premier pas vers la philosophie, lorsqu'il écrit que :

L'esprit humain a son enfance & sa virilité: plutôt au ciel qu'il n'eût pas aussi son déclin, sa vieillesse & sa caducité. L'érudition, la littérature, les langues, les antiquités, les beaux-arts, sont les occupations de ses premières années & de son adolescence; la Philosophie ne peut être que l'occupation de sa virilité, & la consolation ou le chagrin de sa vieillesse<sup>197</sup> [...].

C'est ainsi que l'une des causes du retard dans le progrès des sciences et des arts est la dégradation du génie des hommes dans l'érudition, dans les arts non-inutiles et « l'indifférence

<sup>190</sup> YVON, « ACADÉMICIENS », *Encyclopédie*, T.1, p. 50.

<sup>191</sup> JAUCOURT, « École française (Peinture) », *Encyclopédie*, T. 5, p. 319.

<sup>192</sup> Son jugement précoce n'empêchera pas D'Alembert de publier en 1767 des *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie* en cinq tomes, qu'il retouchera jusqu'à sa mort, ainsi qu'une œuvre historique *Sur la destruction des Jésuites* datant de 1765 (voir sur cet ouvrage Adrien PASCHOUD, « Sur la destruction des jésuites de France (1765) de D'Alembert : pensée du politique et écriture polémique », *Revue de métaphysique et de morale*, T. 1, n°1, 2017, p. 59-72).

<sup>193</sup> Dans l'article « CHRONOLOGIE », D'Alembert ne manque d'ailleurs pas de louer le travail de N. Fréret, « ce savant homme, qui joignoit à l'érudition la plus vaste l'esprit philosophique, & qui a porté ce double flambeau dans ses profondes recherches sur l'antiquité » (« Chronologie », *Encyclopédie* T. 3, p. 392).

<sup>194</sup> Denis Diderot, *La Promenade*, p. 89.

<sup>195</sup> Sur la figure de Caylus, voir Pierre-Yves BEAUREPAIRE, *La France des Lumières, 1715-1789*, Paris, Belin, 2014, p. 381-387 ; voir également Jean SEZNEC, « Le singe antiquaire », *Essais sur Diderot et l'Antiquité*, Oxford, Clarendon Press, 1957, p. 79-96.

<sup>196</sup> Il comparait déjà dans les *Bijoux indiscrets* l'histoire de l'espèce humaine à celle d'un individu lorsqu'il personnifia « l'Expérience » par la figure d'un enfant devant un « énorme colosse » (Denis DIDEROT, *Les Bijoux indiscrets*, *op. cit.*, p. 199-200).

<sup>197</sup> DIDEROT, « ÉCLECTISME (*Histoire de la philosophie ancienne, Histoire de la philosophie moderne*) », *Encyclopédie*, T. 5 p. 284.

du gouvernement qui dans son calcul politique fait entrer pour infiniment moins qu'il ne vaut, l'éclat que la nation reçoit des lettres & des arts d'agrément, & qui négligeant le progrès des arts utiles, ne sait pas sacrifier une somme aux tentatives d'un homme de génie qui meurt avec ses projets dans sa tête<sup>198</sup>. » La ségrégation de l'érudition répond donc d'abord à une intention politique et sociale de se distinguer des autres entreprises encyclopédiques et des Académies<sup>199</sup>, en particulier celle des Inscriptions, dont la structure ne paraît plus répondre aux exigences épistémiques de l'œuvre que les encyclopédistes édifient. Mais elle répond également à une volonté de resserrer les bornes de la connaissance, dans l'espace et dans le temps, de l'immensité des étants aux principes de leur classement, de la description à la compréhension, de la fluctuation des connaissances au problème du *connaître*.

#### b. Le territoire de la connaissance

Pourquoi mettre les articles de l'*Encyclopédie* en ordre alphabétique ? Est-ce arbitraire ou nécessaire ? Est-ce un engagement ou un aveu d'impuissance et une « déclaration de modestie épistémologique<sup>200</sup> » ?

Ce qui est certain, c'est que le système de classement des articles dans l'*Encyclopédie* est démultiplié et extrêmement complexe. Il n'y a pas un seul classement, l'ordre alphabétique des matières par exemple (ce à quoi la majorité des dictionnaires se limite), mais au moins trois : un ordre selon la première lettre du nom de l'objet principal de l'article (« ordre alphabétique »), un autre selon la place qu'il occupe dans l'économie générale des matières, représentée dans le « Système figuré des Connaissances Humaines » (dont il existe en plus de cela deux versions : celle située à la fin du *Prospectus* rédigé par Diderot et celle située à la fin du *Discours préliminaire* placé en introduction du premier tome de l'*Encyclopédie* et rédigé par D'Alembert<sup>201</sup>) et

---

<sup>198</sup> *Ibid.*, p. 284.

<sup>199</sup> Il est vrai que des Académiciens, comme Formey de l'Académie de Berlin, participent à l'*Encyclopédie*, mais celle-ci ne s'édifie pas en une nouvelle institution de production de savoir et reste en quelque sorte un « troisième pouvoir » du connaître (à côté des Universités et Académies), comme on l'a dit du journalisme.

<sup>200</sup> Keith Michael BAKER, « Epistémologie et politique : pourquoi l'*Encyclopédie* est-elle un dictionnaire ? », in Robert MORRISSEY et Philippe Roger (dir.), *L'Encyclopédie. Du réseau au livre et du livre au réseau*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 54 ; pour l'auteur, cependant, cela fait partie d'une stratégie politique plus vaste visant à palier à la crise de « l'autorité langagière » du roi, qui n'est plus capable de s'interposer dans les querelles de sens (entre jansénistes et sorbonistes par exemple), en imposant une nouvelle signification des mots : « Au nom des services à rendre à l'humanité, ils ont revendiqué pour les gens de lettres le pouvoir politique suprême qui consiste à fixer les significations du langage. Ils ont visé, de fait, à la destitution du monarque comme arbitre public des mots. » (*Ibid.*, p. 58)

<sup>201</sup> Les différences relevées entre les deux sont, dans le second : le classement de la « Science de l'âme » à la « Science de l'homme » plutôt qu'à la « Science de Dieu » (toutes deux appartenant à la philosophie, c'est-à-dire à la raison), ainsi que le déplacement de la « Métaphysique » de la sous-branche de la « Science de la nature » à la

rapportant chaque branche de l'*Encyclopédie* à une faculté qui en est l'origine (« ordre encyclopédique ») et un autre selon le système des « renvois », qui devait à l'origine servir à lier les connaissances entre elles sur le *modèle* du « Système figuré » (ce qui est proprement le *but* de l'*Encyclopédie*<sup>202</sup>), mais qui devint au final un système *à part*.

Or l'efficacité opératoire de l'*Encyclopédie* ne se situe pas au niveau du *positionnement* des matières, mais au niveau de leur *dynamique* et de leur *hétérogénéité*, c'est-à-dire non pas à ce qu'elles *disent* mais de ce à quoi elles *renvoient*. Le sens se situe entre la balance de leur contenu *relatif*. Car, en effet, dans l'article « ENCYCLOPEDIE », Diderot distingue les renvois « de mots », qui sont une simple manière d'alléger le texte, et les renvois « de choses » qui permettent de rapprocher les objets entre eux, ce qui permet de les lier (« rappell[a]nt les notions communes & les principes analogues ») ou de mettre en valeur leurs différences. Dans le premier cas, l'unité de l'ouvrage sera renforcée et la persuasion efficace, dans le second ils produiront un étonnement ou un paradoxe :

Les renvois de choses éclaircissent l'objet, indiquent ses liaisons prochaines avec ceux qui le touchent immédiatement, & ses liaisons éloignées avec d'autres qu'on en croiroit isolés; rappellent les notions communes & les principes analogues; fortifient les conséquences; entrelacent la branche au tronc, & donnent au tout cette unité si favorable à l'établissement de la vérité & à la persuasion. Mais quand il le faudra, *ils produiront aussi un effet tout contraire*; ils opposeront les notions; ils feront contraster les principes; ils attaqueront, ébranleront, renverseront secrettement quelques opinions ridicules qu'on n'oseroit insulter ouvertement. *Si l'auteur est impartial, ils auront toujours la double fonction de confirmer & de réfuter; de troubler & de concilier*<sup>203</sup>.

---

branche supérieure, ce qui en fait une des branches principales de la philosophie, la suppression de l'« art militaire » comme sous-branche de la « Politique » et qui est divisé entre les différentes sciences qui s'y rapportent (l'« Architecture militaire » et la « Tactique » dans la « Géométrie élémentaire », l'« Architecture navale » dans l'« Hydrodynamique »), et enfin quelques ajouts : la « Théorie des courbes » dans la « Géométrie transcendante » et l'« Architecture », dans les arts de l'imagination. Pour une perspective historique des implications du *désebranchement* de la « Science de l'âme », voir Fernando VIDAL, *Les sciences de l'âme. XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, Honoré Champion, 2006, 463 p. ; sur les autres branches, voir le numéro spécial de la revue *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 40-41, 2006, p. 5-177, ainsi que Martine GROULT [dir.], *L'Encyclopédie ou la création des disciplines*, Paris, CNRS Editions, 2003, 344 p.

<sup>202</sup> Diderot décrit, dans le *Prospectus*, que, « en réduisant sous la forme de Dictionnaire tout ce qui concerne les Sciences & les Arts, il s'agissoit encore de faire sentir les secours mutuels qu'ils se prêtent ; d'user de ces secours pour en rendre les principes plus sûrs & leurs conséquences plus claires ; d'indiquer les liaisons éloignées ou prochaines des êtres qui composent la Nature, & qui ont occupé les hommes ; de montrer par l'entrelacement des racines & par celui des branches, l'impossibilité de bien connoître quelques parties de ce tout, sans remonter ou descendre à beaucoup d'autres ; de former un tableau général des efforts de l'esprit humain dans tous les genres & dans tous les siècles ; de présenter ces objets avec clarté ; de donner à chacun d'eux l'étendue convenable [...] ». (DIDEROT, *Prospectus*, p. 1).

<sup>203</sup> DIDEROT, « ENCYCLOPÉDIE (*Philosophie*) », *Encyclopédie* T. 5, p. 642 (c'est moi qui souligne).

La force de la structure encyclopédique fonctionne donc dans les *creux* qu'elle laisse et les *chocs* psychologiques qu'elle espère produire. Les *creux*, ce sont les matières peu développées et mises au ban de la connaissance (comme l'« histoire sacrée<sup>204</sup>»), les *chocs*, ce sont les renvois atypiques, *étranges*, à des choses à première vue contradictoires, à des paradoxes qui en deviennent alors heuristiques. R. Darnton donne l'exemple de l'article « Anthropophagie » qui renvoie à « Eucharistie » : ce n'est pas simplement la place dans l'économie générale, dans la répartition des objets, qui leur donne un sens particulier mais la disproportion sémantique entre les différents objets des deux bouts d'un même système de renvoi, d'un même réseau<sup>205</sup>. « A new dimension had developed around the mapping of knowledge. Shape yielded significance, and morphology turned into irony<sup>206</sup>. » C'est une ironie socratique à n'en pas douter, qui opère tant au niveau intelligible (conscient) qu'en-dessous (à un niveau quasi pré-conscient) :

« Toutes les fois, par exemple, qu'un préjugé national mériterait du respect, il faudrait à son article particulier l'exposer respectueusement, & avec tout son cortège de vraisemblance & de séduction; mais renverser l'édifice de fange, dissiper un vain amas de poussière, en renvoyant aux articles où des principes solides servent de base aux vérités opposées. Cette manière de détromper les hommes opère très promptement sur les bons esprits, & elle opère infailliblement & sans aucune fâcheuse conséquence, secrètement & sans éclat, sur tous les esprits. C'est l'art de déduire tacitement les conséquences les plus fortes<sup>207</sup>. »

Ainsi apparaît une ouverture vers le *futur* de l'*Encyclopédie*, une orientation temporelle en quelque sorte *externe* à l'ouvrage. Cependant, il y a également d'autres ordres temporels au sein même de l'*Encyclopédie*.

Dans le *Discours préliminaire*, rédigé par D'Alembert, il y a trois modes d'exposition des connaissances qui sont distincts : l'« ordre encyclopédique », qui est anhistorique, l'histoire généalogique qui part de la genèse des connaissances dans l'individu et l'« ordre historique des progrès de l'esprit » qui ne fait connaître la nature que petit à petit, chaque connaissance venant successivement (et rares les esprits qui les aient toutes parcourues).

<sup>204</sup> Voir Véronique LE RU, « De la science de Dieu à la superstition : un enchaînement de l'arbre encyclopédique qui donne à penser », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 40-41, 2006, p. 1-9.

<sup>205</sup> V. Le Ru donne d'autres exemples de renvois subversifs, voir Véronique LE RU, *Subversives Lumières. L'Encyclopédie comme machine de guerre*, Paris, CNRS éditions, 2007, 270 p.

<sup>206</sup> Robert DARNTON, « Philosophers Trim The Tree of Knowledge: The Epistemological Strategy of the Encyclopédie », *The great cat massacre and other episodes in French cultural history*, New York, Basic Books (1984/2009), p. 200.

<sup>207</sup> DIDEROT, « ENCYCLOPÉDIE (*Philosophie*) », *op. cit.*, p. 642.

Mettre en « ordre encyclopédique », c'est cartographier l'ensemble des connaissances, c'est-à-dire « les rassembler dans le plus petit espace possible » et se placer *au-dessus* d'elles afin d'en tracer les contours. Comme le rappelle V. Le Ru, D'Alembert propose deux types de carte : soit un « à petite échelle qui offre une vision globale » (à savoir le « Système figuré » lui-même) et un « à grande échelle qui entre dans le détail des choses<sup>208</sup> » (à savoir les articles eux-mêmes).

C'est une espèce de Mappemonde qui doit montrer les principaux pays, leur position & leur dépendance mutuelle, le chemin en ligne droite qu'il y a de l'un à l'autre; chemin souvent coupé par mille obstacles, qui ne peuvent être connus dans chaque pays que des habitants ou des voyageurs, & qui ne sauroient être montrés que dans des cartes particulières fort détaillées. Ces cartes particulières seront les différents articles de notre Encyclopédie, & l'arbre ou système figuré en sera la mappemonde<sup>209</sup>.

Et ainsi, la « petite terre » de la *Promenade du sceptique* annonçait en quelque sorte le grand « paysage » de l'*Encyclopédie*, comme le rappelle Diderot dans l'article éponyme : « Il faut considérer un dictionnaire universel des sciences et des arts comme une campagne immense couverte de montagnes, de plaines, de rochers, d'eaux, de forêts, d'animaux et de tous les objets qui font la variété d'un grand paysage. La lumière du ciel les éclaire tous mais ils en sont tous frappés diversement<sup>210</sup>. » Cette nature pourra être l'occasion elle aussi d'une pérégrination, d'une *promenade*, d'une expérience qui s'annonce comme étant plus spatiale que temporelle. Mais la discontinuité, le *hiatus* se situe entre l'ordre généalogique, qui reconstitue la genèse sensible des connaissances, et l'ordre historique, qui se situe dans le temps *réel*. Comme le rappelle B. Binoche, « alors que la généalogie des connaissances se déroule dans une temporalité qui est celle d'une origine reconstituée logiquement, l'histoire s'ancre dans une temporalité empirique qui ne commence qu'au XVIIe siècle<sup>211</sup> » (avec la révolution copernicienne). Il y a donc dans l'*Encyclopédie* la volonté de, à la fois, montrer la « chaîne » liant ensemble les connaissances et de « sauver les phénomènes » en mettant en place une structure ouverte, c'est-à-dire la possibilité d'augmenter les connaissances (par les éditions successives et les refontes) et de dessiner sans cesse leurs frontières. Comme le dit W. Tega, la forme de l'*Encyclopédie* conduit « à une « métaphysique de l'expérience », à une philosophie scientifique à « géométrie variable », fait de « vérités » conventionnelles et graduées, que l'on ne pouvait

---

<sup>208</sup> Véronique LE RU, « De la science de Dieu à la superstition : un enchaînement de l'arbre encyclopédique qui donne à penser », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 40-41, 2006, p. 2.

