

Diderot, Polignac : l'adolescence d'une pensée¹ et le providentialisme.

Simon Perrier
Lycée Rotrou, Dreux.

Éditions utilisées des œuvres fréquemment citées et abréviations (en gras) :

Melchior de Polignac, *Anti-Lucrèce*, Paris, Desaint & Saillant, 1749. **A-L**

Diderot :

Pensées philosophiques, Paris, Garnier Frères, 1964, Œuvres philosophiques. **PPh.**

De la Suffisance de la religion naturelle, Paris, Laffont-Bouquins, 1994. **Suffisance**

Les Bijoux indiscrets, Paris, LGF (Poche-classique), 1972. **BI**

La Promenade du sceptique, Allée des marronniers, Paris, Laffont-Bouquins, 1994. **PSc.**

Correspondance, Paris, Laffont-Bouquins, 1997. **Corr.**

« Les choses ne sont rien en elles-mêmes. Elles n'ont ni douceur, ni amertume réelles. Ce qui les fait ce qu'elles sont c'est notre âme »²

Sur son chemin vers un athéisme viable³, qui sera un scepticisme, en son genre, les premiers livres de Diderot pourraient légitimement être jugés mineurs. Ils posent pourtant les conditions des œuvres à venir et d'abord d'un basculement possible vers un monisme matérialiste.

Quatre livres sont pour ainsi dire écrits dans le même temps, certains la même année, entre 1746 et 1747 : *Pensées philosophiques* (1746), *De la Suffisance de la religion naturelle* (composé en 1746), *La Promenade du sceptique* et *les Bijoux indiscrets* (tous deux composés en 1747). Parce qu'une pensée naissante dépend davantage encore du contexte de sa formation, il nous a semblé judicieux de mettre en présence Diderot et le courant cartésien, malebranchisant, de son temps, que représentait, entre autres, le Cardinal de Polignac. À partir des mêmes problèmes, relativement aux mêmes arguments, formulés très souvent en termes identiques, au mot près quelquefois, tout oppose, ou presque, Polignac et Diderot. Polignac est un défenseur du christianisme,

¹ Nous empruntons cette formule à Paul Vernières, responsable de l'édition de Diderot chez Garnier Frères.

² À Sophie Volland, 31 juillet 1759, Corr., p. 124.

³ Ce qu'Alain Juraville applique à Lacan convient à Diderot. *Lacan et la philosophie*, Paris, PUF, 1996, Quadrige. Voir en particulier p. 431.

du dualisme, un partisan de l'Ordre. Melchior de Polignac (1661-1742) a rédigé un « poème sur la religion naturelle », en latin, publié en 1747, traduit et publié en 1749 par J-P de Bougainville, *l'Anti-Lucrèce*⁴. C'est ce livre qu'Haller (1708-1777), dont la physiologie inspira La Mettrie et auquel celui-ci dédicace *L'Homme-machine*⁵, furieux de se voir ainsi enrôlé, conseilla à La Mettrie pour guérir de son matérialisme. En lui-même, pour nous, aujourd'hui, il appartient plus à l'histoire des idées qu'à celle de la philosophie. Mais c'est relativement à ce courant que l'histoire de la philosophie s'est faite à ce moment.

Pour Polignac, comme pour d'autres, ordre dans la pensée et ordre dans la nature participent d'une seule et même preuve, celle d'une transcendance. L'ordre, c'est la justification d'un dualisme, dont Diderot refuse d'emblée le mystère. Diderot commence, ainsi que nous le ferons, par défendre les passions contre l'idée qu'elles témoigneraient de deux natures irréductibles l'une à l'autre. Il affirme que l'ignorance de la révélation ne prive l'homme de rien. Il refuse une philosophie « systématique », incapable du doute, dogmatique, aveugle à l'expérience et qui met dans la nature, selon ses présomptions (pour le dire comme lui), l'ordre qu'elle prétend y découvrir, s'y reconnaît et ainsi se rassure, au prix d'une justification du mal. Diderot s'en prend donc à la fois à cet ordre dans la pensée, l'idée du vrai « gravée dans les esprits » (Polignac, A-L, l. IX, IV, p. 319), et à cet ordre merveilleux gravé dans la matière, qui semblent concourir à la même démonstration. En ce sens, le providentialisme, auquel nous en viendrons, anthropocentré ou non, séduit une époque autant qu'il satisfait l'exigence d'une intelligibilité rassurante.

De la nécessité ou non de reconnaître l'action d'une providence dépend une conception de la nature, donc de l'homme. L'ordre semble plaider pour Dieu. L'ordre, c'est l'unité qui s'impose à une matière incapable de s'organiser d'elle-même en un tout harmonieux. La structure du monde annonce évidemment un auteur. C'est l'argument central des défenseurs cartésiens du christianisme, comme du déisme qui a pris Newton pour emblème. Pourtant Polignac, qui admire Newton, le combat, craignant qu'il soit, contre son intention, l'instrument d'un monisme matérialiste renaisant sous couvert de déisme. De ce point de vue, lire Diderot sur fond de Polignac, nous permettra de comprendre ce qui à la fois le séduit et le laisse insatisfait dans le déisme et nous conduira jusqu'au moment où, avec la *Lettre sur les Aveugles*, Diderot en finit avec le providentialisme et confirme un scepticisme qui devrait être le fonds commun de toute philosophie.

Sur ce chemin de Diderot, l'accompagne cependant une difficulté qui sera de toute son œuvre. Diderot conserve quelque chose de l'héritage de Malebranche⁶. C'est, selon lui, un même goût de l'ordre, lien naturel, qui unit les hommes entre eux et au monde. Diderot est naturaliste d'abord et non matérialiste si la matière est celle d'une aveugle mécanique. Passions et religion naturelle, par la défense desquelles il commence, disent une nature. Diderot partage de fait avec Polignac l'idée, certes laïcisée, naturalisée, que l'amour de l'ordre est "principe de toutes les vertus" (A-L, l.

⁴ De cette édition seront tirées les citations à venir. Polignac n'est, à notre connaissance, mentionné qu'une fois par Diderot, à la fin de la *Suite de l'entretien*, non sans malice. Nous avons conservé l'orthographe originale. Autres publications en 1755, 1767, 1769. Nouvelles traductions : 1786 et 1813.

⁵ Voir l'édition de P-L Assoun de *L'Homme-Machine*, Paris, Denoël/Gonthier, 1981, note 3 du texte, p. 167 et suivantes et note 22 p. 178-179

⁶ Voir *Malebranchisme de l'Encyclopédie* et Jean Deprun, *Diderot et Malebranche*, Colloque international Diderot, Paris, Aux Amateurs de Livres, 1987.

IX, III, p. 309). Il n'aime pas un matérialisme qui sert de justification à l'amoralité. La vertu, comme il le fera dire plus tard, en 1757, à Dorval, c'est « le goût de l'ordre dans les choses morales. Le goût de l'ordre en général nous domine dès la plus tendre enfance »⁷. En un sens, Diderot pourrait reprendre à son compte sans difficulté l'exclamation de Polignac : « Est-il rien de plus aimable que la perfection ? » (A-L, I. IX, VI, p. 317). Diderot restera longtemps devant la nature comme devant cette jeune fille qui l'émerveille de son chant une soirée de 1760. Tandis qu'un compagnon lui glisse à l'oreille que « s'il rencontrait des innocentes, lui, il aimerait assez à les instruire », Diderot s'écrie : « qui est-ce qui oserait changer quelque chose à cet ouvrage-là ? Il est si bien »⁸. L'émerveillement devant la nature reste, même s'il faut s'avouer, progressivement, que les merveilles de la nature ne témoignent pas d'une providence. Mais à quoi peuvent alors tenir les charmes d'une nature qui ne serait que matière ? Que peut-il rester de ce goût de l'ordre ? Le chemin qu'il suit, on le sait, pose un problème à Diderot, ce qui explique sans doute cette hésitation à en finir avec le providentialisme, qui pourrait sinon paraître naïve. On ne remplace pas facilement Dieu comme principe d'unité, pas plus qu'il serait simple de réduire la nature à la matière. Une idée de la nature sera à reconstruire qui devra sauver l'homme de sa subsomption au divin autant que de n'être qu'une machine.