<sup>209</sup> D'ALEMBERT, *Discours préliminaire*, *Encyclopédie* T.1 p. XV.

<sup>210</sup> DIDEROT, « Encyclopédie », *Encyclopédie* T. 5 p. 647.

<sup>211</sup> Bertrand BINOCHÉ, « Ch. III. I. 2. Le tableau encyclopédique », *Les trois sources des philosophies de l'histoire (1764-1798)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994, p. 57-61.

symétriser que dans les limites des canons de la logique du point de vue<sup>212</sup>. » D'où la nécessité de mettre en place deux voies d'accès à la connaissance : l'ordre généalogique, qui accumule les connaissances, les *stratifié*, et l'ordre encyclopédique, qui lie les connaissances entre elles<sup>213</sup>.

c. Le « corps » de l'*Encyclopédie*

Pour faire ressortir la complexité de la forme –et donc des niveaux de lecture- de l'*Encyclopédie*, il est intéressant de la comparer avec l'un des premiers (et des plus perfectionnés) systèmes de classification des matières, celui de l'abbaye de la Congrégation de Saint-Maur, dont B. Barret-Kriegel rappelle, malgré l'échec final de l'entreprise, la considération dont elle jouissait<sup>214</sup>. Le mouvement bénédictin, dont l'historien anti-cartésien Mabillon est aujourd'hui le plus connu, fut à l'origine des archives nationales<sup>215</sup> et les mentions dans l'*Encyclopédie* (dans les articles de l'abbé Mallet pour la plupart) sont d'ailleurs très élogieuses. Dans les *Règles communes et particulières pour la congrégation de Saint-Maur*, chaque moine, appartenant en quelque sorte à un corps de métier, se voit attribuer un ensemble de tâches importantes. Les « Règles du bibliothécaire<sup>216</sup> » codifie scrupuleusement le classement, prêt et entretien des livres et de la bibliothèque, depuis la taille au pouce près des étagères jusqu'aux actions de lutte anti-vermine (un traitement de protection quasi-plastique contre les vers et des bols d'eau contre les rats) et anti-poussière (depuis l'époussetage quotidien des livres jusqu'à l'interdiction de mouvement des étudiants). Les bénédictins ayant la conscience aiguë que, comme le dit R. Darnton, « a misshelved book may disappear forever<sup>217</sup> », un système de classification des livres, « conformément à la matière dont il traite » et en fonction de leur taille, trie les livres sur les tablettes. L'ordre « selon les matières » les répartit en 19 classes, chacune associée *selon l'importance de son contenu* à une lettre attribuée dans l'ordre alphabétique (la 1<sup>ère</sup> classe porte le A, la 2<sup>nde</sup> le B, etc.) depuis la *Biblia sacra* (portant évidemment la lettre A) jusqu'aux *Humanista*

---

<sup>212</sup> Walter TEGA, « La « folie » de l'ordre alphabétique et l'« enchaînement » des sciences. L'Encyclopédie comme système entre le XVIIIe et le XXe siècle », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°18-19, 1995, p. 140.

<sup>213</sup> *Ibid.*, p. 141.

<sup>214</sup> « La Congrégation bénédictine de Saint-Maur est la première des grandes institutions de la recherche historique qu'a connue l'âge classique, celle dont l'importance est sans doute la mieux appréciée et célébrée [...]. » (Blandine BARRET-KRIEDEL, *Les historiens et la monarchie*, T. III *Les Académies de l'histoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988, p. 21) ; par ailleurs, l'historienne retrace l'histoire de la Congrégation et les conditions de vie et de travail, voir *Ibid.*, p. 21-170.

<sup>215</sup> Chantal GRELL, *L'histoire entre érudition et philosophie. Étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, p. 221-236.

<sup>216</sup> *Règles communes et particulières pour la congrégation de Saint-Maur*, 1663, p. 79-93.

<sup>217</sup> Robert DARNTON, « Philosophers Trim The Tree of Knowledge: The Epistemological Strategy of the Encyclopédie », *The great cat massacre and other episodes in French cultural history*, New York, Basic Books 1984/2009, p. 192-193.

& Grammatici (portant le S) et les *Miscellanei* (I) qui sont les inclassables « comme les Apologies, les Critiques & autres semblables<sup>218</sup> ». Notons que les « *Philosophi & Medici* » se retrouvent à la 13<sup>ème</sup> classe, en-dessous de toutes les sciences ecclésiastiques (ou de ce que l'*Encyclopedie* nommera l'« Histoire sacrée »), mais au-dessus des « *Mathematici, Astrologi & Cosmographi* » (14<sup>e</sup>) et au-dessus des deux types d'histoire, la « *Historici Ecclesiastici* » (15<sup>e</sup>) et la « *Historici profani* » (16<sup>e</sup>)<sup>219</sup>. Quant à l'ordre selon les tailles, c'est tout naturellement que les *in-folio* sont situés en bas et les autres graduellement agencés vers l'étage supérieur tenu par les *in-octavo* et plus petits<sup>220</sup>. Il y a donc deux ordres de classification, deux hiérarchisations qui se rejoignent symétriquement : l'ordre vertical (selon la taille : du plus grand au plus petit) et l'ordre horizontal (selon les matières : des plus sacrées aux plus profanes) sont pour ainsi dire compensées l'un l'autre et aplatis sur un même plan –un *système* de classement<sup>221</sup>- dans lequel chaque livre trouve une place définitive et parfaite (en théorie du moins) dont sa couverture (« en veau ou en bazane »), symboliquement sa *peau*, portera la marque (le numéro de la « fenêtre », celui de l'ordre des matières et celui de la place sur la tablette<sup>222</sup>). La place de chaque livre, chaque *corps*, est déterminée dans ce grand système en forme –*abstraitement*- de croix.

A. Becq, qui a étudié la préface de la *Cyclopaedia* de Chambers (l'ouvrage dont la commande de traduction est à l'origine de l'*Encyclopédie*<sup>223</sup>), montre que « le choix de l'ordre alphabétique importait à la fois à l'ordre encyclopédique et à l'ordre généalogique dont parle le *Discours préliminaire*<sup>224</sup> » car c'est lui qui permet, par son caractère *discontinu* de faire ressortir les liaisons entre les matières et ainsi la cohérence d'ensemble. Sans discontinuité, il n'est pas possible d'instaurer ces « renvois » multiples entre les articles et entre des éléments de ceux-ci et l'*Encyclopédie* resterait une simple « chaîne » (par son étymologie, « le mot *Encyclopédie* signifie enchaînement des Sciences. Il est composé de ἐν *en*, de Χύκλος *cercle*, & de παιδεία *institution* ou *science* », rappelle Diderot dans le *Prospectus*), une simple suite de liaisons entre tous les arts et

<sup>218</sup> Règles communes et particulières pour la congrégation de Saint-Maur, *op. cit.*, p. 82.

<sup>219</sup> *Ibid.*, p. 81-82.

<sup>220</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>221</sup> Il y a toutefois deux types d'inventaires, afin de retrouver facilement les livres sur les tablettes, l'un qui inventorie les livres sur les tablettes et l'autre selon l'ordre alphabétique des auteurs (*Ibid.*, p. 85).

<sup>222</sup> *Ibid.*, p. 82-83.

<sup>223</sup> Pour une étude de la *Cyclopaedia*, voir Jacques BERNET, « La *Cyclopaedia* d'Ephraïm Chambers (1728), ancêtre direct de l'*Encyclopédie* de Diderot et D'Alembert », dans Sylviane ALBERTAN-COPPOLA et Madeleine Descargues-Grant [dir.], *Les sources anglaises de l'Encyclopédie*, Valenciennes, Presses Universitaires de Valenciennes, 2005, p. 25-38.

<sup>224</sup> Annie BECQ, « L'*Encyclopédie*: le choix de l'ordre alphabétique », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°18-19, 1995. p. 134.

sciences dont le « Tableau du savoir » de C. de Savigny (1587) forme l'exemple le plus perfectionné<sup>225</sup>: un tableau, découpant la philosophie en autant de branches selon leur objet, est entouré d'une chaîne liant toutes les matières l'une à la suite de l'autre (géométrie-optique-musique-cosmographie, *etc.*, jusqu'à revenir à la géométrie par l'arithmétique). Pour A. Becq, par cette « conciliation paradoxale » entre les deux ordres de la connaissance par le biais de la discontinuité, Diderot alliait sa préoccupation « de dépasser les insuffisances de la linéarité discursive et d'inventer des formes capables de figurer ou de suggérer l'épaisseur multidimensionnelle, les échos, les ramifications, des réalités physiques et mentales<sup>226</sup> » à la prérogative de Chambers de fonder par le dictionnaire le « corps du savoir (*body of knowledge*<sup>227</sup>) ». L'unité des matières ne se fait plus simplement par une chaîne, en deux dimensions, mais par un « corps » en volumes multiples, en un système en trois dimensions, un réseau fait de différents faisceaux.

Cette troisième dimension, aujourd'hui que l'*Encyclopédie* a été mise en ligne, peut plus facilement apparaître au lecteur, par le traitement statistique des renvois qui permettent de tracer une « carte », dans laquelle chaque « catégorie » est située par-rapport aux autres catégories en fonction de la proportion de renvois entre elles. Par exemple l'histoire renvoyant plus à la théologie qu'à la littérature, la « flèche » (dans la « carte des renvois ») est plus imposante entre l'histoire et la théologie qu'entre l'histoire et la littérature<sup>228</sup>. L'intérêt d'une telle approche est qu'elle révèle des hétérogénéités propres dans la découpe du réel que l'*Encyclopédie* opère *en pratique* (et non *en théorie* comme dans le « Système figuré »). Par exemple, la catégorie « Agriculture » se retrouve tout entière subordonnée à l'économie (elle ne renvoie qu'à l'agriculture et rien ne renvoie à elle, pas même les catégories « Botanique » et « Jardinage ») ; de la même manière les catégories « Pathologies » et « Maladies » sont tout à fait subordonnées à la « Médecine » et à la « Chirurgie » ; quant au « Gouvernement », s'il est le point d'arrivée du « Droit », de la « Jurisprudence » et de l'« Histoire », il ne renvoie lui-même à rien. Cependant, cette approche pose plusieurs problèmes, outre la mise de côté de la « Grammaire », catégorie fondamentale. Tout d'abord, la multiplication du nombre de catégories différentes auxquelles

---

<sup>225</sup> Représenté dans Henri DUREL, « Bacon, père de l'*Encyclopédie* », dans Martine GROULT [dir.], *L'Encyclopédie ou la création des disciplines*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>226</sup> Annie BECQ, *op. cit.*, p. 134.

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>228</sup> Voir la figure 7 de Gilles BLANCHARD et Mark Olsen, « Le système de renvois dans l'*Encyclopédie* : Une cartographie des structures de connaissances au XVIIIe siècle », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 31-32, 2002, p. 69.

renvoie un même article donne l'illusion de sa dissolution dans celles-ci. Par exemple la « Physique » a beau être au centre de la figure, le fait qu'elle renvoie tant à la « Chimie », qu'à l'« Hydraulique », à la « Métaphysique », aux « Arts mécaniques », à l'« Astronomie », à l'« Algèbre », à la « Géographie » et à l'« Optique », la fait visuellement disparaître. Ainsi une telle carte ne reflète-t-elle pas l'importance quantitative (et moins encore qualitative) des différentes catégories, bien que le nombre de renvois soit souvent proportionnel au nombre d'article dans une même catégorie. Ensuite, un nombre conséquent d'articles ne sont pas référencés correctement (certains encyclopédistes, comme Jaucourt, se sentant libres de multiplier à leur guise les « désignants » sans référence au « Système figuré des connaissances<sup>229</sup> ») ou appartiennent à des catégories plus ou moins discernables, ce qui fausse grandement les résultats<sup>230</sup>. Enfin, la *régionalisation différentielle* des objets en fonction d'une parenté de renvois aplanit la « mappemonde » envisagée par D'Alembert. La *troisième dimension* apparaît comme un planisphère, superposé (comme une *strate supérieure*) au plan d'ensemble du « Système figuré » dont elle serait l'analogue (comme le récit de Cléobule était analogue à la nature dont il s'inspirait). Elle forme une sorte de dédoublement des deux premières dimensions, non une troisième.

#### d. Vers une ontologie dynamique du connaître

L'*Encyclopédie* apparaît donc comme un grand bricolage. Mais, au risque de paraître comme les « abeilles » de l'Académie des sciences, qui fondent toute observation, toute connaissance dans un *même* miel, l'*Encyclopédie* se *doit* d'avoir l'imperfection du travail manuel, la *trace* de la main humaine délimitant, par essais et erreurs, l'ordre de la connaissance. C'est ainsi que le geste organisateur s'essaie à plusieurs reprises (cf les Avertissements successifs des éditeurs, aux tomes ...), exerce son pouvoir sur le monde des connaissances : l'agencement est un processus et par ce geste fondamental, et fondateur, les encyclopédistes mettent en place une

---

<sup>229</sup> Rappelons à la suite de G. Barroux et F. Pépin que Jaucourt n'arrive dans l'aventure encyclopédique qu'au deuxième volume et qu'il n'a pas participé à la conception du « Système figuré » (voir Gilles BARROUX et François Pépin [dir.], *Le chevalier de Jaucourt. L'homme aux dix-sept mille articles*, Paris, Société Diderot, 2015, p. 10).

<sup>230</sup> Ainsi pour le corpus musical, A. Cernuschi relève que 60 % des articles relevant de la musique n'avait pas de désignant correctement attiré dans l'*Encyclopédie* mise en ligne (le projet ARTFL), voir Alain CERNUSCHI, « La question d'un découpage par matières : l'exemple du corpus musicographique de l'*Encyclopédie*. », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 31-32, 2002, p. 165 ; il ajoute par ailleurs que « tout corpus de ce type restait ouvert, se caractérisait par des limites floues — pour des raisons de fait et de principe. De fait : parce qu'il me semblait alors impossible de prétendre pouvoir réunir exhaustivement tous les articles hors domaine contenant des références musicales. De principe : parce que, pour les franges les plus extérieures d'un tel corpus, les arbitrages sont nombreux et dépendent des partis pris de la recherche [...] » (*Ibid.*, p. 163).

*pratique réflexive* des conditions de possibilité de la connaissance du monde. Si, comme le dit R. Darnton, « pigeon-holing is therefore an exercise in power<sup>231</sup> », c'est d'abord parce qu'on organise le monde selon des catégories pré-établies<sup>232</sup> dont plus on approche des frontières, plus le frisson ancestral du tabou vient résister à la pensée<sup>233</sup> : « All borders are dangerous. If left unguarded, they could break down, our categories could collapse, and our world dissolve in chaos<sup>234</sup>. » Tout objet naturel se trouvant à -et brouillant- la frontière entre deux concepts devient menaçant et doit être maîtrisé (comme le chat<sup>235</sup>).

Mais le véritable danger de cet exercice de déplacement des frontières de la connaissance opéré dans le « Système figuré des connaissances » réside non seulement dans la remise en question de ces catégories, gardiennes ancestrales de l'ordre du monde, mais surtout dans le *geste* de (re-)penser *sans cesse* le fondement des connaissances. Déplacer les frontières implique de les repenser et d'accepter leur absence de nécessité ontologique<sup>236,237</sup>. Cela implique également de repenser *à chaque instant* le lieu de chaque article, non seulement dans le « Système figuré » (qui sert en fait mollement de référence), mais dans les liens avec les autres articles, dans les liens entre les objets et dans la correspondance entre la matière et l'intention de l'article. Les encyclopédistes ayant chacun des spécialisations, et des conceptions de ce qu'est le savoir, différentes, ils insèrent les articles dans des catégories du savoir qui leur correspondent et s'adonnent à un remaniement perpétuel du système<sup>238</sup>, en particulier le chevalier de Jaucourt,

---

<sup>231</sup> Robert DARNTON, « Philosophers Trim The Tree of Knowledge: The Epistemological Strategy of the Encyclopédie », *op. cit.*, p. 192.