Un monisme naturaliste s'affirme donc d'abord, comme une conviction, par la défense de la religion naturelle et des passions.

A Éloge de la raison sceptique

I Convictions premières. Des passions, qu'elles ne témoignent pas pour un dualisme. De la religion naturelle, qu'elle suffit. Des deux qu'elles témoignent d'une nature.

Rien d'original à commencer les *Pensées philosophiques* par une défense des passions, à l'opposé de la traditionnelle opposition raison-passions, où les passions sont désordre quand la raison est ordre. Défendre les passions autant que dire la suffisance de la religion naturelle, sont des manières de s'opposer au dualisme. C'est en finir avec cette conception, dont Polignac témoigne, d'une « Volupté », origine de toutes les passions, laquelle « prenant un libre essor a usurpé l'empire où la raison régnait avec la Divinité » (A-L, I. I, II, p. 28). C'est en finir avec une raison réduite, toujours selon les termes de Polignac, à n'être qu'« une forte digue » contre l'empire des passions : « rompez cette digue, l'eau se déborde & tout cède à sa fureur » (ibid.).

Avec Polignac, les passions sont passion du mal, mal nécessaire en ce qu'il nous donne notre but : nous en sauver. La vie est longue contention de soi-même. La liberté et la raison sont les instruments d'un combat (A-L, I. IX, IV, p. 299). Le propre de l'homme est en effet qu'il est instruit des principes de ses actions ou de ses connaissances, principes « indépendants de notre âme », donc responsable : « L'homme ne seroit jamais ni sujet à l'erreur, ni criminel, s'il n'avoit ni vérités à croire, ni devoirs à pratiquer ; ou si, faute de lumière il ne pouvoit les connoître » (A-

⁷ *Entretiens sur le Fils Naturel*, Œuvres esthétiques, Paris, Garnier Frères, 1968, p. 128 (voir aussi pp.98 et 120)

⁸ Corr., à Sophie Volland, 15 septembre 1760, p. 218.

L, l. IX, p. 285). La raison est de substance divine, soumission à Dieu même (*ibid.*, p. 309).

Il y a en Polignac quelque chose de ce qu'Élisabeth de Fontenay appelle « le faux universalisme qui n'est autre que le centralisme de Dieu et du roi, afin de conduire les hommes »⁹. La liberté que critiquera Diderot, c'est cette invention du libre-arbitre qui n'est qu'un pouvoir qu'on se donne de culpabiliser, de faire le procès de l'homme, comme Diderot le dira plus tard dans *l'Addition aux Pensées Philosophiques* (Garnier Frères, Paris, 1964, XLI, p. 65)¹⁰. Les premières convictions de Diderot sont des manières de protester, de combattre une haine de l'humanité, que le dévot incarne, au pire, lui qui se tourmente « pour ne rien désirer, ne rien aimer, ne rien sentir et qui finirait par devenir un vrai monstre s'il réussissait ! » (PPh., V, p. 11). Ce combat de l'humanité contre elle-même est ce qu'il déteste. Il faut au contraire cultiver ses passions, établir entre elles une « juste harmonie » (PPh., IV, p. 11). Seule l'ignorance rend compte d'une coupure qui n'est pas de nature entre raison et passions.

La même défense de l'homme justifie celle de la religion naturelle, la critique des religions révélées, mais aussi le refus de l'athéisme. La religion naturelle participe de ce goût de l'ordre qui dit une nature.

Du côté de Polignac, on reconnaît volontiers l'existence d'une religion naturelle, mais pour en dire l'insuffisance. Sans la révélation, point de salut : « Epicure avoit donc conçu de vaines espérances : en dépouillant l'Être suprême de son pouvoir, il a livré la terre entière à tous les vices » (A-L, l. I, II, p. 28). Ne voit-on pas d'ailleurs qu'Epicure ne déteste pas le vice mais ses conséquences malheureuses (A-L, l. I, III, p. 44) ?

L'argument, à vrai dire, peut être retourné contre son auteur. Polignac n'aime ni le bien, ni le vrai, ni la liberté, pour eux-mêmes, mais pour la récompense finale censée en résulter, cette "félicité sans bornes" qui fonde tout espoir, fait vivre d'espoir. « Idée consolante, qui même ici-bas est une récompense anticipée, gage précieux des biens qu'elle annonce » (A-L, l. I, V, p. 66)¹¹.

Pour Diderot, les peuples privés de révélation en ont prouvé l'inutilité, ne se conduisant ni mieux ni moins bien que ceux qui en ont eu le bénéfice douteux (par ses conséquences guerrières, par l'intolérance engendrée). En matière de moralité, inutile d'inventer Dieu. L'homme se suffit à lui-même. L'idée de Bayle qu'une société d'athées pourrait subsister n'est pas loin. Les athées ne démontrent-ils pas, comme Diderot l'écrit à Voltaire le 11 juin 1749, que « les charmes de l'ordre » les portent à ne pas supporter de « faire une mauvaise action » (Corr., p. 15). L'inutilité de la révélation est justifiée par l'unité des valeurs morales qui se dégagent de l'histoire des sociétés indépendamment de ce que prétendent y ajouter les religions : « nos devoirs se trouvent tous exposés dans les écrits des philosophes païens » (Suffisance, §15, p. 60). « La loi naturelle est évidemment de Dieu » (*ibid.*, § 19, p. 61), «la plus analogue à la nature de Dieu » (*ibid.*, § 20). La loi naturelle, par les devoirs que nous nous sentons, répète Dieu.

⁹ *Diderot ou le matérialisme enchanté*, Paris, Grasset, 1981, p. 15.

¹⁰ Et puisqu'il vaut mieux en rire, Diderot ajoute, après avoir rappelé que l'homme est le fait de Dieu qui ne fait rien de mal (Diderot, op. cit., XLII) : « Ce que nous appelons le péché originel, Ninon de l'Enclos l'appelait le péché original. » (*ibid.*, XLIII)

¹¹ Même idée chez Malebranche (comme très souvent), *Entretiens sur la mort*, Vrin, Paris, 1964, III, p. 269.

À lire la description que fait Diderot de son frère, « l'abbé »¹², on peut tirer le portrait d'un christianisme qui se refuse à l'humanité, comme s'il fallait se sauver d'être humain. On verra par exemple la lettre à S. Volland du 31 juillet 1759 (Corr., p. 124), celle à Grimm du 3 ou 4 août 1759 (« L'abbé sera juste en toute occasion. Le seul tort qu'il aura, ce sera de l'être comme le grand Juge et non comme un homme. » ibid., p. 130) et celle à Sophie du 16 août 1759 :

« Il est sensible ; il est vrai qu'il se le reproche ; il est honnête, mais dur. Il eût été bon ami, bon frère, si le christ ne lui eût ordonné de fouler aux pieds toutes ces misères-là. C'est un bon chrétien qui me prouve à tout moment qu'il vaudrait mieux être un bon homme et que ce qu'ils appellent la perfection évangélique n'est que l'art funeste d'étouffer la nature » (Corr., p. 142).

Le nom de vertu couvre les clichés d'une sagesse insupportable à Diderot, héroïsme du refus de tout attachement, domestication de soi. Didier-Pierre est un homme tel que les aime Polignac :

« il n'est de vertu réelle, que lorsque la volonté soumise à l'empire de la raison arrête les mouvements déréglés du cœur, calme le tumulte des passions, étouffe leur révolte & les subjugue. Victoire pénible, & souvent le prix des plus grands efforts. Mais plus elle coute à l'homme, plus la vertu est grande, plus elle est sublime. » (A-L, L. I, III, p. 44)

Tempérance stérile, vertu de la médiocrité. Diderot : « Les passions amorties dégradent les hommes extraordinaires. La contrainte anéantit la grandeur et l'énergie de la nature. » (PPh., III, pp. 10-11) Elle fait « sur le tempérament l'ouvrage de la vieillesse » (ibid.). Toute cette morale revient à se dépouiller, « par religion, des sentiments de la nature, cesser d'être homme et faire les statues pour être de vrais chrétiens » (PPh., VI, p. 12).