<sup>232</sup> « We order the world according to categories that we take for granted simply because they are given. They occupy an epistemological space that is prior to thought, and so they have extraordinary staying power. »

<sup>233</sup> « A philosopher who attempted to redraw the boundaries of the world of knowledge would be tampering with the taboo. » (*Ibid.*, p. 193).

<sup>234</sup> *Id.*, p. 193.

<sup>235</sup> Sur la menace du chat brouillant la frontière entre 58ome et animal, voir Robert Darnton, « Workers Revolt: The Great Cat Massacre of the Rue Saint-Séverin », *op. cit.*, p. 74-104

<sup>236</sup> « The very attempt to impose a new order on the world made the Encyclopedists conscious of the arbitrariness in all ordering. » Robert DARNTON, « Philosophers Trim The Tree of Knowledge: The Epistemological Strategy of the Encyclopédie », *op. cit.*, p. 195.

<sup>237</sup> Ainsi, en histoire naturelle, Diderot relève que « l'observateur est forcé de passer d'un individu à un autre : mais l'historien de la nature est contraint de l'embrasser par grandes masses ; et ces masses il les coupe dans les endroits de la chaîne où les nuances lui paraissent trancher le plus vivement ; et il se garde bien d'imaginer que ces divisions soient l'ouvrage de la nature. » (DIDEROT, DAUBENTON, Jean-Marie LOUIS, « ANIMAL (*Ordre encyclopédique, Entendement, Raison, Philosophie ou science, Science de la nature, Zoologie, Animal*) », *Encyclopédie* T. 1, p. 471).

<sup>238</sup> M. Leca-Tsiomis donne ainsi l'exemple de l'article « GRAMMAIRE » dans lequel leurs auteurs, Dumarsais, Douchet et Beauzée, ont inséré un « Système figuré des parties de la grammaire » qui modifie celui de Diderot et D'Alembert (Voir Marie LECA-TSIOMIS, « Une tentative de conciliation entre ordre alphabétique et ordre encyclopédique », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 40-41, 2006, p. 2).

très prolifique en création de « désignants<sup>239</sup> ». De même, lorsque, en 1752, paraît le troisième tome de l'*Encyclopédie*, « moment où elle se renouvelle du point de vue de son organisation souterraine<sup>240</sup> », les deux éditeurs y insèrent un « Avertissement » dans lequel ils font le point sur les difficultés politiques (la polémique autour de la réception du premier tome et l'affaire de Prades<sup>241</sup>) et les remaniements méthodologiques de l'entreprise<sup>242</sup>: reprise sur insistance publique, disent-ils, la réception de l'*Encyclopédie* les a amenés à repenser constamment l'étendue relative et les liens entre les différentes parties.

Après tout ce qui s'est passé au sujet de cet Ouvrage, on ne doit point être étonné que ce volume paroisse beaucoup plus tard qu'il n'auroit dû. Outre les causes morales, des circonstances qu'on peut appeler physiques en ont retardé la publication. Quelques parties considérables, dont le public avoit parû moins satisfait que des autres, ont été entièrement ou presque entièrement refaites: cette réforme a demandé beaucoup de tems, & a nécessairement rendu l'impression plus lente. [...] comme nous nous trouvons, pour ainsi dire, au commencement d'un nouvel ordre de choses, nous sommes très - résolu de tout sacrifier désormais au bien de l'Encyclopédie, jusqu'à la promptitude avec laquelle nous souhaiterions de servir le public; nous y sommes d'autant plus disposés, qu'il nous paroît que nos lecteurs ne nous imposent plus aucune loi sur ce point, & qu'ils aiment mieux avoir un peu plus tard chaque volume, & l'avoir meilleur<sup>243</sup>.

L'ouvrage se doit donc de répondre au goût et à l'attente du public, celui-ci influençant en quelque sorte le « nouvel ordre » auquel ils travaillent sans cesse sans le secours du gouvernement<sup>244</sup>. C'est pourquoi il y a de multiples « ordres encyclopédiques » qui ne se superposent pas : par la réflexion incessante sur l'*adresse* (aux deux sens du terme) de chaque article se construit constamment l'ontologie fluctuante de la connaissance.

L'*Encyclopédie* est donc un ouvrage qui, avant de se destiner à la postérité, s'ancre profondément dans son temps, *prend racine* dans les attentes de son public et modifie son rapport au monde en fonction de l'anticipation de sa réception.

---

<sup>239</sup> *Ibid.*, p. 6 ; pour un aperçu de sa « logique d'invention », voir Marie LECA-TSIOMIS, « L'*Encyclopédie* selon Jaucourt », dans Gilles BARROUX et François Pépin [dir.], *op. cit.*, p. 79-82.

<sup>240</sup> Gilles BARROUX et François Pépin [dir.], « Encyclopédisme, éclectisme, critique : les figures philosophiques de Jaucourt », *Ibid.*, p. 10-11.

<sup>241</sup> Une large bibliographie existe sur le sujet, voir en particulier, pour un résumé de l'« affaire », John S. SPINK, « Un abbé philosophe : l'affaire de J.-M. de Prades », *Dix-huitième Siècle*, n°3, 1971. P. 145-180 ; sur la manière dont l'affaire a affecté les encyclopédistes individuellement, voir Frank A. KAFKER, *op. cit.*, p. 87-120.

<sup>242</sup> « Avertissement des Éditeurs », *Encyclopédie* T. 3, p. iii-jx.

<sup>243</sup> « Avertissement des Éditeurs », *Encyclopédie* T. 3, p. iii.

<sup>244</sup> Les encyclopédistes multiplient les invectives contre le gouvernement à mesure que les tomes sortent, voir par exemple dans l'article « Encyclopédie », dans lequel Diderot décrit les conditions de possibilité de celle-ci et affirme que « Si le gouvernement se mêle d'un pareil ouvrage, il ne se fera point. [...] Les projets littéraires conçus par les grands sont comme les feuilles qui naissent aux printemps, se séchent tous les automnes, & tombent sans cesse les unes sur les autres au fond des forêts, où la nourriture qu'elles ont fournie à quelques plantes stériles, est tout l'effet qu'on en remarque. » (DIDEROT, « ENCYCLOPÉDIE », *Encyclopédie* T.5 p. 636

### III. Temps et pratiques historiennes dans l'*Encyclopédie*

#### a. Le problème du temps

Au XVII<sup>ème</sup> siècle a débuté une querelle théologico-historique sur la question de la chronologie et de l'origine du monde, dont l'ancienneté ne devait pas dépasser l'âge du Déluge<sup>245</sup>. Ces débats ont certes été intégrés<sup>246</sup> dans l'*Encyclopédie*, sans qu'une réponse définitive et exhaustive n'ait été tentée. Et pour cause.

Dans l'article « Chronologie », D'Alembert qui la définit comme « la science des tems passés, de l'art de mesurer ces tems, de fixer des époques *etc.*<sup>247</sup> » se plaint de son manque de cohérence et de monuments, de traces, comme un « vaste palais dont les débris sont entassés pêle-mêle, & dont la plûpart même des matériaux ont disparu<sup>248</sup> », avant d'ajouter que les efforts des érudits n'ont qu'à peine servi à la rendre moins obscure<sup>249</sup>. Mais dans le reste de l'article, D'Alembert s'applique davantage à restituer les débats (en faisant toutefois preuve d'une étude critique des arguments des différents auteurs) qu'à tenter de trouver une « solution », et ainsi le mathématicien historien s'inscrit tout à fait dans ce que décrit C. Grell comme étant la tendance de l'« historiographie française » du siècle des Lumières, qui méprise l'examen de la nature du temps, la construction d'un « temps intelligible en réfléchissant sur le passé<sup>250</sup> » et confond sciemment temps et durée<sup>251</sup>. Il est par exemple tout à fait caractéristique que l'*Encyclopédie* présente, comme des points fixes dans la texture du temps, l'origine, c'est-à-dire l'« ère » (« un tems fixe d'où on part pour compter les années chez différens peuples<sup>252</sup> »),

---

<sup>245</sup> Chantal GRELL, *L'histoire entre érudition et philosophie, op. cit.*, p. 57-79.

<sup>246</sup> Sur les enjeux de cette « vulgarisation », voir Claudine POULOUIN, « La connaissance du passé et la vulgarisation du débat sur les chronologies dans l'*Encyclopédie* », dans *Revue d'histoire des sciences*, T. 44, n°3-4, 1991. Pp. 393-411.

<sup>247</sup> D'ALEMBERT, « Chronologie », *Encyclopédie* T. 3 p. 390.

<sup>248</sup> Il reprend la comparaison de Fontenelle (D'Alembert, « Chronologie », *Encyclopédie*, T. 3 p. 390).

<sup>249</sup> « C'est une espèce de perspective immense & à perte de vue, dont le fond est parsemé de nuages épais, à travers lesquels on aperçoit de distance en distance un peu de lumière. »

<sup>250</sup> Voir la conclusion de Chantal GRELL, *L'histoire entre érudition et philosophie, op. cit.*, p. 276.

<sup>251</sup> L'exemple le plus clair est la définition de Formey, qui définit le temps en métaphysique comme la « succession de phénomènes dans l'univers, ou mode de durée marqué par certaines périodes & mesures, & principalement par le mouvement & par la révolution apparente du soleil. » (FORMEY, « TEMPS (*Métaphysique*) », *Encyclopédie*, T. 16, p. 93).

<sup>252</sup> Ainsi sont présentés tour à tour l'« ère » des Abyssins, Actiaque, d' Alexandre, d' Antionche, Arménienne, des Arabes, de la Captivité, Chaldaïque, Chrétienne, de Dioclétien, d' Edesse, d' Espagne, Gelaléne, des Grecs, des Hasmonéen', de l' Hégire, Jezdéjerdique, des Juifs, Julienne, de Laodicée, du Monde (qui renvoie à l'ère chrétienne), des Martyrs, de Nabonassar, des Olympiades, des Patriarches, Philippique, de Rome, des Séleucides, de Syracuse, de Troye, des Turcs, et des Tyriens, articles rédigés par Diderot et/ou Jaucourt (voir *Encyclopédie* T. 5 p. 900-902).

des différents peuples, sans autre critique que celle de relever la meilleure source. L'article « Genèse », appartenant à la théologie et rédigé par l'abbé Mallet, est quant à lui extrêmement laconique<sup>253</sup>, et le très pittoresque article « Antédiluviennne » de Diderot, qui s'interroge sur l'état de la philosophie *avant le déluge*, n'est qu'une mascarade pour se moquer de la théologie<sup>254</sup>. Car en effet le problème du temps s'inscrit dans d'autres horizons d'étude<sup>255</sup>.

Jaucourt, dans l'article « Tems (*Philosophie et Morale*) », affirme sans détour que « la philosophie & la morale fournissent une infinité de réflexions sur la durée du *tems*, la rapidité de sa course, & l'emploi qu'on en doit faire; mais ces réflexions acquièrent encore plus de force, d'éclat, d'agrément & de coloris, quand elles sont revêtues des charmes de la poésie<sup>256</sup>. » Il apparaît alors que la réflexion sur le problème du temps s'inscrit davantage dans un type de *pratique* –et même de *poétique*– philosophique, à travers les problèmes de composition du récit (ou des arts en général<sup>257</sup>), de concordance des temps dans la narration et de pratique réflexive depuis l'expérience sensible vers son « histoire ». Outre la définition de l'histoire comme « récit des faits donnés pour vrais; au contraire de la fable, qui est le récit des faits donnés pour faux<sup>258</sup> », dans le célèbre article éponyme de Voltaire, on peut citer le travail conceptuel sur les temps verbaux qui les démultiplie (J.-M. Fournier en compte vingt chez Beauzée, le grammairien en titre de l'*Encyclopédie*, ce qui fait de sa grammaire la plus riche de son époque et inscrit son auteur dans le mouvement d'historicisation des sciences du langage<sup>259</sup>) et le travail historique des encyclopédistes grammairiens qui explorent, d'une manière relativement exhaustive les grammaires du passé (en particulier de l'Antiquité et de la période moderne, centrée sur la grammaire de Port Royal, le Moyen Age est quasi-absent<sup>260</sup>).

---

<sup>253</sup> MALLET, « GENÈSE (*Théologie*) », *Encyclopédie*, T. 7 p. 576.

<sup>254</sup> Diderot se moque des auteurs qui font des anges et des démons des philosophes et d'Adam le père de tous les arts et sciences (Diderot, « ANTÉDILUVIENNE (*Philosophie*) », *Encyclopédie*, T. 1 p. 493-495.

<sup>255</sup> Sur le refus de l'histoire des origines soumise à la théologie et l'anhistoricité du problème de la « Genèse » chez les philosophes français, voir Bertrand BINOCHE, « Première Partie. Le tableau historique », *op. cit.*, p. 13-52.

<sup>256</sup> JAUCOURT, « TEMS (*Philosophie & Morale*) », *Encyclopédie*, T. 16, p. 119.

<sup>257</sup> Comme par exemple le « Temps (*en Musique*) » que Rousseau définit, dans l'article éponyme, comme « en général toute modification du son par rapport à la durée. » (*Encyclopédie*, T. 16 p. 121).

<sup>258</sup> VOLTAIRE, « HISTOIRE », *Encyclopédie*, T. 8 p. 220.

<sup>259</sup> Jean-Marie FOURNIER, « Court de Gêbelin et l'émergence de l'historiographie des sciences du langage au 18<sup>e</sup> siècle », dans Ivan EVRARD [dir.], *Représentations du sens linguistique III. Actes du colloque international de Bruxelles (2005)*. Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur, 2009, p. 326-329.

<sup>260</sup> Voir Sylvain AUROUX et Bernard Colombat, « L'horizon de rétrospection des grammairiens de l'Encyclopédie », *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, 1999, p. 111-152 ; Sur l'idée (et la dépréciation par les Lumières) de l'expression « Moyen Age », voir Giuseppe SERGI, *L'idée de Moyen Âge entre sens commun et pratique historique*, trad. C. Paul-Maïer, Paris, Flammarion 1999, 112 p.

Le problème est que les matières exposées dans l'*Encyclopédie* disposent, d'un point de vue de leur historicisation, une disparité de traitement. Certaines, comme la grammaire, donnent lieu à un travail rétrospectif sur le passé de la « discipline » en train de se constituer, d'autres, comme la géologie et le problème de l'origine du monde, restent cantonnés au présent. Ce que dit C. Grell de la disjonction entre histoire romaine et histoire de France chez les historiens est valable pour tous les domaines d'étude, toutes les matières exposées dans l'*Encyclopédie* : comme « on ne voit pas non plus les historiens –érudits ou « philosophes »- s'interroger sur la nature du passé et sur les conditions qui permettent de le constituer en objet d'étude [...], le passé reste pluriel et cloisonné : chaque domaine d'étude constitue une entité à part, dotée de son rythme et de ses cycles propres<sup>261</sup> », ce qui est particulièrement visible dans la disparité des pratiques historiques entre les différents encyclopédistes.

#### b. Pratiques historiennes : Diderot, D'Alembert et Jaucourt

Dans l'article « Oracle de DELPHES », Jaucourt décrit sa méthode qu'il dit tenir de Montaigne et qui touche à l'éclectisme. Parlant des ouvrages de Plutarque, Van-Dale et Fontenelle, il explique que :

J'ai parcouru tous ces ouvrages la plume à la main; & le faisant dans les mêmes vues que Montaigne, je pratique sa méthode: « Ce que je lis je m'en dégorge, non sans dessein de publique instruction; je prête attentivement l'oreille aux livres de ce genre, en guettant si j'en puis friponner beaucoup de choses pour émailler ou étayer celui-ci<sup>262</sup>.