Certes, l'heure est à une idée qu'une compréhension matérialiste de la nature pourra plus tard rendre difficile à tenir, celle d'une « grâce suffisante et universelle », passion naturelle en somme, « accordée à tous les hommes, avec laquelle ils peuvent toujours remplir leurs devoirs et les remplissent quelquefois. » (Suffisance, §12, p. 59). Diderot n'oubliera jamais ses premières critiques de l'athéisme quand celui-ci n'est que justification de l'amoralité¹³. Toujours il tentera, par incises, de trouver une place au sein de son matérialisme à ce qui d'abord est et restera « religion naturelle écrite dans le cœur » (Suffisance, §20, p. 61)¹⁴. À ce moment le Dieu qu'aime Diderot c'est un Dieu qu'on pourrait voir partout, présent au monde, à la matière. Sinon, il faudrait bien avouer, s'avouer, « qu'il n'est point » (PPh., XXVI, pp. 25-26).

Simultanément c'est à une conception de la raison révélant la vérité que Diderot s'en prend, une raison abusée, qui n'est plus que l'instrument d'un pouvoir.

II Sauver la raison pour sauver la philosophie

1) Sauver la raison de la crédulité

La lutte de Diderot contre les superstitions est lutte contre la déraison et condition d'une possibilité humaine de salut. Les religions sont instruments de domination :

¹² Didier-Pierre Diderot (1722-1787). À propos de ce qui suit, voir aussi ce passage des *Salons* que cite E. de Fontenay, *Diderot ou le matérialisme enchanté*, Paris, Grasset, 1981, pp. 48-49.

¹³ PSc., §56, p. 120

¹⁴ Voir l'article de Jean Deprun *Sade et l'abbé Bergier*, revue Raison Présente, n° 67 3^e trim. 1983.

« C'est une belle machine que le diable » PPh., XLVII, p. 39. C'est en insurgé que d'emblée Diderot s'en prend aux superstitions, traque le ridicule, les renonciations, renoncement à la raison. S'il faut sauver le cœur, il faut autant sauver la raison. Il le faut de ce qui sous le nom de foi n'est que crédulité¹⁵, de « l'abus de la raison » (*Addition aux pensées philosophiques*, Paris, Garnier Frères, 1964, I, p. 57)¹⁶. Ce texte, écrit postérieur (1762), témoignera de la constance de Diderot. Dieu ne peut exiger « le sacrifice de la raison humaine » (ibid., II, p. 58). Le christianisme que dénonce Diderot est celui qui depuis longtemps a « damné Descartes, Montaigne, Locke et Bayle » (PPh., LVIII, p. 46).

« Une seule démonstration me frappe plus que cinquante faits » (PPh., L, p. 41) s'exclame un Diderot que voisinent trop de miracles. Refuser ce qui prétend s'imposer comme fait, c'est rendre à la raison son autorité, contre celui qui ne voit plus que ses attentes, ses craintes ou ses intérêts. C'est rendre un sens au mot vérité : « car qu'est-ce qu'une vérité, sinon une proposition relative à un objet, conçue dans des termes qui me présentent des idées claires et dont je conçois la liaison ? » (Suffisance, §5, pp. 56-57)¹⁷. En tout, il faut donc préférer ce qui a le plus de preuves pour soi, le moins d'objections (Suffisance, §14, p. 59).

En ce sens, il faut aussi se sauver d'une crédulité de philosophe. Le vrai, pour Polignac, se découvre en consultant la raison, comme « oracle » qui réside en soi. Il y a une « réalité du vrai », des choses « qui doivent être crues », qui seules méritent d'être appelées Vérités : « ce qui est vrai l'étoit avant l'existence daucun corps, daucun atome » (A-L, I. IX, II, p. 283-286). Pour Diderot, ni le vrai ni le juste ne sont des essences indépendantes de l'homme et de son rapport au monde. La raison ne conduit pas comme « une route au sanctuaire auguste de la Vérité » (A-L, I. IV, IV, p. 214). La raison doit être de tout la mesure¹⁸. Rien n'est donné, tout est à faire.

Être rationaliste c'est donc être sceptique, « juge des coups », « seul contre tous », « tenant la balance entre les combattants » (PPh. LXI, p. 48). Le scepticisme est de toute l'œuvre de Diderot.

« Qu'est-ce qu'un sceptique ? C'est un philosophe qui a douté de tout ce qu'il croit, et qui croit ce qu'un usage légitime de sa raison et de ses sens lui a démontré vrai. Voulez-vous quelque chose de plus précis ? Rendez sincère le pyrrhonien, et vous aurez le sceptique. » PPh XXX, p. 28

Il faut donc s'exercer au doute, exercice spirituel, celui du dialogue où l'on se libère de soi, où l'on joue tous les points de vue comme autant de rôles possibles. « Car que savons-nous ? ce que c'est que la matière ? nullement ; ce que c'est que l'esprit et la pensée ? encore moins » (*Lettre sur les aveugles*, Paris, Garnier Frères, 1964, p. 146).

2) Contre la suffisance dogmatique

Ce sont sans doute les plus tardives *Pensées sur l'interprétation de la nature* (1753) qui formuleront au mieux la critique des systèmes. La philosophie doit certes tenter de bâtir des systèmes, de lier les phénomènes¹⁹. C'est le besoin propre de la raison de

¹⁵ Selon une formule de Spinoza (*Traité théologico-politique*, Garnier-Flammarion, Paris, 1965, préface, p. 24). Pour Diderot, voir, par exemple, *Pensées philosophiques*, LX.

¹⁶ Diderot dit au contraire de la religion naturelle qu'elle ne « propose [aux hommes] rien à croire qui soit au-dessus de leur raison et qui n'y soit conforme » Suffisance, §10, p. 58.

¹⁷ Quant à un Diderot plus mûr, on verra sur ce point (et d'autres) J. Cl. Bourdin, *Diderot : le matérialisme*, Paris PUF Philosophies, 1998, en particulier pp. 77-78, et ce que l'auteur nomme « matérialisme spéculatif ».

¹⁸ Cf. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Paris, Fayard, coll. Agora, 1966, pp. 52-53

¹⁹ Diderot, op. cit., Paris, Garnier frères, 1964, entre autres : VII, p.184, XLVIII, p. 222, XXVII, p 195.

tenter un système de la nature (titre d'un livre du baron d'Holbach). Envisager la nature comme totalité est une nécessité de la raison pour comprendre. Mais il ne faut pas se croire, pas céder au charme des systèmes (BI, XXXII, p. 169). Il faut sans cesse retourner à l'expérience. La vraie raison essaie, c'est-à-dire s'essaie en même temps, se forme et se réforme au contact de son objet. Livrée à elle-même, elle tend au dogmatisme.

Diderot pantomime, avec *Les Bijoux indiscrets*, l'ivresse d'une raison séduite par ses propres constructions, s'y reconnaissant, n'ayant plus qu'elles comme objet, argumentant toujours, sans jamais observer, sans jamais décrire²⁰. *Les Bijoux indiscrets* se moque des « vorticoses » (partisans de la physique de Descartes, comme Polignac) et des « attractionnaires » (partisans de Newton), de ceux qui veulent à toute force identifier le réel à leurs calculs (BI, IX, p. 35). Ainsi Codindo, persuadé du retour d'une comète, qui ne vînt pas. Codindo, qui passe la nuit sur son toit, meurt au lit d'honneur, « victime de l'attraction », et surtout de s'être cru (BI, XLIV, p. 254)²¹. Les systématiques sont trop gros ou trop maigres, toujours sans pieds, n'allant qu'avec maintes béquilles (BI, XXXII, p. 169). Diderot ne supporte plus une certaine manière d'être philosophe :

« D'où nous vient ce ton si décidé ? N'avons-nous pas éprouvé cent fois que la suffisance dogmatique révolte ? » (PPh., XXIV, p. 24)

Et de citer à la suite Montaigne, annonçant presque exactement le style du *Rêve de d'Alembert*, quand celui-ci disait aimer « cette façon de répondre enquêteante et non résolutive : *qu'est-ce à dire ? Je ne l'entends pas, Il pourrait estre, est-il vray ?* »²²(ibid., p. 25). « Si donc il est si difficile de peser des raisons, et s'il n'est point de questions qui n'en aient pour et contre, et presque toujours à égale mesure, pourquoi tranchons-nous si vite ? » (ibid., p. 24).