« Friponner » signifie donc dans son cas sélectionner les auteurs qu'il étudie (et les morceaux qu'il en retire) en fonction de l'utilité publique (et non en fonction d'une volonté de restituer fidèlement les événements ou la pensée des auteurs du passé), c'est avoir une pratique éclectique, mais différente de celle que Diderot définit dans l'article « Éclectisme », à savoir que :

L'éclectique est un philosophe qui foulant aux piés le préjugé, 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, remonter aux principes généraux les plus clairs, les examiner, les discuter, n'admettre rien que sur le témoignage de son expérience & de sa raison; & de toutes les philosophies, qu'il a analysées sans égard & sans partialité, s'en faire une particulière & domestique qui lui appartienne: je dis *une philosophie particulière & domestique*, parce que l'ambition de l'éclectique est moins d'être le précepteur du genre humain, que son disciple; de réformer les

<sup>261</sup> Chantal GRELL, *L'histoire entre érudition et philosophie*, *op. cit.*, p. 276.

<sup>262</sup> JAUCOURT, « Oracle de DELPHES, (*Mythologie, Histoire, Littérature*), *Encyclopédie*, T. 4, p. 795 ; voir Madeleine Pinault SØRENSEN, « Le chevalier de Jaucourt, historien de l'art, antiquaire et curieux », dans Gilles Barroux et François Pépin [dir.], *op. cit.*, p. 214-216.

autres, que de se réformer lui-même; de connoître la vérité, que de l'enseigner. Ce n'est point un homme qui plante ou qui sème; c'est un homme qui recueille & qui crible. Il jouïroit tranquillement de la récolte qu' il auroit faite, il vivroit heureux, & mourroit ignoré, si l'enthousiasme, la vanité, ou peut - être un sentiment plus noble, ne le faisoit sortir de son caractère<sup>263</sup>.

L'éclectisme de Diderot est donc une recherche impartiale et la plus exhaustive possible, tournée vers soi, vers sa propre réforme, afin d'aménager sa propre pensée et pouvoir vivre avec, tandis que la pratique elle aussi « criblée » de Jaucourt est d'abord un tri, une recherche ciblée, délimitant les auteurs utiles, et tournée vers l'éducation publique.

De même, Jaucourt pratique l'histoire exemplaire (ce que, rappelant la formule cicéronienne, l'historien R. Koselleck nomme *Historia Magistra Vitae*<sup>264</sup>), c'est-à-dire l'utilisation des histoires singulières d'hommes illustres à des fins d'éducation morale. C'est ainsi qu'il insère dans ses articles de « Géographie » des biographies « cachées » (pratique dont M. Leca-Tsiomis dit qu'il s'en est « fait une spécialité<sup>265</sup> »). Fait curieux, comme le rappellent G. Barroux et F. Pépin, il n'y a pas d'entrées de prévue pour les noms propres dans l'*Encyclopédie*<sup>266</sup> : outre deux éloges, celui « de M. le Président de Montesquieu » et celui « de M. Du Marsais », tous deux rédigés par D'Alembert et insérés respectivement au début du cinquième tome et du septième tome, l'ouvrage ne devait pas compter au départ d'articles nominatifs, mais on en trouve quelques-uns dans la branche de l' « Histoire de la Philosophie » : les articles « Philosophie de JORDANUS BRUTUS », « Philosophie de LOCKE » et « Philosophie de THOMASIVS<sup>267</sup> ». Quelques articles portent également la mention des auteurs en deuxième titre, comme par exemple les articles « LEIBNIZIANISME ou Philosophie de Leibniz » et « Philosophie SOCRATIQUE ou Histoire de la Philosophie de Socrate<sup>268</sup> », mais cela concerne moins d'une dizaine d'articles, tous rédigés par Diderot. Même si D'Alembert est assez ambigu sur ce qui constitue l'objet (ou « la chose<sup>269</sup> ») du dictionnaire historique, dans l'article « DICTIONNAIRE »,

---

<sup>263</sup> DIDEROT, « ÉCLECTISME », *op. cit.*, p. 270.

<sup>264</sup> Reinhart KOSELLECK, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979, p. 38-66.

<sup>265</sup> Marie LECA-TSIOMIS, « L'*Encyclopédie* selon Jaucourt », dans Gilles BARROUX et François Pépin [dir.], *op. cit.*, p. 76.

<sup>266</sup> Gilles BARROUX et François Pépin [dir.], *op. cit.*, p. 7.

<sup>267</sup> Ce sont tous des articles rédigés par Diderot, respectivement aux tomes 8, p. 881-883 ; 9, p. 625-627 et 16, p. 284-294.

<sup>268</sup> DIDEROT, « Philosophie SOCRATIQUE ou Histoire de la Philosophie de Socrate (*Histoire de la Philosophie*) », *Encyclopédie*, T. 15 p. 261-265.

<sup>269</sup> Le statut de ce que d'Alembert nomme « objet » est problématique puisque l'histoire, la chronologie et la géographie sont dits être les « trois objets » contenus dans ces dictionnaires, que l'histoire particulière est celle d'un « objet limité » et que l'histoire universelle est elle aussi un « objet » de dictionnaire. Dans ces conditions,

il est certain que l'*Encyclopédie* en tant qu'ouvrage n'est pas conçue comme étant un dictionnaire historique (qui pourrait présenter nominalement les philosophes du passé) mais un dictionnaire des arts et des sciences, ce qui laisse penser que Jaucourt *transgresse* en quelque sorte l'ordre encyclopédique (car il a sa propre vision de ce qu'est l'*Encyclopédie*<sup>270</sup>).

Cependant, Diderot a lui aussi un rapport ambigu avec ses sources et avec les philosophes du passé. Insérer des réflexions morales dans les articles de géographie n'est pas réservé à Jaucourt, Diderot s'y adonne également (comme dans l'article « Caucase (*Mythologie et Géographie*) » dans lequel il compare la religion des Caucasiens au christianisme), mais l'orienté plus souvent vers une critique de la religion<sup>271</sup>. Si, comme l'expose M. Spallanzani, il offre dans la branche de l'« Histoire de la Philosophie » (que rappelons-le Diderot a récupérée après la défection de ses collaborateurs durant l'« affaire » de Prades<sup>272</sup>) « une collection de portraits de philosophes », qui se changent en défense des Lumières, en « historien zélé de la philosophie<sup>273</sup> » qu'il est, Diderot est cependant plus *timide* en ce qui concerne l'érection de l'éclectisme en *principe* d'étude. Dans une lettre à l'intention de Catherine II, Diderot, lui expose sa « manière de travailler » que l'impératrice lui a réclamée :

J'examine premièrement si la chose peut être mieux faite par moi que par un autre et je la fais. Sur le moins soupçon qu'elle peut être mieux faite par un autre que par moi, quelque avantage que je puisse y trouver, je la lui renvoie, car le point important n'est pas que je fasse la chose, mais qu'elle soit bien faite. Lorsque j'ai pris mon parti, je pense chez moi le jour, la nuit, en société, dans les rues, à la promenade ; ma besogne me poursuit. J'ai sur mon bureau un grand papier sur lequel je jette un mot de réclame de mes pensées, sans ordre, en tumulte, comme elles viennent. Lorsque ma tête est épuisée, je me repose ; je donne le temps aux idées de repousser ; c'est ce que j'ai appelé quelquefois ma *recoupe*, métaphore empruntée d'un des travaux de la campagne. Cela fait, je reprends ces réclames d'idées tumultueuses et décousues et je les ordonne, quelquefois en les chiffant. Quand j'en suis venu là, je dis que mon ouvrage est achevé<sup>274</sup>.

---

qu'est-ce qu'un « objet » de dictionnaire historique ? Par ailleurs, le statut et la fonction du « récit des événements », sa relation avec la « chose » du dictionnaire, ne sont pas spécifiés : le récit des événements sert-il à identifier la « chose » elle-même (c'est-à-dire l'objet particulier traité : l'histoire d'un peuple ou d'un individu célèbre) ? Ou bien celle-ci est-elle proprement le récit lui-même ? L'article va dans le sens de l'histoire-récit, plutôt que dans celui de l'histoire-objet, mais sans jamais trancher (D'ALEMBERT, « Dictionnaires historiques », *Encyclopédie*, T.4, p. 966-968).

<sup>270</sup> Marie LECA-TSIOMIS, « L'*Encyclopédie* selon Jaucourt », dans Gilles Barroux et François Pépin [dir.], *op. cit.*, p. 76-82.

<sup>271</sup> Cité dans Frank A. KAFKER, *op. cit.*, p. 66.

<sup>272</sup> Mariafranca SPALLANZANI, « Les prolepses de la raison et les aventures de l'esprit : l'histoire de la philosophie dans l'*Encyclopédie* », dans Martine GROULT [dir.], *L'Encyclopédie ou la création des disciplines*, *op. cit.*, p. 59-60

<sup>273</sup> *Ibid.*, p. 59-90.

<sup>274</sup> Maurice TOURNEUX, *Diderot et Catherine II*, Paris, Calmann Lévy, 1899, p. 448-449.

Outre le décousu de la méthode, que plusieurs auteurs soulignent<sup>275</sup>, la distinction entre le temps de l'étude et le temps de la pensée, ou plutôt l'omniprésence de la pensée *dans* l'étude *aux dépens* de la lecture, se profile dans sa description, en particulier lorsqu'il ajoute que :

Je ne lis ce que les autres ont pensé sur l'objet dont je m'occupe que quand mon ouvrage est fait. Si la lecture me détrompe, je déchire mon ouvrage. Si je trouve quelque chose dans les auteurs qui me convienne, je m'en sers. S'ils m'inspirent quelque nouvelle idée, je l'ajoute en marge, car paresseux de copier, je réserve toujours de grandes marges<sup>276</sup>.

Il est possible que ce court texte, rédigé à la fin de sa vie, à une époque où Diderot n'a plus besoin de lire car il a déjà tout en mémoire, a pu influencer son jugement<sup>277</sup>. Si l'on ajoute qu'il dissocie souvent la pensée de la lecture (notamment dans sa correspondance avec Grimm), il apparaît alors plutôt que l'étude érudite qu'implique l'« éclectisme » fait de celle-ci un « art d'inventer<sup>278</sup> » sous la contrainte (notamment celle d'éditer rapidement l'*Encyclopédie*) et pour ainsi dire *involontaire*. Cependant la pratique à laquelle Diderot s'adonne au cours de la rédaction est intéressante pour elle-même et révèle une part de sa relation à l'histoire, dans la mesure où à travers ses traductions et appropriations du contenu de l'histoire de la philosophie qu'il trouve chez Brucker, il se livre à une *expérience* de lecture (puis d'écriture) qui constitue un « penser avec » l'auteur et une comparaison incessante entre lui et soi à travers laquelle celui-ci se modifie. Par exemple, l'article « Leibnizianisme ou Philosophie de Leibniz (*Histoire de la philosophie*) » est parsemé de remarques personnelles, de comparaisons (en général en sa défaveur) entre Leibniz et lui : « Lorsqu'on revient sur soi & qu'on compare les petits talens qu'on a reçus avec ceux d'un Leibniz, on est tenté de jeter loin les livres, & d'aller mourir tranquille au fond de quelque recoin ignoré<sup>279</sup>, » se plaint-il, non sans modestie. Or, cette mise sur le même plan de Leibniz et de lui-même au même âge révèle une expérience de l'histoire sans influence *active* du temps, sans divergence entre les époques, sans contexte socio-politique. C'est une relation d'un soi se modifiant, à partir du *présent*, avec un *exemplum atemporel*,

---

<sup>275</sup> Par exemple Jean-Marc MANDOSIO, *Le Discours de la méthode de Denis Diderot*, Paris, Éditions de l'éclat, 2013, 143 p.

<sup>276</sup> Maurice TOURNEUX, *Ibid.*, p. 449-450.

<sup>277</sup> C'est M. Rioux-Beaulne qui m'a suggéré cette interprétation.

<sup>278</sup> Annie IBRAHIM, *Diderot. Un matérialisme éclectique*, Paris, J. Vrin, 2010, p. 97.

<sup>279</sup> « Lorsqu'on revient sur soi & qu'on compare les petits talens qu'on a reçus avec ceux d'un Leibniz, on est tenté de jeter loin les livres, & d'aller mourir tranquille au fond de quelque recoin ignoré. » (DIDEROT, « LEIBNIZIANISME ou Philosophie de Leibniz (*Histoire de la philosophie*) », *Encyclopédie*, T. 9 p. 370) ; il regretta de même que Leibniz n'ait pas entrepris l'encyclopédie dont il a fait le plan que Diderot et ses collaborateurs tentent de réaliser (*Ibid.*, p. 371) ; pour une comparaison entre les deux projets, voir Barbara de Negroni, « Encyclopédies et totalisation du savoir ? », dans Christian LEDUC, François Pépin, Anne-Lise Rey et Mitiá Rioux-Beaulne [dir.], *Leibniz et Diderot. Rencontres et transformations*, Montréal/Paris, Les Presses de l'Université de Montréal/VRIN, 2015, p. 89-103.

fournissant une expérience qualitativement de même espèce que celle de la perception d'un objet naturel.

Par son souci de la morale et de l'utilité de l'histoire, Jaucourt se rapproche quant à lui de la pratique historique de D'Alembert, pour qui l'éloge est la forme littéraire privilégiée de l'histoire en ce qu'il permet de montrer le progrès des arts et des sciences<sup>280</sup>. La fonction de l'histoire est d'abord être utile (c'est-à-dire instruire, consoler et encourager<sup>281</sup>). Il définit ainsi que la seule manière d'avoir une histoire vraie est de s'en tenir aux faits les plus certains et qu'ainsi « la plus simple, & en même temps la plus convenable pour celui qui ne veut qu'écrire l'Histoire, c'est-à-dire la vérité, est celle des abrégés chronologiques<sup>282</sup> », ce qui est surtout une manière de se prévenir contre les excès de la plume de certains littérateurs en proie à la « passion de haranguer<sup>283</sup>. » Dans tout récit historique, la singularité, la *personnalité* de l'historien ne doit pas transparaître. Car, comme le montre V. Le Ru, les mêmes principes, la même systématisation (quitte à ce que les objets nouveaux la transforment), doit pouvoir opérer dans tous les domaines du savoir<sup>284</sup>, ce qui le pousse à conserver *d'abord* dans l'histoire ce qui est indubitable. Cependant, peut-être à cause de son autre préoccupation, son « souci pascalien<sup>285</sup>» (comme le dit V. Le Ru) qui cherche à concilier l'« esprit géomètre » et l'« esprit de finesse<sup>286</sup>», D'Alembert ne s'en tient pas aux faits de l'abrégé chronologique, lecture trop aride et impropre à éduquer, et lorsqu'il retrace les poétiques possibles de l'histoire, à savoir l'abrégé chronologique, l'histoire universelle (qui est un abrégé *commenté* des faits), l'histoire raisonnée (dont Montesquieu est le modèle) et le mémoire académique, c'est ce dernier qui remporte son assentiment, car dit-il « la nature est bonne à imiter, mais non pas jusqu'à l'ennui<sup>287</sup>. » L'éloge, part du travail d'académicien, n'a pas qu'une fonction rhétorique (pour ainsi dire « apologétique »), mais doit avant tout être historique, c'est-à-dire instruire sur les pensées et

---

<sup>280</sup> D'ALEMBERT, « Réflexions sur les éloges académiques », *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie* T.2, Amsterdam, Chez Zacharie Chatelain & Fils, 1765, p. 1-12.