Le travail des *Pensées philosophiques* ou de *La Promenade du sceptique* est de mettre en place les arguments, pour ne plus les regarder que comme des arguments, révéler les « présomptions » qui font adhérer plus aux uns qu'aux autres. « Chaque esprit à son télescope. C'est un colosse à mes yeux que cette objection qui disparaît aux vôtres : vous trouvez légère une raison qui m'écrase. » (ibid.) Un argument n'est jamais, par lui seul, la mesure de son caractère décisif, ne suffit pas à décider du vrai.

Illustration à la pensée XX. Diderot, déiste, fait d'abord reconnaître à l'athée qu'il se considère comme un « être pensant ». Il lui fait remarquer qu'à raisonner purement sur les actes extérieurs des autres, comme Descartes regarde les animaux, on pourrait n'y voir que des machines. Donc, si nous concluons, comme le prétend l'athée, que l'autre est un être pensant, en jugeant déterminant le « fil des idées, la conséquence qui règne entre les propositions et la liaison des raisonnements » (P.Ph., XX, p. 20) ce n'est en réalité pas seulement sur la foi de cet argument. Rien en effet n'empêche de penser « que les hommes ne sont pas autant de perroquets instruits à ton insu » (ibid.). La raison ne peut que « suspendre mon jugement » (ibid.). Le crédit accordé à cet argument tient donc d'une présomption : « j'admetts la faculté de penser dans un autre d'autant plus volontiers que je pense moi-même... » (ibid. p. 21). Que les autres manifestent des actes identiques aux miens apparaît comme un indice suffisant, quand

²⁰ Voir Cassirer, op. cit, p.126-127, notamment le passage cité du *Traité de botanique* et ce qu'une méthode peut avoir de stérilisant.

²¹ Voltaire, en 1734 : « La mode commençait alors de deviner le cours des comètes; Le célèbre mathématicien Jacques Bernoulli conclut par son système que cette fameuse comète de 1680 reparaîtrait le 17 mai 1719. Aucun astronome d'Europe ne se coucha cette nuit du 17 mai, mais la fameuse comète ne parut point. » *Lettres philosophiques*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, 15^e lettre, p. 102.

²² Transcription par Diderot de Essais, III, 2.

bien même je n'ai pas les raisons suffisantes pour en être assuré. Que ce n'est pas l'argument lui-même qui emporte la conviction est rendu manifeste quand l'athée refuse d'admettre l'existence d'un Dieu à partir du même argument. Si ce n'est pas l'œuvre d'une présomption, il est incompréhensible que reconnaissant volontiers à l'œuvre « du grand Newton » qu'il faut un auteur, « la faculté de penser » (*ibid.*, p. 21), l'athée refuse de reconnaître un auteur à une nature pourtant bien plus parfaite dans ses ouvrages. Étonnement de Diderot devant ce refus d'attribuer à l'ordre qui se montre dans la nature ce qu'un même argument (l'ordre d'une pensée) fait attribuer à ce que montre un homme : « Quoi! le monde formé prouve moins une intelligence que le monde expliqué. ?.. Quelle assertion !... » (*ibid.*)

Ainsi peut-on se croire assuré par raison quand cette assurance ne relève pas d'elle. Le rôle de ces présomptions révélées, la difficulté « de peser des raisons » connue (*PPh.*, XXIV, p. 24), la raison peut être rendue à elle-même et disponible à l'expérience.

3) Sauver l'expérience et les sens

On connaît l'allégorie des *Bijoux indiscrets* (ch. XXXII, p. 172) qui vante l'expérience, représentant sa progression à la manière de la croissance d'une enfant jusqu'à ébranler le « portique des hypothèses ». L'expérience sauve d'une philosophie hydrocéphale, qui ne veut que confirmer ce qu'elle espère (*BI*, ch. IX, p. 35). Rendre tout son rôle à l'expérience, c'est combattre l'idéalisme.

« On appelle idéalistes ces philosophes qui, n'ayant conscience que de leur existence et des sensations qui se succèdent au-dedans d'eux-mêmes, n'admettent pas autre chose » (*Lettre sur les Aveugles*, édition citée, p. 114).

L'idéaliste réduit la matière à un jeu de représentations. Ordre de la pensée et ordre du réel ne font qu'un, assurément, puisque l'un n'est que la projection de l'autre. « Ce n'est jamais que ma propre pensée que j'aperçois » (*Psc.*, §8, p. 105) affirme l'idéaliste, comme s'il voulait désigner son mal²³. Réduire le réel à l'évidence actuelle d'une intime perception, c'est basculer dans la folie, prendre son jugement pour ce dont il juge. Voici le *sentiment intime* pris comme « unique règle de vérité » (*Sentiment intime, Encyclopédie*, Orléans, Le Pli, 2004, p. 41).

Sauver la philosophie de l'idéalisme, c'est refuser de réduire le réel à la matière de nos pensées, poser une matière, quand bien même reste entière la question de sa nature.

L'expérience nous lie à un monde en mouvement perpétuel²⁴. Cela suppose un rôle particulier des sens, celui de faire entrer le temps dans la connaissance, qui n'est pas développé dans ces premiers livres de Diderot. Il y a plus urgent. Comme il faut ramener la raison à l'expérience, il faut ramener les sens à la raison. Diderot est contraint de dénoncer l'hystérie qui l'entoure, les faits qu'on voudrait preuves. Les témoins oculaires de miracles pullulent (*PPh.*, LIV). « Un peuple entier, me direz-vous, est témoin de ce fait ; oserez-vous le nier ? Oui, j'oserai, ... Tout Paris m'assurerait qu'un mort vient de ressusciter à Passy, que je n'en croirais rien » (*P. ph.*, 46). L'instrumentalisation des sens par une imagination délirante interdit l'expérience,

²³ Distinguons deux critiques dans celle de l'idéalisme : celle d'un subjectivisme et celle d'un immatérialisme. Cf. *Sensation, Encyclopédie*, Orléans, Le Pli, 2004, p. 21 et p. 26.

²⁴ C'est Mirzoza, parlant des femmes, qui vante l'expérience (*BI*, XXIX, p. 159). Les femmes, écrit Diderot en 1772, « lisent dans le grand livre du monde ». « Aucune autorité ne les a subjuguées ; /.../ Elles sont rarement systématiques, toujours à la dictée du moment. » (*Sur les femmes*, Paris, Pléiade, 1951, p. 958)

interdit d'établir des faits. « Lors donc que le témoignage des sens contredit ou ne contrebalance point l'autorité de la raison, il n'y a pas à opter : en bonne logique, c'est à la raison qu'il faut s'en tenir. » (PPh., LII, p. 42). Ignorance et manipulations commandent de s'en remettre à son jugement plutôt qu'à ses yeux, si l'on veut rester libre de ce qu'on voit, si l'on veut voir. Alors il deviendra possible de donner aux sens toute leur mesure.

B Diderot et le providentialisme.

L'esprit de système et le providentialisme sont examinés ensemble dans le temps des premières œuvres parce qu'ils sont naturels à une philosophie dont Diderot ne veut plus. Ils ne font que reconnaître en tout leurs présupposés. Rendre raison de tout, aux dépens de la raison, voir des intentions partout, telle est l'obsession morbide des systématiques.

Diderot est déiste autant que l'idée d'organisation spontanée de la matière n'a pas trouvé suffisamment de crédibilité. De tous côtés, celui des cartésiens comme celui des newtoniens, on se raccroche à la présence d'une intelligence ordonnatrice qui fonde en écho le propre de l'homme et conteste à l'avance l'effrayante déréliction promise par un matérialisme qui monte. L'enthousiasme rêvé du providentialisme est comme l'ultime réaction face à ce qui apparaît saper les fondements d'un propre de l'homme.

I Désordres dans l'ordre moral

Dès les *Pensées philosophiques*, il n'est plus question du Dieu qu'aime notre Cardinal, « Être intelligent, éternel, unique, infini, doué de toutes les perfections, distingué de la matière, Auteur et Conservateur de l'univers »²⁵. Pour Diderot, « si les merveilles qui brillent dans l'ordre physique décèlent quelque intelligence, les désordres qui règnent dans l'ordre moral anéantissent toute Providence. » (PPh., XV, p. 16) C'est certes à un athée que Diderot le fait dire, livrant les arguments aux plateaux de la balance. Rien d'absolument nouveau à exhiber, la méchanceté, le bonheur des méchants, une nature infligeant aux hommes des souffrances injustifiables, indifféremment à l'innocent ou au coupable.