<sup>281</sup> *Ibid.*, « Réflexions sur les éloges académiques », *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie* T.2, Amsterdam, Chez Zacharie Chatelain & Fils, 1765, p. 479

<sup>282</sup> D'ALEMBERT, « Réflexions sur l'histoire et sur les différentes manières de l'écrire », *Ibid.*, p. 481.

<sup>283</sup> *Ibid.*, p. 484.

<sup>284</sup> Ainsi V. Le Ru montre-t-elle comment les principes scientifiques s'appliquent à la « métaphysique » chez D'Alembert (voir Véronique Le Ru, *D'Alembert philosophe*, Paris, J. Vrin, 1994, p. 132-168, 230-249).

<sup>285</sup> *Ibid.*, p. 180-181.

<sup>286</sup> Jean-Pierre SCHANDELER, « Histoire et « esprit géométrique » chez D'Alembert », dans Muriel BROT [dir.], *Les philosophes et l'histoire au XVIIIe siècle*, Paris, Hermann, 2011, p. 89-124.

<sup>287</sup> D'ALEMBERT, « Réflexions sur l'histoire et sur les différentes manières de l'écrire », *op. cit.*, p. 481-490.

le travail du scientifique<sup>288</sup>. C'est avant tout un écrit de vulgarisation<sup>289</sup>, qui se place ni trop au présent (au risque de mal évaluer le travail du scientifique), ni trop au passé (au risque d'être inutile). En ce sens, un éloge historique, exhaustif, documentaire, peut donc être paradoxalement celui d'une *erreur* scientifique, car les erreurs de l'esprit humain ont elles aussi une fonction *heuristique*<sup>290</sup>.

---

<sup>288</sup> C. Volpilhac-Augier montre cependant comment D'Alembert opérait des « stratégies de détournements » dans ses *éloges*, afin d'en faire des pamphlets pour les Lumières (Catherine VOLPILHAC-AUGER, « L'esprit « malin » de D'Alembert », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 46, 2011, p. 201-220).

<sup>289</sup> Sur le rôle de vulgarisation que les encyclopédistes (en particulier D'Alembert) se donnent, voir notamment Véronique LE RU, « Chapitre cinq. Le mot d'ordre des encyclopédistes : rendre la philosophie populaire », *D'Alembert philosophe, op. cit.*, p. 187-204.

<sup>290</sup> *Ibid.*, p. 235-237.

### PARTIE III. L'expérience historique dans le *Rêve de d'Alembert*

La mise en scène de l'activité de la pensée de la *Promenade du sceptique* se répercute sur le plan scientifique, lorsqu'il publie en 1753 ses *Pensées sur l'interprétation de la nature*<sup>291</sup>. Dans ce texte, qu'on considère souvent comme étant une sorte de *Discours de la méthode*, Diderot ne prétend pas instruire, mais plutôt « exercer » l'étudiant en philosophie naturelle en exposant la marche de son esprit. « 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<sup>292</sup>. » Or si ce récit d'expérience peut instruire, c'est bien parce qu'il dévoile un peu de la nature du monde.

#### I. Désordre du monde et unité du moi

##### a. Fluctuation et stabilité

« C'est ce souci de donner à voir et à penser les turbulences du monde et du sujet dans le monde qui est au cœur de la démarche de Diderot, dans la prolifération d'une écriture qui dit le multiple en son empirie, la vie dans sa chatoyante fluence<sup>293</sup>. » T. Belleguic, qui résume en une phrase l'épistémologie de Diderot, présente la poétique diderotienne de la monstration du désordre de la nature -qui vient par ses *singularités* (T. Belleguic les nomme des « météores ») perturber la constance des certitudes d'un monde scientifique mathématisable- et de la « scénarisation de la complexité empirique du monde » à travers l'intervention de ces singularités au sein même du récit<sup>294</sup>. De même, A. Ibrahim expose, dans le domaine de la médecine, la « fiction matérialiste de l'inquiétude de la molécule, inquiétude imprévisible, qui, par greffes et

---

<sup>291</sup> Initialement publiées sous le titre *De l'interprétation de la nature*, elle n'acquiert ce titre définitif qu'en 1754.

<sup>292</sup> Denis DIDEROT, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, LV, T.1, p. 560.

<sup>293</sup> Thierry BELLEGUIC, « Diderot et le temps qu'il fait : portrait de l'écrivain en météorologue », *Tangence*, No. 73, 2003, p. 37.

<sup>294</sup> T. Belleguic donne plusieurs exemples de phénomènes météorologiques (comme des nuages, des nuées et des tourbillons) qui viennent interrompre le récit principal et empêche les interlocuteurs de continuer (*Ibid.*, p. 18-27).

hybridations spontanées déclenche du nouveau et combine des variétés inattendues<sup>295</sup>. » D'où l'intérêt de Diderot pour les *monstres* de la nature<sup>296</sup>. Mais ce désordre apparent révèle en fait un principe d'ordre *complexe*, un ordre *dans* le mouvement et la prolifération, dont le récit des expériences épistémiques *singulières* de l'aveuglement (dans la *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*) et du rêve (dans *Le Rêve de D'Alembert*) forment des cas *limites* de la raison. M. L. Perkins montre que la quête perpétuelle de l'aveugle-né mathématicien, Saunderson, est la recherche de la permanence du monde, qui prouverait l'existence de l'ordre divin, car pour lui « all is contingency, change, senseless motion, therefore absence of God, of intelligence, of the possibility of science<sup>297</sup>. » Dans le « haphazard world of flux », le monde n'a pas de sens sans une stabilité conceptuelle, substantielle, divine et sous ses doigts se produisent et se détruisent à chaque instant des mondes entiers. La discontinuité règne en maîtresse et la stabilité est avant tout un principe nécessaire à la vie (dans le désordre, le changement perpétuel de son environnement, l'aveugle est perdu), elle ne prouve pas l'existence de Dieu. Ainsi, si finalement, au seuil de sa mort, Saunderson se laisse convaincre que, même s'il ne le *voit* pas et ne peut que le toucher, l'ordre du monde -et donc Dieu- existe, c'est à contre cœur et pour ainsi dire *de mauvaise foi*<sup>298</sup>. Bien sûr, Diderot n'est pas Saunderson et celui-ci est tout au plus une figure de pensée<sup>299</sup>, un « personnage conceptuel », comme le dirait G. Deleuze et F. Guattari<sup>300</sup>, voire « a puppet<sup>301</sup>. » Mais l'intuition de Saunderson se répercute dans le *Rêve de D'Alembert* où celui-ci, dans son délire, semble perdre tout principe d'ordre naturel.

---

<sup>295</sup> Annie IBRAHIM, « Le statut des anomalies dans la philosophie de Diderot », *Dix-huitième Siècle*, n°15, 1983, p. 325.

<sup>296</sup> Gerhardt STENGER, « L'ordre et les monstres dans la pensée philosophique, politique et morale de Diderot », dans Annie IBRAHIM [dir.], *Diderot et la question de la forme, op. cit.*, p. 139-158.

<sup>297</sup> Merle L. PERKINS, *op. cit.*, p. 15.

<sup>298</sup> M.L. Perkins retrace les relations sous-jacentes au récit, les tensions, les hésitations et la conversion molle de Saunderson dans son deuxième chapitre (*Ibid.*, p. 11-17).

<sup>299</sup> Rappelons la définition que donne Diderot de l'acte de « personnaliser » : « c'est donner un corps, une âme, du mouvement, de l'action, des discours à des êtres métaphysiques qui n'existent que dans l'entendement, ou qui sont inanimés dans la nature. » (DIDEROT, « PERSONNALISER (*Grammaire*) », *Encyclopédie*, T.12, p. 431) ; Saunderson a bien existé et était un aveugle géomètre, mais toute la *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, à la manière du *Phédon* de Platon, est une fiction heuristique organisée autour de la mort prochaine du philosophe.

<sup>300</sup> Voir Colas DUFLO, « Le vicairé hanté par l'aveugle », dans Franck SALAÜN [dir.], *Diderot-Rousseau. Un entretien à distance*, Paris, Desjonquères, 2006, p. 161 ; par ailleurs, C. Duflo montre comment le « personnage conceptuel » qu'est le Vicairé savoyard de Rousseau a été créé (et à sa vie propre) en réaction à celui qu'est Saunderson, pour répondre à un *problème* philosophique et à une peur : « Ce qui hante Rousseau, comme l'anéantissement même, l'entreprise même d'une religion naturelle, c'est la possibilité que la nature n'ait pas de sens, ne soit pas un ordre harmonieux, ne témoigne pas d'un Créateur, mais de rien. Le Vicairé vient donner corps à cette hantise, il n'existe que par elle, il en est possédé. » (*Ibid.*, p. 161).

<sup>301</sup> Merle L. PERKINS, *op. cit.*, p. 15.

« Tout change, tout passe, il n’y a que le tout qui reste ; il est à chaque instant à son commencement et à sa fin », dit M<sup>lle</sup> de Lespinasse, avant d’ajouter que « dans cet immense océan de matière, pas une molécule qui ressemble à une molécule, pas une molécule qui se ressemble à elle-même à chaque instant<sup>302</sup>. » Le personnage de M<sup>lle</sup> de Lespinasse est le porte-parole de ce que tous les personnages pensent (et Diderot avec eux) : le monde est à tout instant changeant, il est comme dit J.-C. Bourdin un « ensemble de singularités hétérogènes<sup>303</sup> » et la seule certitude à son encontre est l’observation de sa transformation perpétuelle. Le monde est donc par nature, par « essence » (bien que le terme ne soit pas de Diderot) historique, c’est un processus continu et imprévisible, auquel l’homme n’échappe pas. Il est toujours différent à lui-même, pris dans le mouvement de ses perceptions multiples d’un monde lui aussi toujours différent<sup>304</sup>. La question de l’unité du moi se pose alors, ainsi que celle de la saisie continue (de l’« histoire ») de son expérience mondaine.

b. La « synthèse » du moi

La question de l’unité du moi est centrale dans la pensée de Diderot et elle se modifie au cours du temps, passant du problème de l’unité du moi dans un corps morcelé (ou plutôt morcelable<sup>305</sup>) dans les *Bijoux indiscrets*, notamment au travers de l’interrogation de Mirzoza sur la localisation de l’âme (elle postule que celle-ci commence à exister dans les pieds puis se déplace au cours de la vie<sup>306</sup>), à celui de l’unité du moi dans la pluralité des sens et de leurs perceptions, dont le *Rêve de D’Alembert* donne la réponse la plus complète.

L’âme n’étant connue que par ses modifications, étant continuellement affectée de différentes manières, par ses cinq sens tout à la fois, et n’étant pourtant qu’une, un ensemble ou un tout, Diderot a recours à la métaphore de l’« essaim » d’abeilles unifiant en un tout harmonieux une multiplicité d’êtres distincts. L’essaim, c’est l’« origine des faisceaux » de nerfs vibrant à l’unisson, c’est le cerveau. La mémoire quant à elle est le siège de la pensée en ce qu’elle retient, garde une trace, des perceptions, ou plutôt de la vibration des perceptions sur

---

<sup>302</sup> Denis DIDEROT, *Le Rêve de D’Alembert*, LV, T. 1, p. 631.

<sup>303</sup> Jean-Claude BOURDIN, « Formes et écriture chez Diderot philosophe », *op. cit.*, p. 29.

<sup>304</sup> Colas DUFLO, « Le moi-multiple. Fondements physiologiques, conséquences anthropologiques », *Archives de Philosophie*, T. 71, n°1, 2008, p. 95-110.

<sup>305</sup> Caroline Jacot GRAPA, « « L’Âme au corps » : récits d’expérience de Descartes à Diderot », *Eighteenth-Century Fiction*, Vol. 16, n°4, 2004, p. 519-542.

<sup>306</sup> Denis DIDEROT, « Chapitre XXIX. Métaphysique de Mirzoza », *Les Bijoux indiscrets*, *op. cit.*, p. 175-186 ; notons que ce postulat est en fait un « constat » d’expérience et donc une manière de critiquer la méthode expérimentale (voir sur ce point la Postface de Colas Duflo, dans l’édition citée ci-dessus, aux pages 395-408).

les nerfs, de leur secousse, de leur « résonance », ce qui permet leur comparaison constante. « C'est le rapport constant, invariable de toutes les impressions à cette origine commune qui constitue l'unité de l'animal » dit Bordeu, à quoi M<sup>lle</sup> de Lespinasse ajoute (car le dialogue est construit sur une forme bipolaire de maïeutique socratique entre le docteur et elle, à laquelle s'ajoute le « délirant » D'Alembert, moitié endormi moitié fou) : « c'est la mémoire de toutes ces impressions successives qui fait pour chaque animal l'histoire de sa vie et de son soi<sup>307</sup> ». Le moi *est* la succession de ce rapport dont la mémoire conserve le souvenir dans le temps<sup>308</sup> et cette succession est proprement son « histoire », parallèle à l'*histoire* du monde que le moi perçoit.

De cette « histoire » des impressions, l'homme sentant fait en lui un « récit [qui] est historique ou poétique », selon qu'il relève de manière impartiale et continue ses affections (« histoire ») ou qu'il les mêle avec d'autres affections. Car une expérience sensorielle est complexe, fulgurante, extrêmement riche, elle fait autant appel aux impressions sensibles *immédiates* des objets qu'à celles dont la mémoire garde souvenir et dont elle se rappelle à cette occasion, comme le dit Bordeu :

« Le spectacle d'une scène, d'un objet, monte nécessairement l'instrument sensible d'une certaine manière ; il se remonte ou de lui-même, ou il est remonté par quelque cause étrangère ; alors il frémit au-dedans ou il résonne au-dehors ; il se recorde en silence les impressions qu'il a reçues, ou il les fait éclater par des sons convenus.

D'Alembert.- Mais son récit exagère, omet des circonstances, en ajoute, défigure le fait ou l'embellit, et les instruments sensibles adjacents conçoivent des impressions qui sont bien celles de l'instrument qui résonne, mais non celles de la chose qui s'est passée.

Bordeu.- Il est vrai ; le récit est historique ou poétique.

D'Alembert.- Mais comment s'introduit cette poésie ou ce mensonge dans le récit ?

Bordeu.- Par les idées qui se réveillent les unes les autres, et elles se réveillent parce qu'elles ont toujours été liées<sup>309</sup>. »

L'enregistrement (Diderot utilise l'anglicisme « recorder ») des expériences sensibles produit en soi l'« histoire » *vraie* de leur succession, qui peut se faire en mémoire ou par le langage, mais cette « histoire », qui ne prend pas en compte les résonances d'idées connexes (qui « ont toujours été liées », dit Bordeu), tronque le réel. Diderot laisse ainsi entrevoir que

---

<sup>307</sup> Denis DIDEROT, *Le Rêve de D'Alembert*, *op. cit.*, p. 646.

<sup>308</sup> Plusieurs commentateurs se sont penchés sur ce point, voir en particulier Colas DUFLO, « Le moi-multiple. Fondements physiologiques, conséquences anthropologiques », *Archives de Philosophie*, T. 71, n°1, 2008, p. 95-110 et Franck SALAÜN, « L'identité personnelle selon Diderot », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 26, 1999, p. 113-123.

<sup>309</sup> Denis Diderot, *Le Rêve de D'Alembert*, *op. cit.*, p. 666.

c'est dans la poésie –malgré son « mensonge » et ses « erreurs »- que le récit d'expérience sera au plus proche de la réalité, en exprimant, par le truchement des métaphores, des digressions, des parallèles d'idées, des jeux de mots, un peu plus des « liaisons » nécessaires et simultanées dans un monde où *tout est lié*<sup>310</sup>.