Polignac défend son providentialisme en ne cachant pas la difficulté. Lui aussi fait parler l'athée, pour mieux lui répondre bien sûr.

« Que de meres périssent en donnant le jour à leurs enfans ! Que de pièges dressés de toutes parts à la vie ! ... Mortels infortunés, nous ne vivons qu'un instant & cet instant est un orage. ... Pourquoi les vagues en courroux rompent-elles les digues que nos mains leur opposent ? ... Pourquoi voyons-nous la terre ébranlée par de violentes secousses, trembler quelquefois jusques dans ses fondements ... ? ... Il pleut sur la mer, & la sécheresse rend les campagnes stériles. Des pluies dont l'Afrique étancheroit

²⁵ C'est le traducteur de Polignac, Bougainville, qui donne cette définition (A-L, discours préliminaire, p. xxiv)

sa soif, inondent le Caucase... La foudre aveugle frappe les hommes vertueux, & laisse vivre les coupables» (A-L, l. IX, III, pp. 293-294).

Quant aux hommes eux-mêmes, on peut légitimement s'interroger sur les intentions de « l'Être souverainement bon » qui aurait bien pu les créer « tous innocens, tous immortels » (ibid., p. 294).

Les réponses de Polignac seront, il faut l'avouer, aussi convenues que tout cela n'est pas nouveau. Les hommes, « comme éclairés par les ténèbres » (ibid., IV, p. 300), ont choisi le côté obscur de la liberté. L'homme « est libre, & c'est par l'abus de sa liberté qu'il a dégradé sa nature. /.../ Son cœur a quitté le bien pour en saisir l'ombre : ses regards incapables de soutenir l'éclat de la vérité, se sont bornés à tout ce qui sembloit en porter l'image » (ibid. p. 299). Aurions-nous voulu un homme « impeccable » (id. p., 302) ? Il y aurait perdu la liberté. Instruit du bien, tenté par le vice, voilà l'homme libre, « entre l'amour propre, germe de tous les vices & l'amour de l'ordre, principe de toutes les vertus » (ibid., VI, p. 309).

Polignac s'agace des prétentions d'un homme qui veut être le seul objet du souci divin et en comprendre les intentions²⁶. Il nous rappelle que l'humanité n'est pas une fin en soi, que la terre est pour elle « lieu d'exil » (ibid., V, p. 304). On retrouve, chez un des personnages de Diderot (PSc., §40, pp. 116-117), l'argumentaire polignaciens, presque à l'identique, jusqu'à en exhiber la part de mauvaise foi, un mystérieux « bien du système général » pouvant tout justifier²⁷.

Contre cela, contre ce vice nécessaire à la vertu (A-L, l. IX, V, p. 302), contre le déisme autant, Diderot donne la parole à l'athée : « Car, si tout n'est pas le mieux qu'il est possible, c'est en Dieu impuissance ou mauvaise volonté. /.../ Permettre des vices pour relever l'éclat des vertus, c'est un bien frivole avantage pour un inconvenient si réel. » PPh., XV²⁸.

Le « sublime » d'une humanité dont toute la vertu est dans l'héroïque et nécessairement désespéré combat contre le mal n'apparaît pas à Diderot. Il ne se satisfait pas de l'annonce du « glaive vengeur » (A-L, id.) lequel en finira avec le bonheur des méchants et la souffrance de l'innocent (ibid., p. 294). Au contraire de ce que dit Polignac, pour Diderot, l'humanité est notre lieu, pas celui où l'homme « se traîne en soupirant sur la terre » (A-L, l. IX, V, p. 304) où il ne ferait que passer, n'aurait qu'à choisir entre « le joug de la Religion » et « l'empire des passions » (A-L, l. I, V, p. 66). Passer pour l'homme est tout et c'est cela qui est à vivre, à aimer. Polignac n'aime pas l'homme, « courbé vers la terre » (A-L, l. IX, p. 299). Il est de ceux qui vivent de la nostalgie du Ciel, « notre Patrie » (Malebranche, op.cit., I, p. 200).

Diderot veut une philosophie pour l'homme. C'est cette « existence empruntée » (A-L, id., p. 318), si méprisable aux yeux de Polignac, qui est sa condition. Il doit apprendre à vivre sans le regret de ce que Polignac appelle « privation de l'infini » (ibid., p. 310), regret qui devrait faire de sa vie, de renoncements en renoncations, un long travail de rédemption, qui n'est qu'un renoncement.

²⁶ A-L, l. IX, III, p. 297 : « Dieu est la raison même. Auteur de toutes les loix, il n'a pu être lié par aucune » Ses œuvres nous instruisent du plan qu'il a suivi. Mais nous n'apercevons que l'édifice, pas l'Architecte, pas ses fins (p. 298). « L'univers auroît donc pu n'être pas ce qu'il est » (A-L, l. IX, I, p. 276).

²⁷ Ce qui explique sans doute que s'arrête alors la discussion et qu'elle soit suivie par la défense ridicule et ridiculisée d'une thèse idéaliste (ibid., § 41).

²⁸ Critique de tradition, rappelée chez Voltaire (*Dictionnaire philosophique*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, article Bien (tout est) GF p. 68), et par Diderot dans une lettre à Sophie du 20 octobre 1760 (Corr., p. 270).

II Merveilles de la nature. Comment peut-on ne pas être dualiste ?

Reste, nous dirait Polignac, que la « voix de la Nature » dit l'ordre qui « annonce un créateur » (A-L, l. IX, p. 298). Tout semble réductible à l'alternative : ou une Providence, un monde ordonné, ou des atomes, et un matérialisme abandonnant « l'univers au caprice du hazard » (A-L, l. I, I, p. 24), à la fatalité²⁹.

Ainsi pour Polignac, ses lois sont à la matière la règle de liaisons qu'elle ne peut s'être donnée. Tout ordre suppose un principe de liaison des différents éléments d'un ensemble. Si une organisation se révèle cohérente en chacune de ses parties comme dans le rapport des parties entre elles, jusqu'à former un tout, la nature, il y a là un ordre et nécessairement une intention consciente d'elle-même, providentielle autant qu'elle est justifiable en chacun de ses actes, au moins potentiellement, ajouterait Polignac, si l'on « pouvoit contempler l'univers dans les idées du Créateur » (A-L, l. IX, V, p. 305). À l'échelle de la nature, l'agencement de chacune des parties de ce gigantesque meccano semble tel que rien d'autre que la subsomption à une fin ne peut en rendre compte : « serions-nous donc assez ingrats pour en attribuer la production au hasard ? » s'interroge le déiste chez Diderot (PSc., §32, p. 114). Parler de hasard, c'est pour Polignac nommer notre ignorance :

« N'avez-vous jamais vû des figures bizarres & sans dessein représentées sur un carton ? Le hazard paroît les avoir tracées : nul ordre entr'elles, nul rapport entre leurs parties ; ce sont partout des arcs qui se croisent ; on n'aperçoit ni suite ni liaison. Placez au centre de ce cahos un miroir cylindrique ; vous le voyez avec surprise /.../ former un tout régulier » (A-L, l. IX, V, p. 305).

De ce point de vue, l'opposition de Polignac à Newton a un mérite : faire comprendre que Diderot ne trouve pas chez Newton, et d'autres, ce qui permettrait légitimement d'en finir avec la nécessité de recourir à une quelconque providence. L'attraction n'est pas la révolution attendue, peut n'aboutir qu'à une mécanique nouvelle, sauf à lui prêter ces propriétés que Polignac qualifierait d'occultes, une sorte d'âme, quelque chose qui permettrait qu'elle rende compte d'une organisation de la matière. Elle donne à imaginer une matière capable de se suffire à elle-même, mais c'est vers d'autres qualités de la matière qu'il faudra se tourner. Mises en suspens, la putréfaction, les générations spontanées, pourront alors être reprises comme des hypothèses légitimes dès la *Lettre sur les aveugles*, en considération des mystères du dualisme. Polignac luttant contre le matérialisme, en pose les conditions.

1) Le clan des vorticoses : le vide instrument du néant, l'éther instrument de l'Ordre.