## II. Le langage et le temps

### a. Dis/continuité du temps et du langage

M. Hobson rappelle que dans l'article « Philosophie PYRRHONIENNE ou sceptique (*Histoire de la philosophie*) », Diderot présente la prose de Montaigne comme la succession de ses états d'âme sans autre lien que celui de sa plume même<sup>311</sup>. « Il suit sans art l'enchaînement de ses idées », il part d'on ne sait où et va où bon lui semble, laissant ses idées le guider elles-mêmes. « Il n'est ni plus lié, ni plus décousu en écrivant, qu'en pensant ou en rêvant. » Or, conclut Diderot, « il est impossible que l'homme qui pense ou qui rêve, soit tout-à-fait décousu<sup>312</sup>. » Être *absolument* fou est en-dehors du langage, car même dans la folie il y a nécessairement un lien entre les pensées, que ce lien soit dans l'homme ou dans les choses : « 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<sup>313</sup>. » L'expérience du décousu, Diderot l'a vécue dans les salons où aucun autre fil ne tient la conversation que l'échange même et l'activité créatrice des participants (qui doivent garder captive l'attention par la variété<sup>314</sup>). La folie elle-même, qui semble si déliée, n'est qu'une histoire *tronquée* des pensées, un manque de récit, et donc de mots : « Si nous avions l'histoire complète de tout ce qui se passe en eux, nous verrions que tout y tient, ainsi que dans l'homme le plus sage & le plus sensé<sup>315</sup> », affirme-t-il d'un ton très « foucauldien<sup>316</sup> ». Montaigne prouve donc que *par sa plume* tout se tient, c'est-à-dire par son récit, par son discours. Le langage n'est pas ce qui divise

---

<sup>310</sup> Sur les implications sociales de cette thèse, voir Colas DUFLO, « Le lien et la ficelle. Diderot, le lien social et les pantins », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 25, 1998, p.75-89.

<sup>311</sup> Marian HOBSON, « Le point et le rétroviseur : Diderot ou comment figurer le temps », *Archives de Philosophie*, T. 71, Vol. 1, 2008, p. 39-40.

<sup>312</sup> DIDEROT, « Philosophie PYRRHONIENNE ou sceptique (*Histoire de la philosophie*) », *Encyclopédie* T. 13, p. 612.

<sup>313</sup> DIDEROT, « Philosophie PYRRHONIENNE ou sceptique (*Histoire de la philosophie*) », *Encyclopédie* T. 13, p. 612.

<sup>314</sup> Voir notamment les relevés de « conversations » de salon dans sa correspondance avec Sophie Volland.

<sup>315</sup> Diderot, « Philosophie PYRRHONIENNE ou sceptique (*Histoire de la philosophie*) », *Encyclopédie* T. 13, p. 612.

<sup>316</sup> Il est difficile de ne pas pressentir dans ces lignes de Diderot la posture philosophique de Michel Foucault, lorsqu'il édite les mémoires de Pierre Rivière (voir Michel FOUCAULT, *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère...*, *Un cas de parricide au XIXe siècle*, Paris, Gallimard, 1973, 349 p.)

la durée infinie de l'expérience mais c'est au contraire ce qui lie ensemble les instants toujours disparates de l'expérience sensorielle.

Cependant le rêve de Diderot n'est pas celui d'une « langue parfaite » des sciences qui assignerait chaque nom à son objet et permettrait, par un séquençage exhaustif de ses attributs, d'en avoir une définition *complète* (car il est loin d'être évident qu'une telle tâche ne soit pas infinie<sup>317</sup>), mais l'ouverture, le *déchaînement*, de l'expressivité du langage. C'est ainsi qu'A. Paschoud, parlant de la *Lettre sur les sourds et muets* de Diderot, qui retrace la relation entre langage et pensée, conclut que « l'âme demeure rétive à toute forme stricte de formalisation langagière. Dès lors que l'on tente de les restituer par le langage, les variations simultanées de l'âme sont mises en péril. L'âme ne peut trouver une traduction dans l'ordre du langage, car celui-ci aurait pour effet de la réifier, de la figer, de lui ôter ses virtualités<sup>318</sup>. » La simultanéité et la richesse infinie de l'expérience sensible ne peut s'accommoder du carcan de la succession linéaire du langage, même si celui-ci peut restituer quelques-unes de ses lignes de force :

« Autre chose est l'état de notre âme ; autre chose le compte que nous en rendons soit à nous-mêmes, soit aux autres : autre chose la sensation totale et instantanée de cet état; autre chose l'attention successive et détaillée que nous sommes forcés d'y donner pour l'analyser, la manifester et nous faire entendre. Notre âme est un tableau mouvant d'après lequel nous peignons sans cesse : nous l'employons bien du temps à le rendre avec fidélité; mais il existe en entier et tout à la fois : l'esprit ne va pas à pas comptés comme l'expression<sup>319</sup>. »

Et pourtant il y a toujours une discontinuité entre le langage et la pensée, un « déphasage » dit J. Proust « entre l'ordre des choses et celui des mots<sup>320</sup>. » Comment alors, demande J. Proust, « le langage qui est la discontinuité même pourrait-il être le tableau d'un univers où il n'y a que du continu<sup>321</sup> ? »

---

<sup>317</sup> En parlant de la possibilité de former l'*Encyclopédie* définitive, Diderot écrit que « quand on traite des êtres de la nature, que peut-on faire de plus, que de rassembler avec scrupule toutes leurs propriétés connues dans le moment où l'on écrit ? Mais l'observation & la physique expérimentale multipliant sans cesse les phénomènes & les faits, & la philosophie rationnelle les comparant entr'eux & les combinant, étendent ou resserrent sans cesse les limites de nos connoissances, font en conséquence varier les acceptions des mots institués; rendent les définitions qu'on en a données inexactes, fausses, incomplètes, & déterminent même à en instituer de nouveaux. » (DIDEROT, « Encyclopédie », *Encyclopédie*, T. 5 p. 636).

<sup>318</sup> Adrien PASCHOUD, « DIFFRACTION du temps et hétérogénéité du sujet : la *Lettre sur les aveugles*, la *Lettre sur les sourds et muets* et *Le Rêve de d'Alembert* », dans François PÉPIN et Guillaume Lecointre [dir.], *Diderot, l'humain et la science*, Paris, Éditions Matériologiques, 2017, p. 120.

<sup>319</sup> *Ibid.*, p. 119-120.

<sup>320</sup> Jacques PROUST, « Diderot et les problèmes du langage », *Romanische Forschungen*, Frankfurt am Main, Vol.79, 1967, p. 15.

<sup>321</sup> *Id.*, p. 15.

b. De la « science des idées »

Comme le juge le médecin Bordeu, dans le *Rêve de D'Alembert*, « toute abstraction n'est qu'un signe vide de sens. » Le problème est qu'« on a exclu l'idée en séparant le signe de l'objet physique ; et ce n'est qu'en rattachant le signe à l'objet physique que la science redevient une science d'idées<sup>322</sup>. » Il est donc nécessaire de garder le langage (le plus) proche (possible) de l'expérience, des perceptions, de la *matière* ; trouver un moyen de le faire *émerger* même de la matière, si cela est possible. F. Pépin par ailleurs montre que cette volonté de « délaisser les mots pour revenir aux choses mêmes », provenant de F. Bacon, est teintée de celle, toute baconienne également, de réduire la portée épistémologique de l'étonnement et ainsi la portée sociale du langage en limitant son autorité<sup>323</sup>.

Pour concilier le langage et le monde, Diderot passe par plusieurs essais conceptuels. Le premier est le recours au concept du « hiéroglyphe », afin de compenser la « rhétorique de l'évidence descriptive » qui est prise dans la mouvance infinie de l'âme et incapable d'en rendre compte, de la *fixer*. La puissance du hiéroglyphe tient dans la multiplicité de ses couches de sens, par l'image du réel il devient symbole et par là « métaphore, allégorie, emblème » tout en même temps. Il n'est pas successivement ses différentes couches de sens, comme une *interprétation* dans le temps, il *est* polysémique. « Le hiéroglyphe annule l'ordre temporel de la succession, en raison de sa nature figurale ; il possède ce pouvoir de cacher et de montrer simultanément<sup>324</sup>, » explique A. Paschoud. Cependant, Diderot ne conservera pas cette figure, développée seulement dans la *Lettre sur les sourds et les muets*, car le hiéroglyphe exprime d'abord une forme restreinte de relation, l'imitation, qui implique donc une ressemblance, une correspondance, entre la pensée et son signe, l'image qu'il exprime<sup>325</sup> (disons même entre signifié et signifiant). Il ne rend pas compte de *toutes* les formes de rapports, de toutes les relations.

---

<sup>322</sup> DIDEROT, *Le Rêve de D'Alembert*, *op. cit.*, p. 667.

<sup>323</sup> Les querelles de mots impliquent de s'en remettre à un critère d'autorité et à l'admiration de quelque savant quasi-incompréhensibles (voir François PEPIN, *La Philosophie expérimentale et Diderot et la chimie. Philosophie, sciences et arts au siècle des Lumières*, Classiques Garnier, Paris, 2012, p. 37-50).

<sup>324</sup> Adrien PASCHOUD, « Diffraction du temps et hétérogénéité du sujet : la *Lettre sur les aveugles*, la *Lettre sur les sourds et muets* et *Le Rêve de d'Alembert* », *op. cit.*, p. 121.

<sup>325</sup> Voir Marie LECA-TSIOMIS, « Hiéroglyphe poétique. L'oreille et la glose », dans *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 46, 2011, p. 41-55.

C'est ce me semble pourquoi Diderot a recourt à l'analogie, deuxième forme de fonctionnement du langage qui intègre à la fois la contiguïté, la continuité (par la ressemblance) et, aussi, paradoxalement, la discontinuité (par la dissemblance), car Diderot a une vision élargie de ce qu'est l'analogie<sup>326</sup>. Dans sa *Lettre à Monsieur l'abbé Galiani sur la sixième ode du troisième livre d'Horace* de 1773, sous couvert d'une « querelle d'érudition » entre Naigeon et lui, touchant le génie poétique d'Horace, pour laquelle il demande l'arbitrage de l'abbé, Diderot revient sur les principes de sa théorie de langue. Si à l'origine, les langues sont « filles du besoin, de l'harmonie et de l'analogie », c'est cette dernière qui a présidé à leur formation. Elle « est la fondatrice des règles de la grammaire » en « mou[lan]t les unes sur les autres toutes les phrases qui se ressemblent<sup>327</sup> », ce qui permet d'en dégager des principes et de lui donner un ordre. « Bannissez l'analogie d'une langue, et ce n'est plus qu'un chaos bizarre ; il n'y a plus de rudiments à faire<sup>328</sup>. » Elle est donc essentielle à la langue, et si le génie poétique peut innover, créer de nouvelles combinaisons, c'est parce qu'il outrepassé les phrases déjà existantes en en créant de nouvelles *par analogie*, ce qui *force* la modification de la grammaire. Le génie créateur, la puissance de cet enthousiaste, n'est ni dans les savants (dont les catégories, les principes, sont posés *a posteriori*), ni dans les orateurs (qui perfectionnent les règles déjà existantes), mais dans les poètes, ces « fous sublimes qui ont leur franc-parler<sup>329</sup>. » En outre, cet enthousiasme créateur, opérant par l'analogie, est aussi celui qui fait progresser la science. Les « manouvriers » acquièrent à force de faire des expériences un « pressentiment qui a le caractère de l'inspiration » et dont ils peuvent se servir pour « *subodorer* [...] des procédés inconnus, des expériences nouvelles, des résultats ignorés<sup>330</sup>. » Cet exercice exerce leur imagination, exacerbe leur « enthousiasme » et les aide à former en l'esprit les combinaisons les plus extravagantes et les conjectures les plus folles<sup>331</sup>. Par ces conjectures, ces *tentatives*, le scientifique pourra alors

---

<sup>326</sup> Voir notamment sur ce point Christian LEDUC, « L'analogie leibnizienne dans le débat entre Diderot et Maupertuis », dans Christian LEDUC, François Pépin, Anne-Lise Rey et Mitiá Rioux-Beaulne [dir.], *Leibniz et Diderot. Rencontres et transformations*, Montréal/Paris, Les Presses de l'Université de Montréal/VRIN, 2015, p. 153-171.

<sup>327</sup> Denis DIDEROT, *Lettre à Monsieur l'abbé Galiani sur la sixième ode du troisième livre d'Horace* (1773), AT, T. 6, p. 297.

<sup>328</sup> *Id.*, p. 297.

<sup>329</sup> *Ibid.*, p. 301.

<sup>330</sup> Denis DIDEROT, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, LV, T. 1 p. 570-571.

<sup>331</sup> Sur toute cette partie, voir François PÉPIN, *La Philosophie expérimentale et Diderot et la chimie, op. cit.*, p. 147-162

tenter d'accéder au plus près de la nature, car dit Diderot, en parlant des combinaisons, « tout a son résultat dans la nature<sup>332</sup>. »

Le poète (comme tout créateur) est celui qui a une mémoire extraordinaire capable de retenir ce qu'il a senti dans sa complexité et de le restituer assez fidèlement, dans l'ordre linéaire hétéronome du langage dont le *désordre poétique* est assez proche du réel pour le faire entendre. Mais c'est aussi celui qui a le plus étudié la nature et qui a la plus forte capacité de la connaître. Pour peindre un homme ou un caractère, dit Diderot dans *Sur la poésie dramatique* (1758), « quelle étude ! quel travail ! Combien de connaissances physiques, naturelles et morales à acquérir ! Je ne connais aucune science, aucun art dans lequel il ne me fallut être profondément versé<sup>333</sup>. » Un poète se doit donc de connaître avant de créer, de s'exercer avant d'opérer, ou de s'exercer *en opérant*. La poésie est d'abord une *pratique*. Or, comme l'étude de l'*Encyclopédie* l'a montré, toute pratique, toute expérience, peut être pensée dans sa « raison » d'être, dans sa « métaphysique ». Comme le définit Diderot, dans l'article éponyme :

Tout a sa *métaphysique* & sa pratique: la pratique, sans la raison de la pratique, & la raison sans l'exercice, ne forment qu'une science imparfaite. Interrogez un peintre, un poète, un musicien, un géomètre, & vous le forcerez à rendre compte de ses opérations, c'est-à-dire à en venir à la *métaphysique* de son art. Quand on borne l'objet de la *métaphysique* à des considérations vides & abstraites sur le temps, l'espace, la matière, l'esprit, c'est une science méprisable; mais quand on la considère sous son vrai point de vue, c'est autre chose<sup>334</sup>.

Un poète s'interrogeant sur sa pratique pourrait ainsi en donner les conditions de possibilité, à « rendre compte de ses opérations » et de la manière dont les objets le touchent<sup>335</sup>. Son extrême sensibilité et ses larges connaissances permettront alors d'avoir un accès plus exhaustif –et donc plus *proche* du vrai- aux objets naturels, et ainsi la « métaphysique » de la poésie pourrait mener à une « métaphysique » de l'histoire, autrement dit à une « métaphysique » du réel.

---

<sup>332</sup> Denis DIDEROT, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, *op. cit.*, p. 569.

<sup>333</sup> Cité dans Merle L. PERKINS, *op. cit.*, p. 65.

<sup>334</sup> DIDEROT, « MÉTAPHYSIQUE », *Encyclopédie*, T.10, p. 440.

<sup>335</sup> Jean-Claude BOURDIN. « Diderot métaphysicien. Le possible, le nécessaire et l'aléatoire », *op. cit.*, p. 13-36.