Pour Polignac, le cartésianisme seul peut rendre compte de l'ordre sans donner des arguments au matérialisme. Le cartésianisme c'est la modernité : la claire distinction des substances. Après le matérialisme, Polignac ne déteste rien tant que le spiritualo-matérialisme régnant en philosophie (d'Aristote à Spinoza, en passant par bien d'autres). Newton réintroduit dans la matière un mystère dont Descartes l'avait débarrassée. Il est, involontairement, le cheval de Troie d'une physique de la confusion

²⁹ Hasard et fatalité reviennent au même et s'opposent à l'idée d'une cause finale. Voir Colas Duflo, *La finalité dans la nature de Descartes à Kant*, Paris, PUF "philosophies", 1996, pp. 11-12.

entre le matériel et le spirituel. « L'Ecole Newtonienne », affirme Polignac, « [...]a proscrit l'impulsion & livré l'univers aux prestiges de la magie » (A-L, I. IV, IV, p. 207). Ce qui intéresse Polignac, c'est de montrer que le newtonisme échoue dans son propre projet, puisqu'il n'a pas l'intention de sortir d'un modèle mécaniste donc dualiste (aucun mécanisme ne permettant de concevoir que la matière puisse rendre compte de son ordre, de l'unité des causes qui la déterminent).

Avec Newton, l'éther, fluide dans lequel nagent les corps (A-L, I. II, III, p. 99), laisse place, ironisera-t-on, à la manière de Polignac, au vide. S'adressant à l'ennemi, Polignac affirme : « Inaltérable, incorporel, infini, nécessaire, ce vuide, Épicure, est Dieu, ou il n'est *Rien* » (A-L, I. II, II, p. 83). Épicure offre au vide les qualités de Dieu, mais en retire arbitrairement celles qui sont nécessaires à un être existant par soi-même, l'intelligence et le pouvoir. « Ne reconnoissez-vous pas dans l'homme un certain degré de pouvoir & d'intelligence ? Cependant l'homme n'existe pas par lui-même : & vous prétendez qu'un être infini, un être nécessaire est sans intelligence & sans pouvoir. Choisissez : si le vuide existe par soi-même, il est Dieu : ne peut-il être Dieu, il n'est rien ou il est corps. Vous niez qu'il soit un corps ; donc il n'est *Rien*. » (ibid., p. 84)

L'erreur d'Épicure et de Lucrèce, que répète le newtonisme, est donc d'avoir fait de ce qui n'est en réalité qu'un mode, l'espace, une essence, le vide. « L'espace est en effet de la même nature que le nombre & le tems : ce sont des modes ; de simples noms, plutôt que des êtres. » (A-L, I. II, II, p. 88). C'est l'imagination qui tend à faire exister l'espace, à le « regarder comme un être » (ibid.). « C'est aussi parce que vous appercevez l'espace dans tous les corps, que votre imagination le détache de chacun d'eux, & s'en forme un être immense ». En bonne physique, cartésienne, « le lieu n'est autre que le corps lui-même, borné par sa propre figure » (ibid.), « l'espace n'est qu'un pur rapport » (ibid., III, p. 97). Reste l'étendue, propriété des corps. Cessons donc, ironise Polignac, d'imaginer, sous le nom de vide, l'absence de tout corps comme quelque chose de réel (ibid., p. 96), « les chimériques parties d'un tout imaginaire » (ibid., p. 97) et les atomes d'Épicure semés dans le vide, jusqu'à introduire le plein dans l'univers (ibid.).

Polignac s'indigne de la naïveté de son temps devant le matérialiste « ennemi mortel de l'Être suprême » (ibid. p.98) : « Quelques physiciens s'opiniâtrent à distinguer l'espace de la matière, quoiqu'ils reconnoissent sincèrement Dieu pour l'auteur de l'un et de l'autre. Comment n'ont-ils pas soupçonné le véritable dessein d'Épicure ? Ce philosophe n'a soutenu le vuide, qu'afin d'établir un être auquel on ne pût assigner de cause » (ibid.)

Ceux qui veulent croire au vide devront bien comprendre qu'ils anéantissent la puissance divine, Dieu n'ayant pas le pouvoir de l'anéantir (ibid.). « C'est ainsi, trompeur Epicure, qu'en paroissant ne soutenir que l'existence du vuide, vous avez principalement pour but de prouver qu'il est sans auteur » (ibid.).

Il faut s'étonner, dit Polignac, en parfait systématique, que Newton, « ce génie sublime » (ibid., V, p. 108), veuille que le vide soit nécessaire aux mouvements célestes. La vérité me presse, annonce Polignac : « Je crains que cette branche du système Epicurien, relevée de nos jours par Gassendi, ne reprenne sous de nouveaux auspices une nouvelle vigueur, qu'elle ne refleurisse à l'ombre d'un grand nom ». Le newtonisme, poussée réactionnaire : « La Physique rentreroit-elle aujourd'hui dans le sein des ténèbres, dont l'avoit autrefois enveloppée le Précepteur d'Alexandre ? » (ibid., p. 111). S'adressant à l'athée, Polignac a cette formule formidable : « vous le

voyez, Quintius : bâtir dans le vuide, c'étoit bâtir dans le néant » (A-L, l. II, VI, p. 121).

Il faut donc sauver l'éther, agent de l'Ordre, au nom de la mécanique rassurante qu'il propose à l'esprit (ibid., 112). Faute d'éther, Newton ajoute dangereusement à la matière une nouvelle qualité « nécessaire et inhérente » (A-L, l. II, V, p. 112). C'est ouvrir la porte à ceux qui veulent congédier Dieu. Comment se priver de l'éther, « matière subtile », main de Dieu, « fluide imperceptible, toujours agité, répandu partout » lequel, « pénétrant tous les corps les rend plus flexibles, plus maniables, & toujours prêts à obéir au moindre choc » (ibid., p. 100) ? L'éther, dit plus loin le poète, qui lui parle, c'est « la fleur de la matière, le sang répandu dans toutes les veines de ce corps immense » (A-L, l. IV, III, p. 192), matière si subtile qu'on comprend que Newton ne l'ait pas découverte : « vous échappez aux sens, & ne vous montrez qu'à l'esprit » (ibid.).

Abandonner la matière à l'attraction, c'est se condamner à ne pouvoir rendre compte d'aucune de ces merveilles qui brillent dans l'ordre physique.

2) Merveilles de la nature : mécanisme et dualisme.

Il faut à Polignac sauver Newton de lui-même, montrer que cette autonomie, dangereusement abandonnée à la matière, ne pourrait de toute façon devenir le principe de son unité.

« Si c'est un attribut [l'attraction] dont elle [la matière] ne puisse être privée sans rentrer dans le néant, cette force que possèdent également toutes ses parties, doit être la même dans toute, doit agir dans toute avec une parfaite uniformité » (A-L, l. II, V, p. 112).

De cela ne peut résulter que le désordre, faute que cette force puisse être directrice, faute d'aucun vecteur possible d'un ordre. L'attraction « n'est pas déterminée par sa nature à se mouvoir d'une façon plutôt que d'une autre » (A-L, l. IX, I, p. 276). Pourquoi une nouvelle physique si c'est pour rendre plus grandes encore les difficultés à résoudre, s'étonne Polignac. L'attraction, « vertu occulte », s'exerçant à distance, en dehors de tout milieu, de toute impulsion (A-L, l. IV, IV, p. 208) ! Toute cette physique a elle aussi besoin d'un horloger. Si l'attraction était ce qu'on voudrait qu'elle soit : « C'est donc une loi de la nature, une propriété de la matière, que l'impossible se fasse » se moque notre Cardinal (ibid., p. 209).

C'est cela qui pose problème à Diderot. La physique de Newton est évidemment bien supérieure à celle de Descartes. Mais sauf à adopter, à titre d'hypothèse, que l'expérience devrait légitimer, le principe d'une spontanéité de la matière, capable de rendre compte de son organisation, sauf à trouver le moyen de penser que l'impossible puisse se faire, des merveilles de la nature aux plus grandes œuvres de l'homme, du marbre à la chair, de la chair aux chefs d'œuvres de la pensée et de l'art, il n'y a rien, de Descartes à Newton, qui permette de se passer de providence.