## CONCLUSION

Au cours de ce mémoire, nous avons relevé différents types de relation au temps et à l'espace, analysé plusieurs « systèmes » -ou du moins environnements- complexes, tenté de circonscrire plusieurs pratiques de l'histoire chez Diderot, en les comparant avec celles d'autres encyclopédistes et avons exploré plusieurs procédés heuristiques de la fiction, en considérant avec J.-C. Bourdin que « le rêve, le délire, la folie, l'enthousiasme, l'esprit de divination ne sont pas des accidents de la pensée, mais lui appartiennent de plein droit, comme des expériences où peut se saisir, à la racine, la création d'une pensée<sup>336</sup>. » Le retour sur –et par- le passé ne conduit chez Diderot ni à une tentative de reconstruction du passé, ni à un relativisme mais à une expérience réflexive qui pointe vers le présent. L'expérience de l'histoire, c'est d'abord l'expérience de soi à travers l'histoire, de soi dans la relation entretenue avec un exemple, qui n'est ni modèle ni antagoniste, mais qui est une *figure* projetée au-devant de soi et servant de point de référence<sup>337</sup>. C'est ainsi notamment que Diderot, à travers l'œuvre de Sénèque, fait le point sur sa propre vie et son œuvre dans l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron* (1782).

Une double remarque en guise de conclusion. Tout d'abord, bien que la recherche ait été orientée vers les phénomènes temporels du passé (l'histoire) et du présent, à plusieurs reprises s'est profilée la figure du « public » et de la postérité : dans les conseils de Cléobule (Partie I), dans l'*adresse* des articles de l'*Encyclopédie* (Partie II) et, dans la théorie du génie, qui est en fait pour Diderot orienté vers la postérité (c'est l'objet de la célèbre correspondance avec Falconet<sup>338</sup>) : « 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<sup>339</sup>, » affirme-t-il au sculpteur. Ce public, dont l'expression dans l'espace social est l'apanage de la modernité et l'une des « origines » de la Révolution française<sup>340</sup>, apparaît donc en arrière-plan textuel,

---

<sup>336</sup> Jean-Claude BOURDIN, « Formes et écriture chez Diderot philosophe », *op. cit.*, p. 36.

<sup>337</sup> Ainsi R. Goulbourne montre présente-t-il ce qu'ont représentées pour Diderot les figures de Socrate, Diogène, Aristippe et Sénèque (Russel GOULBOURNE, « Diderot and the ancients », dans James FOWLER [dir.], *New Essays on Diderot*, Cambridge University Press, 2011, p. 13-30).

<sup>338</sup> Marc BUFFAT, « Diderot, Falconet et l'amour de la postérité », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 43, 2008, p. 1-10.

<sup>339</sup> Hisayasu NAKAGAWA, « Trois Pascal dans la pensée de Diderot », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°7, 1989. p. 39.

<sup>340</sup> Roger CHARTIER, « Ch. II Espace public et opinion publique », *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990, p. 32-52.

s'intègre petit à petit au travers des œuvres de Diderot. S. Pujol par exemple rappelle que cela n'est pas pour rien que l'action du *Neveu de Rameau*, œuvre de maturité *post-Encyclopédie*, a pour décor un café, espace par excellence de l'échange citoyen, contrairement aux œuvres de jeunesse qui se situent dans l'intimité domestique<sup>341</sup>.

Il ne faudrait toutefois pas voir dans ce fond bruyant et remuant de la société une notion du progrès qui *dirigerait* toute son œuvre. Diderot a posé plusieurs diagnostics concernant l'état actuel et futur des sciences en Europe. Dans ses *Pensées sur l'interprétation de la nature* de 1753, il prédisait l'apogée contemporaine (et donc la mort prochaine) des mathématiques, qui laisseraient place à l'histoire naturelle et à ses expériences<sup>342</sup>, dont il prédisait déjà la possible chute. Vingt ans plus tard, dans *l'Histoire des deux Indes*, c'est le déclin de l'histoire naturelle que Diderot annonce et l'apogée prochaine de l'histoire :

Nous avons commencé par avoir des érudits. Après les érudits, des poètes et des orateurs. Après les orateurs et les poètes, des métaphysiciens qui ont fait place aux géomètres, qui ont fait place aux physiciens, qui ont fait place aux naturalistes et aux chimistes. Le goût de l'histoire naturelle est sur son déclin. Nous sommes tout entiers aux questions de gouvernement, de législation, de morale, de politique et de commerce. S'il m'était permis de hasarder une prédiction, j'annoncerais qu'incessamment les esprits de tourneront du côté de l'histoire, carrière immense où la philosophie n'a pas encore mis le pied<sup>343</sup>.

Pourtant ces « révolutions », ces cycles des arts et des sciences, ne tiennent pas à un perfectionnement extrême, à la possibilité de poser un jugement *définitif* dans un domaine de la connaissance, mais plutôt aux aléas du goût du public, aux « carrières » et à la reconnaissance acquérable dans la science à la mode (car « on cesse de s'embarquer pour une contrée où les fortunes sont devenues rares et difficiles<sup>344</sup> »). Diderot bornait lui-même la science à l'utilité *pour un siècle* et pour une science donnée, ce qui limite la spéculation à *ce qui peut réellement faire progresser* la science. Cela ne signifie cependant pas, comme Maupertuis dans ses *Lettres sur le progrès*, dans lesquelles il expose les connaissances qu'il reste à acquérir (et la gloire à en retirer) afin d'obtenir des subsides du roi de Prusse, qu'il faille réduire l'utilité de la science à

---

<sup>341</sup> Stéphane PUJOL, « L'Espace public du Neveu de Rameau », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, Vol. 93, No. 5, 1993, p. 669-684.

<sup>342</sup> « Nous touchons au moment d'une grande révolution dans les sciences. Au penchant que les esprits me paraissent avoir à la morale, aux belles-lettres, à l'histoire de la nature, et à la physique expérimentale, j'oserais presque assurer qu'avant qu'il soit cent ans, on ne comptera pas trois grands géomètres en Europe. Cette science s'arrêtera tout court où l'auront laissée les Bernouilli, les Euler, les Maupertuis, les Clairaut, les Fontaine et les d'Alembert. Ils auront posé les colonnes d'Hercule. On n'ira point au-delà. » (Denis DIDEROT, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, *op. cit.*, p. 561).

<sup>343</sup> Denis DIDEROT, *Histoire des Deux Indes*, LV, T. 3, p. 753, cité dans Thierry OTTAVIANI, « L'« histoire » chez Diderot », dans *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 30, 2001, p. 82.

<sup>344</sup><sup>344</sup> Denis DIDEROT, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, *op. cit.*, p. 562.

l'application pratique, comme le commerce, ou à la gloire du souverain. Même si les relations de Diderot au pouvoir en place sont ambiguës, on peut penser à l'*Encyclopédie* qui est au départ une commande de traduction ou à l'*Histoire des deux Indes* qui est une commande de l'État en faveur du colonialisme après la perte de la guerre de Sept Ans (et donc des colonies canadiennes et indiennes<sup>345</sup>), sans compter que, comme Voltaire, qui fut le conseiller de Frédéric II, le roi de Prusse, Diderot partagea un temps le fantasme du « despote éclairé » régnant sur une nation d'Europe lorsqu'il part à la rencontre de Catherine II, l'impératrice de Russie<sup>346</sup>, il restera convaincu que ni les Académies ni le gouvernement qui les soutient n'ont de pouvoir de *stimulation* de la recherche. La science, les beaux-arts, l'histoire devront être *en-dehors* des institutions pour garder leur vitalité.

---

<sup>345</sup> Thierry OTTAVIANI, *op. cit.*, p. 83.

<sup>346</sup> Il rentre de voyage désillusionné, après avoir pourtant été au plus haut degré de l'amitié avec l'impératrice, qui raconta par la suite qu'elle avait les cuisses meurtries après leurs entretiens et qu'il gesticulait au point qu'elle devait mettre du mobilier entre eux (Inna Gorbatov, « Le voyage de Diderot en Russie », dans *Études littéraires*, Vol. 38, no. 2-3 (2007), p. 219) ; Sur les relations entre le philosophe et l'impératrice, voir Maurice TOURNEUX, *Diderot et Catherine II*, Paris, Calmann Lévy, 1899, 601 p.

## BIBLIOGRAPHIE

### ~ Œuvres de Diderot

DIDEROT, Denis, *Œuvres*, éd. L. Versini, Paris, Robert Laffont (1994-1996), 5 Tomes.

DIDEROT, Denis, *Œuvres complètes*, éd. J. Assézat (et M. Tourneux), Paris, Garnier Frères, 1875, 20 Tomes<sup>347</sup>.

DIDEROT, Denis, *Les Bijoux indiscrets*, Paris, Babel, 1995, 408 p.

DIDEROT, Denis et Jean Le Rond d'Alembert, *Encyclopédie, ou, Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres ; mis en ordre & publié par M. Diderot ; & quant à la partie mathématique, par M. d'Alembert*, Paris, Briasson, 1751-1765, 17 Vol.

### ~ Monographies et ouvrages collectifs sur Diderot

BELAVAL, Yvon, *Etudes sur Diderot*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003, 383 p.

DUFLO, Colas, *Diderot philosophe*, Paris, Honoré Champion, 2003, 543 p.

FOWLER, James [dir.], *New Essays on Diderot*, Cambridge University Press, 2011, 266 p.

IBRAHIM, Annie [dir.], *Diderot et la question de la forme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, 185 p.

IBRAHIM, Annie, *Diderot. Un matérialisme éclectique*, Paris, J. Vrin, 2010, 239 p.

LEDUC, Christian, François Pépin, Anne-Lise Rey et Mitia Rioux-Beaulne [dir.], *Leibniz et Diderot. Rencontres et transformations*, Montréal/Paris, Les Presses de l'Université de Montréal/VRIN, 2015, 335 p.

MANDOSIO, Jean-Marc, *Le Discours de la méthode de Denis Diderot*, Paris, Éditions de l'éclat, 2013, 143 p.

MAYER, Jean, *Diderot : homme de science*, Rennes, Imprimerie Bretonne, 1959, 490 p.

PÉPIN, François, *La Philosophie expérimentale et Diderot et la chimie. Philosophie, sciences et arts au siècle des Lumières*, Classiques Garnier, Paris, 2012, 774 p.

PÉPIN, François et Guillaume Lecointre [dir.], *Diderot, l'humain et la science*, Paris, Éditions Matériologiques, 2017, 220 p.

---

<sup>347</sup> Ces deux éditions ont été utilisées, malgré leurs imperfections, au détriment de l'édition scientifique des œuvres complètes, débutée en 1975 par H. Dieckmann, J. Fabre, J. Proust et J. Varloot, par commodité : d'abord parce que cette dernière édition n'est pas encore achevée, ensuite parce qu'elle est moins abordable, tant par sa disponibilité que par sa maniabilité, « défauts » en quelque sorte bien relatifs qui se supprimeront avec son parachèvement.

PERKINS, Merle L., *Diderot and the time-space continuum: his philosophy, aesthetics and politics*, *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, n°211, Voltaire Foundation, Oxford, 1982, 178 p.

SALAÜN, Franck [dir.], *Diderot-Rousseau. Un entretien à distance*, Paris, Desjonquères, 2006, 190 p.

SEZNEC, Jean, *Essais sur Diderot et l'Antiquité*, Oxford, Clarendon Press, 1957, 149 p.

TOURNEUX, Maurice, *Diderot et Catherine II*, Paris, Calmann Lévy, 1899, 601 p.

WILSON, Arthur, *Diderot. The testing Years, 1713-1759*, New York, Oxford University Press, 1957, 417 p.

### ~ **Articles sur Diderot**

BELAVAL, Yvon, « Les Protagonistes du "Rêve de D'Alembert" », *Diderot Studies*, Vol. 3, 1961, p. 27-53.

BELLEGUIC, Thierry, « Diderot et le temps qu'il fait : portrait de l'écrivain en météorologue », *Tangence*, n°73, 2003, p. 9-37.

BOURDIN, Jean-Claude. « Diderot métaphysicien. Le possible, le nécessaire et l'aléatoire », *Archives de Philosophie*, T. 71, n°1, 2008, p. 13-36.

BUFFAT, Marc, « Diderot, Falconet et l'amour de la postérité », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 43, 2008, p. 1-10.

CHARTIER, **Pierre**, « Est-il bon ? Est-il confus ? », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 42, 2007, p. 45-57.

CHOUILLET, Jacques, « Le personnage du sceptique dans les premières œuvres de Diderot (1745-1747) », *Dix-huitième Siècle*, n°1, 1969. p. 195-211.

CHOUILLET, Jacques, « Le mythe d'Ariste ou Diderot en face de lui-même », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, Vol. 64, n°4, 1964, p. 565-588.

DUFLO, Colas, « Le lien et la ficelle. Diderot, le lien social et les pantins », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 25, 1998, p.75-89.

DUFLO, Colas, « Le moi-multiple. Fondements physiologiques, conséquences anthropologiques », *Archives de Philosophie*, T. 71, n°1, 2008, p. 95-110.

FRANCO, Bernard, « Ambivalences du classicisme : *Mabomet*, de Voltaire à Goethe », dans *Études Germaniques*, Vol. 3, n°243, 2006, p. 367-380.

GUEDJ, Aimé, « Les Drames de Diderot », *Diderot Studies*, Vol. 14, 1971, p. 15-95.

GROULT, Martine, « L'évolution de la philosophie de l'Encyclopédie au Rêve de D'Alembert », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, No. 34, 2003, p. 111-139.

- HOBSON, Marian, « Le point et le rétroviseur : Diderot ou comment figurer le temps », *Archives de Philosophie*, T. 71, Vol. 1, 2008, p. 37-51.
- HYTIER, Adrienne D, « Le Philosophe et le despote : histoire d'une inimitié Diderot et Frédéric II », *Diderot Studies*, Vol. 6, 1964, p. 55–87.
- IBRAHIM, Annie, « Le statut des anomalies dans la philosophie de Diderot », *Dix-huitième Siècle*, n°15, 1983, p. 311-327.
- JACOT GRAPA, Caroline, « « L'Âme au corps » : récits d'expérience de Descartes à Diderot », *Eighteenth-Century Fiction*, Vol. 16, n°4, 2004, p. 519-542.
- GORBATOV, Inna, « Le voyage de Diderot en Russie », *Études littéraires*, Vol. 38, n°2-3, 2007, p. 215–229.
- LECA-TSIOMIS, Marie, « Hiéroglyphe poétique. L'oreille et la glose », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 46, 2011, p. 41-55.
- MARKOVITS, Francine, « Mérian, Diderot et l'Aveugle », dans J.B. MÉRIAN, *Sur le problème de Mohyneux*, Paris, Flammarion, 1984, p. 193-289.
- MORTIER, Roland, « Comment éditer Diderot ? », *Revue belge de philologie et d'histoire*, T. 67, Vol. 3, 1989, p. 563-572.
- NAKAGAWA, Hisayasu, « Trois Pascal dans la pensée de Diderot », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°7, 1989, p. 23-41.
- OTTAVIANI, Thierry, « L'« histoire » chez Diderot », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 30, 2001, p. 81-92.
- PEPIN, Francois, « Chapitre 11. L'espace chez Diderot », dans Thierry Paquot [dir.], *Espace et lieu dans la pensée occidentale*, Paris, La Découverte, 2012, p. 185-202.
- PROUST, Jacques, « Diderot et les problèmes du langage », *Romanische Forschungen*, Frankfurt am Main, Vol. 79, 1967, p. 1-27.
- PUJOL, Stéphane, « L'Espace public du Neveu de Rameau », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, Vol. 93, n°5, 1993, p. 669-684.
- RICHARD-PAUCHET, Odile, « De la lettre à la « Rêverie » : Diderot randonneur de l'esprit dans les *Lettres à Sophie Volland* », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 29, 2000, p. 71-83.
- RIOUX-BEAULNE, Mitia, « Diderot et la dynamique productive de l'esprit », *Archives de Philosophie*, T. 71, Vol. 1, 2008, p. 53-76.
- SALAÜN, Franck, « L'identité personnelle selon Diderot », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 26, 1999, p. 113-123.

SOUVIRON, Marie, « Diderot dans l'allée des Marronniers. Être matérialiste en 1747 », *Dix-huitième Siècle*, n°20, 1988, p. 353-366.