Le déisme au fond n'existe pas, sinon pour témoigner d'une hésitation. Le matérialisme, lui, abandonne l'ordre au hasard... Il faudrait que la putréfaction produise quelque chose d'organisé, comme le précise Diderot, idée repoussée, à ce moment, et pourtant déjà insidieusement suggérée (pensée XIX). Il y a aussi Spinoza, de plus en plus tentant. Mais avec lui ne faudrait-il pas faire du monde Dieu, diviniser « non seulement les mouches, mais toutes les gouttes d'eau et tous les grains de sable de la

mer : prétentions absurdes », se moque un des interlocuteurs de *La Promenade du sceptique* (§47, p. 118) ?

Il importe donc de savoir quel statut accorder à cet ordre qui se montre dans la nature.

Chez Diderot, le déiste Philoxène affirme que c'est avec un microscope qu'on prouve Dieu. Impossible de rendre compte de l'ordre qu'on découvre ainsi par un quelconque « mouvement fortuit de la matière » (PSc, § 47). Polignac faisait de même l'éloge du microscope : « clef d'un nouveau monde », la matière s'y montre comme « le miroir de l'Intelligence » (A-L, I. VII, VI, p. 180). Microscope ou non, comment rendre compte du comportement des animaux les plus frustres ou des plantes, de leur adaptation à leur milieu ? Le couteau a-t-il l'intelligence de la nécessité qu'il y a pour lui de s'enfoncer dans le sable quand la mer se retire et d'en sortir quand elle monte (A-L, I. VI, III, p. 88) ? S'il ne s'est pas donné de lui-même cette science, s'il n'est qu'un mécanisme, sauf à vouloir diviniser le couteau avec les mouches, pourrions-nous ajouter, il faut bien que quelque chose ait eu cette intelligence pour lui. D'ailleurs, à en supposer le principe dans la matière même, à refuser toute transcendance, il n'y aurait plus alors, horreur, de l'huître à l'aigle, de l'arbre à l'homme, qu'une différence de degré, et « le plus ou le moins n'est pas une différence essentielle » (A-L, I. VI, III, p. 87).

Les matérialistes modernes, ironise Polignac, devront réinventer quelque chose comme des atomes « armés de pointes et de crochets » (I. IV, IV, p. 217). Obscurité pour une autre, dit-il, réinventer les homéoméries d'Anaxagore serait moins stupide que l'atomisme pour penser l'intelligence de la composition des corps, des liens qu'ils ont entre eux (A-L, I. III, VI, p. 161). Sinon, comment ne pas apercevoir qu'un monde livré au hasard « d'une multitude infinie d'enchaînements et de liaisons » aurait produit une « infinité de classes » et d'individus ? Quel ordre pourrait naître de « corpuscules épars dans les abymes du vague » (ibid., II, p. 142) ? « La terre seroit peuplée d'animaux d'une grandeur énorme, ou d'un aspect effroyable, de Cyclopes, de Harpies, de Gorgones » (A-L, I. III, III, p. 141). Polignac s'étonne par ailleurs qu'il ne s'enfante alors « plus à nos yeux rien de nouveau », se demandant ce qui empêche que se produisent « de nouvelles espèces » (A-L, I. VII, V, p. 173).

Comme Diderot (PPh. XX), Polignac ironise sur ceux, ni cohérents dans leur matérialisme, ni dualistes, qui prêtent une âme à l'hirondelle ou à la perdrix pour rendre compte de leur capacité à faire leur nid, mais considèrent comme « une production du hasard » l'organisme de ces animaux. Les mêmes reconnaissent qu'une étable construite par l'homme suppose un dessein, mais nient qu'il en soit de même de l'homme à la complexité pourtant incomparable (A-L, I. VI, VI, p. 129) !

La clarté commande donc de s'en tenir à un strict dualisme. C'est tout ce que réclament Polignac et les siens. Ainsi, parce que le temps a passé depuis l'écriture de l'Anti-Lucrèce, parce qu'il est difficile de ne pas reconnaître davantage à Newton ses qualités, Bougainville admet, dans son préliminaire, que toutes les hypothèses cartésiennes ne sont pas à conserver³⁰. Il insiste sur le caractère méthodologique des hypothèses faites, ce qui montre le sens du combat mené. Reste, en effet, que la science nouvelle est ou obscurantiste, comme le lui reprochait Polignac et le rappelle Bougainville, ou ne sort pas du modèle mécaniste et devra y faire rentrer l'attraction.

³⁰ « Si la matière subtile, où Descartes fait nager tous les corps, est sujette à de grandes objections ... » (A-L, préliminaire, 1ij)

Rien fondamentalement ne contredit légitimement le cartésianisme, son dualisme et le mécanisme en physique, même s'il faut abandonner quelques tourbillons que Descartes, dit Bougainville, ne proposait lui-même que comme vraisemblables, en attendant mieux³¹.

C'est en ce sens, qu'il ne faut pas s'étonner de voir Diderot déiste rapporter en mécanicien, en dualiste, tout ce qu'apportent les sciences nouvelles, faisant seulement de Newton le meilleur défenseur de l'ordre. C'est, selon lui, à la physique expérimentale qu'on doit d'avoir « trouvé des preuves satisfaisantes d'un être souverainement intelligent. Grâce aux travaux de ces grands hommes, le monde n'est plus un dieu : c'est une machine qui a ses roues, ses cordes, ses poulies, ses ressorts, et ses poids » (PPh, XVIII, pp. 17-18). S'en trouve (en un sens) justifiée l'ironie de Polignac en réponse au mépris envers Descartes des partisans de Newton :

« Que les Méchaniciens se taisent aujourd'hui. /... / Ils s'épuisent à multiplier les moyens de faire passer le mouvement d'un corps dans les autres : ils employent les leviers, les roues, les cordes, les poulies, et les ressorts » alors que « l'attraction toute puissante produit dans le vuide toutes les merveilles de l'univers » (A-L, I. IV, IV, p. 210-211).

Proposer un mécanisme renouvelé, d'autres roues, d'autres poulies, n'est pas en finir avec le dualisme et la nécessité d'une providence, d'un plan général de la nature que supposent, selon un exemple de Polignac, les changements et la reproduction, minutieusement décrits, du « ver à soye » (A-L, I. VII, IV, p.168-169). Diderot ne trouve pas le dépassement du providentialisme chez les attractionnaires. Les termes de Voltaire, coryphée des newtoniens, dans l'article Athée³² de son *Dictionnaire philosophique* sont d'ailleurs les mêmes que ceux mis par Diderot dans la bouche du déiste : « il y a moins d'athées aujourd'hui que jamais, depuis que les philosophes ont reconnu qu'il n'y a aucun être végétant sans germe, aucun germe sans dessein, etc., et que le blé ne vient point de pourriture ». Newton n'est donc que le meilleur défenseur de la même conception rassurante... Voltaire peut bien se moquer ailleurs de Polignac, il parle au fond comme lui, ajoutant finalement : « un catéchiste annonce Dieu aux enfants, et Newton le démontre aux sages » (op. cit., Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 57).

Tout reste à faire pour Diderot. La pensée XIX des *Pensées philosophiques* suggère un glissement possible vers une autre conception de la matière, l'hypothèse d'une spontanéité. Diderot a en effet une étrange manière d'assurer de son déisme et de rejeter apparemment ces qualités de la matière dont pourrait se nourrir un matérialisme. Maintenant, dit-il,

« Je puis admettre que le mécanisme de l'insecte le plus vil n'est pas moins merveilleux que celui de l'homme, et je ne crains pas qu'on en infère qu'une agitation intestine des molécules étant capable de donner l'un, il est vraisemblable qu'elle a donné l'autre » (PPh., pp. 18-19).

Il accorde curieusement que le papillon pourrait être une création de la matière, donc capable d'organisation, tout en se disant soulagé qu'on ne puisse pas en dire autant de l'homme. Cela revient à conférer le statut d'hypothèse à l'idée qu'il pourrait être aussi

³¹ Polignac lui-même résumait ainsi Newton : « Du combat de ces forces contraires résulte un mouvement composé, qui leur fait décrire des ellipses conformes à la règle de Kepler. Ce système est ingénieux ; les calculs en sont justes ; ils déterminent les orbites des Planètes, & s'accordent avec leurs révolutions : mais le principe qui lui sert de fondement nous paraît une chimere. » A-L, I. IV, IV, pp. 207-208.