SOUVIRON, Marie, « Les Pensées philosophiques de Diderot ou les 'Provinciales' de l'athéisme », *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, n°238, Voltaire Foundation, Oxford, 1985, p. 198-267.

SOUVIRON, Marie, « Diderot, Langres et la religion », dans *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°4, 1988. p. 7-36.

VARLOOT, Jean, « L'édition des œuvres complètes de Diderot », dans *Dix-huitième Siècle*, n°13, 1981, p. 361-373.

WILSON, Arthur, Murstein Nelly, « Diderot en 1765-1766. Vie privée et bien public », dans *Dix-huitième Siècle*, n°3, 1971. p. 297-316.

### ~ Réception de Diderot

BESNARD-COURSODON, Micheline, « Diderot et Danton vus par le 19e siècle : problèmes d'une filiation », *Dix-huitième Siècle*, n°10, 1978, p. 329-344.

CAMPAGNAC, E<sup>348</sup>, « La bibliothèque de Danton », *Annales historiques de la Révolution française*, 1951, p. 65-69.

DALED, Pierre-Frédéric, « L'image de Denis Diderot dans l'historiographie philosophique française du début du XIX<sup>e</sup> siècle : un « éclectique moderne », *Diderot Studies*, Vol. 31, 2009, p. 107-123.

IMMER, Nikolas et Olaf Müller, « Le Diderot de Lessing : de « douces larmes » pour servir à la purification du goût national », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, No. 50, 2015, p. 121-140.

MORTIER, Roland, *Diderot en Allemagne (1750-1850)*, Genève, Slatkine Reprints, 1986 (ré-éd. 1954), 464 p.

MORTIER, Roland, « La tradition manuscrite du « Neveu de Rameau », *Revue belge de philologie et d'histoire*, T. 32, n°2-3, 1954, p. 525-532.

PELLERIN, Pascale, « Images de Diderot sous l'occupation allemande », *Diderot Studies*, Vol. 31, 2009, p. 241-254.

PÉNISSON, Pierre, « Goethe traducteur du « Neveu de Rameau » », *Revue germanique internationale*, n°12, 1999, p. 229-239.

PERRET-TRUCHOT, Laetitia, « Diderot dans l'enseignement des lettres du secondaire de 1800 à 2000 », *Diderot Studies*, Vol. 31, 2009, p. 175-196.

---

<sup>348</sup> Le prénom de l'auteur est malheureusement introuvable.

SAADA, Anne, *Inventer Diderot. Les constructions d'un auteur dans l'Allemagne des Lumières*, Paris, CNRS Editions, 2003

TARIN, René, *Diderot et la Révolution française. Controverses et polémique autour d'un philosophe*, Préface R. Desné, Paris, Honoré Champion, n°55, 2001, 179 p.

~ **Œuvres des XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles**

ARNAULD, Antoine et Pierre Nicole, *La logique ou l'art de penser*, Paris, Gallimard, 1992, 404 p.

BOUHOURS, Dominique, *Les entretiens d'Ariste et d'Eugène*<sup>349</sup>, Paris, S. Mabre-Cramoisy, 1671 (2<sup>e</sup>me éd. 1671), 544 p.

(D'ALEMBERT<sup>350</sup>), *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie*, Amsterdam, Chez Zacharie Chatelain & Fils, 1767, 5 Tomes.

DESCARTES, René, *Discours de la méthode, suivi d'extraits de la Dioptrique, des Météores, de la Vie de Descartes par Baillet, du Monde, de l'Homme et de Lettres*, Paris, Flammarion, 1992, 280 p.

DESCARTES, René, *Règles pour la direction de l'esprit*, trad. J. Sirven, Paris, J. Vrin, 1996, 147 p.

FONTENELLE, Bernard de, *Digression sur les Anciens et les Modernes et autres textes philosophiques*, Paris, Classiques Garnier, 2016, 793 p.

(FONTENELLE, Bernard de), *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Paris, Chez la Veuve C. Blageart, 1686, 259 p.

FONTENELLE, Bernard de, *Théorie des tourbillons cartésiens, avec des Réflexions sur l'attraction*, Paris, Chez Hippolyte-Louis Guérin, 1752, 215 p.

FORMEY Samuel, *La France Littéraire, ou Dictionnaire des Auteurs François vivants*, Berlin, Chez Haude et Spener (1757), 344 p.

GIRERD, Christophe, *Les libertins au XVII<sup>e</sup> siècle : anthologie*, Paris, Librairie générale française, 2007, 305 p.

HUME, David, *The history of England, from The Invasion of Julius Cæsar to the Revolution in 1688*, London, Cadell, 1770, 8 Tomes.

*La Querelle des Anciens et des Modernes. Précédé d'un essai de M. Fumaroli*, éd. A.-M. Lecoq, Paris, Gallimard, 2001, 889 p.

PASCAL, Blaise, *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets, qui ont été trouvées après sa mort parmi ses papiers. Nouvelle édition augmentée de plusieurs pensées du mesme auteur*, Paris, Chez Guillaume Desprez, 1678 (2<sup>nd</sup>e édition), 357 p.

---

<sup>349</sup> L'orthographe des titres a été quelque peu modernisée (ajout d'accents afin d'en faciliter la lecture essentiellement).

<sup>350</sup> Les ouvrages dont le nom d'auteur est donné entre parenthèses signalent une édition anonyme.

*Règles communes et particulières pour la congrégation de Saint-Maur*, 1663, 248 p.

SCUDÉRY, Madeleine de, *La promenade de Versailles dédiée au roi*, Paris, Chez Claude Barbin, 1669, 678 p.

SIMON, Richard, *Histoire critique du texte du Nouveau Testament, où l'on établit la vérité des actes sur lesquels la Religion chrétienne est fondée*, Rotterdam, Chez Reinier Leers, 1689, 430 p.

VOLTAIRE, *La Henriade de M. Arouet de Voltaire donnée au public par lui-même. On y a ajouté la critique de ce poème*, La Haye, Chez P. Gosse et J. Neaulme, 1728, 262 p.

~ **Sur l'Encyclopédie :**

ALBERTAN-COPPOLA, Sylviane et Madeleine Descargues-Grant [dir.], *Les sources anglaises de l'Encyclopédie*, Valenciennes, Presses Universitaires de Valenciennes, 2005, 191 p.

AUROUX Sylvain et Bernard Colombat, « L'horizon de rétrospection des grammairiens de l'Encyclopédie », *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, 1999, p. 111-152.

BARROUX, Gilles et François Pépin [dir.], *Le chevalier de Jaucourt. L'homme aux dix-sept mille articles*, Paris, Société Diderot, 2015, 286 p.

BECQ, Annie, « L'Encyclopédie: le choix de l'ordre alphabétique », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°18-19, 1995, p. 133-137.

BLANCHARD, Gilles et Mark Olsen, « Le système de renvois dans l'Encyclopédie : Une cartographie des structures de connaissances au XVIIIe siècle », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°31-32, 2002, p. 45-70.

CERNUSCHI, Alain, « La question d'un découpage par matières : l'exemple du corpus musicographique de l'Encyclopédie. », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 31-32, 2002, p. 161-167.

DARNTON, Robert, *The business of enlightenment: a publishing history of the Encyclopédie, 1775-1800*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1979, 624 p.

FAUVERGUE, Claire. « L'Encyclopédie hors du livre », *Revue d'anthropologie des connaissances*, Vol. 8, n°4, 2014, p. 781-805.

FOURNIER, Jean-Marie, « Court de Gébelin et l'émergence de l'historiographie des sciences du langage au 18<sup>e</sup> siècle », dans Ivan Evrard [dir.], *Représentations du sens linguistique III. Actes du colloque international de Bruxelles (2005)*, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur, 2009, p. 319-331.

GROULT, Martine [dir.], *L'Encyclopédie ou la création des disciplines*, Paris, CNRS Editions, 2003, 344 p.

HOYT, Nelly Schargo, « Méthode et interprétation de l'histoire dans l' "Encyclopédie" », *Revue d'Histoire Littéraire De La France*, Vol. 51, n°3, 1951, p. 359-372.

- KAFKER, Frank A., *The Encyclopedists as a group: a collective biography of the authors of the Encyclopédie*, *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, No. 345, Voltaire Foundation, Oxford, 1996, 222 p.
- LECA-TSIOMIS, Marie, « Une tentative de conciliation entre ordre alphabétique et ordre encyclopédique », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 40-41, 2006, p. 1-10.
- LECA-TSIOMIS, Marie [dir.], *Diderot, l'Encyclopédie & autres études. Sillages de Jacques Proust*, Centre international d'études du XVIII<sup>e</sup> siècle, Ferney-Voltaire, 2010, 212 p.
- LE RU, Véronique, « De la science de Dieu à la superstition : un enchaînement de l'arbre encyclopédique qui donne à penser », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 40-41, 2006, p. 1-9.
- Le Ru, Véronique, « L'aigle à deux têtes de l'Encyclopédie: accords et divergences de Diderot et de D'Alembert de 1751 à 1759 », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 26, 1999, p. 17-26.
- LE RU, Véronique, *Subversives Lumières. L'Encyclopédie comme machine de guerre*, Paris, CNRS éditions, 2007, 270 p.
- Marcu, E., « Un Encyclopédiste oublié : Formey », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, Vol. 53, n°3, 1953, p. 296-305.
- MORRISSEY, Robert et Philippe Roger [dir.], *L'Encyclopédie. Du réseau au livre et du livre au réseau*, Paris, Honoré Champion, 2001, 140 p.
- NEVEU, Valérie, « Classer les livres selon le « Système figuré des connaissances humaines : émergence et déclin des systèmes bibliographiques d'inspiration baconienne (1752-1812) », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°48, 2013, p. 203-224.
- NEVEU, Valérie, « Classer les livres selon le « Système figuré des connaissances humaines », dans *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°49, 2014, p. 209-224.
- POULOUIN, Claudine, « La connaissance du passé et la vulgarisation du débat sur les chronologies dans l'Encyclopédie », *Revue d'histoire des sciences*, T. 44, n°3-4, 1991, p. 393-411.
- PROUST, Jacques, *Diderot et L'Encyclopédie*, Paris, Armand Colin, 1962, 618 p.
- SCHARGO, Nelly Noémie, *History in the Encyclopedie*, New York, Columbia University Press, 1947, 251 p.
- SPINK, John S., « Un abbé philosophe : l'affaire de J.-M. de Prades », *Dix-huitième Siècle*, n°3, 1971. p. 145-180.
- TEGA, Walter, « La « folie » de l'ordre alphabétique et l'« enchaînement » des sciences. L'Encyclopédie comme système entre le XVIII<sup>e</sup> et le XX<sup>e</sup> siècle », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°18-19, 1995, p. 139-156.

THERE, Christine et Loïc Charles, « Un nouvel élément pour l'histoire de l'Encyclopédie : le « Plan » inédit du premier éditeur, Gua de Malves », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 39, 2005, p. 1-16.

~ **Monographies et articles sur les Lumières**

ALBERTAN-COPPOLA, Sylviane, « L'apologétique catholique française à l'âge des Lumières », *Revue de l'histoire des religions*, T. 205, n°2, 1988, p. 151-180.

BARIDON, Michel, « Jardins et paysage. Existe-t-il un style anglais ? », *Dix-huitième Siècle*, n°18, 1986, p. 427-446.

BEAUREPAIRE, Pierre-Yves, *La France des Lumières, 1715-1789*, Paris, Belin, 2014, 835 p.

BINOCHE, Bertrand, *Les trois sources des philosophes de l'histoire (1764-1798)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994, 256 p.

CASSIRER, Ernst, *La Philosophie des Lumières*, trad. P. Quillet, Paris, Fayard, 1966, 350 p.

CHARTIER, Roger, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990, 244 p.

CORRÉARD, Nicolas, « Le parallèle entre anciens et modernes dans les *Nouveaux dialogues des morts* de Fontenelle et l'instauration d'une poétique classique du genre ménippéen », dans *Littératures classiques*, Vol. 75, n°2, 2011, p. 51-70.

COTONI, Marie-Hélène, *L'Exégèse du Nouveau Testament dans la philosophie française du dix-huitième siècle*, *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, No. 220, Voltaire Foundation, Oxford, 1984, 445 p.

DARNTON, Robert, *The great cat massacre and other episodes in French cultural history*, New York, Basic Books, 1984/2009, 298 p.

DÉCULTOT, Élisabeth, « Ästhetik/esthétique. Étapes d'une naturalisation (1750-1840) », *Revue de Métaphysique et de Morale*, n°2, 2002, p. 157-178.

DELEUZE, Gilles et Felix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2005 (ré-éd. 1991), 219 p.

FOUCAULT, Michel, *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère...*, *Un cas de parricide au XIXe siècle*, Paris, Gallimard, 1973, 349 p.

KOSELLECK, Reinhart, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979, 388 p.

LE RU, Véronique, *D'Alembert philosophe*, Paris, J. Vrin, 1994, 312 p.

MOREAU, Isabelle [dir.], *Les Lumières en mouvement. La circulation des idées au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, ENS Editions, 2009, 318 p.

SPALLANZANI, Mariafranca, *L'arbre et le labyrinthe. Descartes selon l'ordre des Lumières*, Paris, Honoré Champion, 2009, 584 p.

SALAÜN, Franck, et Jean-Pierre Schandeler [dir.], *Entre belles-lettres et disciplines. Les savoirs au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Centre international d'études du XVIII<sup>e</sup> siècle, Ferney-Voltaire, 2011, 197 p.

SALOMON-BAYET, Claire, *L'institution de la science et l'expérience du vivant. Méthode et expérience à l'Académie royale des sciences 1666-1793*, Paris, Flammarion, 1978, 500 p.

VIDAL, Fernando, *Les sciences de l'âme. XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Honoré Champion, 2006, 463 p.

VOLPILHAC-AUGER, Catherine, « L'esprit « malin » de D'Alembert », dans *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Vol. 46, 2011, p. 201-220.

### ~ Monographies et articles généraux sur l'histoire

BARRET-KRIEGEL, Blandine, *Les historiens et la monarchie*, T. II *La défaite de l'érudition*, Presses Universitaires de France, 1988, 350 p.

BARRET-KRIEGEL, Blandine, *Les historiens et la monarchie*, T. III *Les Académies de l'histoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988, 368 p.

« Bibliography of Works in the Philosophy of History - 1966-1968 », *History and Theory*, vol. 10, (1970) p. 1-46.

BROT, Muriel [dir.], *Les philosophes et l'histoire au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Hermann, 2011, 344 p.

BURCKHARDT, Jacob, *Considérations sur l'histoire universelle*, trad. S. Stelling-Michaud, Paris, Éditions Allia, 2001, 267 p.

GRELL, Chantal et Jean-Michel Dufays [dir.], *Pratiques et concepts de l'histoire en Europe, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1990, 319 p.

GRELL, Chantal, *L'histoire entre érudition et philosophie. Étude sur la connaissance historique A l'âge des Lumières*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, 301 p.

PASCHOUD, Adrien, « Sur la destruction des jésuites de France (1765) de D'Alembert : pensée du politique et écriture polémique », *Revue de métaphysique et de morale*, T. 1, n°1, 2017, p. 59-72.

SERGI, Giuseppe, *L'idée de Moyen Âge entre sens commun et pratique historique*, trad. C. Paul-Maier, Paris, Flammarion 1999, 112 p.

WITSCHI-BERNZ, A, « Main trends in historical-method literature: sixteenth to eighteenth centuries », *History and Theory*, Vol. XX, 1972, p. 51-90.

~ **Autres**

LUCIEN DE SAMOSATE, *Œuvres complètes*, trad. E. Chambry, révisée par A. Billault et E. Marquis, Paris, Robert Laffont, 2015, 1243 p.