³² Un des premiers écrits, au début des années 1750 donc.

« vraisemblable qu'elle a donné l'autre ». Les modernes atomes crochus auront le visage de la putréfaction et de ses effets.

En somme, s'il y a de quoi hésiter, il n'y a pas d'entre-deux possible, caractéristique pourtant du déisme, entre dualisme et monisme. Certains, déistes ou matérialistes, n'en ont pas fini avec le dualisme, mais ne s'en rendent pas compte. Ils n'ont que le mécanisme pour sauver Dieu de la matière ou que le mécanisme pour rendre compte de l'ordre ou de la pensée, autant d'impasses. Ceux qui s'en tiennent encore au modèle mécaniste sont incohérents ou ne peuvent que rallier Polignac, son dualisme et son providentialisme.

III Vers l'impossible. En finir avec la Providence.

1) Probabilités et désacralisation de l'ordre

Prêtant la parole à celui qui voudrait combattre l'athéisme, Diderot lui fait dire qu'après tout on pourrait sans mal accorder à l'athée, « que le mouvement est essentiel à la matière » (PPh., XXI, pp. 21-22), concession, remarquons-le, qui semble donc admissible, alors qu'elle n'est pas anodine (*essentiel*, et non seulement inhérent). Mais, ajoute-t-il, l'athée devrait soutenir « que le monde résulte d'un jet fortuit d'atomes », ce qui est absurde. Voilà donc bien le seul véritable obstacle. Comment envisager même comme possible, que des œuvres humaines aussi glorieuses que *L'Iliade* ou ... *La Henriade* pourraient n'être qu'« un résultat de jets fortuits de caractères » (ibid.).

De même, Polignac : « Que penseriez-vous d'un homme qui vous soutiendroit de sang froid que les seules loix du mouvement ont, à l'insu d'Homère, produit la fameuse Iliade » ou, précise Polignac, non sans malice, « que le Poème de Lucrèce est un assemblage fortuit de vers, formés chacun par un arrangement fortuit des caractères de l'alphabet » (A-L, l. VII, V, p. 173).

Pourtant, continue Diderot, « je me garderai bien de faire ce raisonnement à un athée » (PPh., XXI, p. 22) : « si la quantité de jets était infinie », « la matière s'étant mue de toute éternité », l'ordre tel que nous le connaissons est possible et même probable, comme pourrait sortir aux dés de très nombreuses fois un double six, à la même condition. Rien d'impossible à l'existence par combinaisons d'« arrangements admirables » (ibid., p. 23). Il faut bien admettre alors, n'en déplaise au grand homme, qu'il est possible que *La Henriade* soit un de ces possibles arrangements admirables. Polignac l'avait déjà envisagé :

« Cependant quoique ces célèbres ouvrages annoncent une plume savante, un génie sublime, il n'est pas métaphysiquement impossible qu'ils aient été le résultat de l'une de ces liaisons sans nombre, dont les lettres sont susceptibles » (A-L, l. VII, V, p. 173)

Cela admis, Diderot ne se satisfait pas plus du métaphysiquement possible. Mais que l'hypothèse ne soit pas sans crédibilité suffit à faire perdre à l'ordre beaucoup de sa sacralité. Ce n'est certes pas cela qui justifiera un passage au matérialisme³³. Diderot reprend l'argument à son compte pour ce qu'il a de libérateur. Il inaugure la possibilité de se passer d'une intention, de causes finales, d'horloger. Dans les *Pensées*

³³ « Si une supposition expliquait tous les phénomènes, il ne s'ensuivrait pas qu'elle fût vraie » Lettre à S. Volland, 20 octobre 1760 (Corr., p. 270).

philosophiques, Diderot arrête là momentanément son exploration. Les arguments sont en présence, plaidant sans être décisifs.

2) Oribaze

C'est la possibilité d'un monisme qui est ouverte, avec ce qu'il fait disparaître des difficultés du dualisme. *La Promenade du sceptique* en prend la direction.

Quant à ce que Diderot commence à ne plus supporter en 1747, un an après la publication des *Pensées philosophiques* le passage qui suit de *La Promenade du sceptique*, le dit assez bien : « Oh ! toujours du dessein ! reprit Athéos, on n'y peut plus tenir. » (PSc., p. 118, § 46). On retrouvera dans *la Lettre sur les Aveugles* (1749) ce que dit Athéos :

« Qui vous a dit que cet ordre que vous admirez ici ne se dément nulle part ? .../On remplit un vaste terrain de terres et de décombres jetés au hasard, mais entre lesquels le ver et la fourmi trouvent des habitations fort commodes. Que penseriez-vous de ces insectes, si, raisonnant à votre mode, ils s'extasiaient sur l'intelligence du jardinier qui a disposé tous ces matériaux pour eux ? » PSc., § 36, p. 115.

À ce moment, Athéos ne convainc pas (encore) quand il affirme que les arguments providentialistes prouvent au mieux que « la matière est organisée » (ibid.). La même réponse est pourtant bientôt jugée suffisante, dans la *Lettre sur les aveugles*. Que s'est-il passé entre temps ? Le retour des générations spontanées, et Spinoza. Non que Diderot le découvre, mais parce que, si scandaleux qu'il paraisse, il s'impose désormais, proposant quelque chose de plus simple, de plus rationnellement satisfaisant, une fois mises en avant les impasses du matérialisme traditionnel et du dualisme. Spinoza, dans la PSc., c'est Oribaze³⁴ « le chef de ces visionnaires » (§ 7, p.105) qui insinue que toute chose n'est que mode d'une substance « unique, immense, universelle » (§ 37, p. 115)³⁵. Oribaze donne à penser les limites du spiritualisme autant que du matérialisme :

« S'il n'y avait jamais eu que des êtres matériels, il n'y aurait jamais eu d'êtres intelligents ; car ou les êtres intelligents se seraient donné l'existence, ou ils l'auraient reçue des êtres matériels ; s'ils s'étaient donné l'existence, ils auraient agi avant que d'exister ; s'ils l'avaient reçue de la matière, ils en seraient des effets, et dès lors je les verrais réduits à la qualité des modes » (PSc., §50, p. 119).

Et, ajoute Oribaze, si l'esprit ne peut engendrer la matière ni la matière l'esprit, il faut en conclure « que l'être intelligent et l'être corporel sont éternels, que ces deux substances composent l'univers, et que l'univers est Dieu. » (PSc., § 52, p. 119)

Cela dit, c'est ce qui pourrait sembler justifier l'accusation polignacienne contre un « système monstrueux », qui ne craint pas « de confondre Dieu même, avec ce que la nature engendre de plus vil » (A-L, I. III, V, p. 154). Ce Dieu en qui tout est et dont tout dépend³⁶, n'est-il pas en effet cet être étrange, selon le déiste Philoxène, qui est tout sans jamais être identique à rien: « -... votre prince est un étrange composé /.../ il éprouve à la fois les affections et les états les plus contradictoires. Il est, dans un même

³⁴ Oribase était le nom du médecin et ami de l'empereur Julien, loué par Diderot dès les *Pensées philosophiques* PPh. XLIII & XLIV. Hasard ? Une autre explication est proposée en note 3 p. 113 de la PSc., édition citée.

³⁵ Absurdité, dit Polignac, que ce tout sans parties (op. cit., I. III, V, p. 155).

³⁶ Spinoza, *Éthique*, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, trad. Appuhn, I, Appendice, p. 61.

sujet, tantôt honnête homme et tantôt fripon, sage et fou, tempérant et débauché, doux et cruel, et allie tous les vices avec toutes les vertus » PSc., § 38, p. 115.

Polignac : « Quoi, Spinoza, cette épée qui porte un coup mortel & ce malheureux qui le reçoit, sont le même être ? » (A-L, l. III, V, p. 154)

Diderot entend Spinoza, selon son expression, en « spinoziste moderne »³⁷. Si Dieu est sans imagination³⁸, toujours immédiatement identique à lui-même, rien n'a d'autre finalité que d'être, sans aucune intention. De ce qui est, la seule chose à dire est que c'est ainsi. Il n'y a pas à reprocher à la pluie de tomber, ni à l'en remercier, qu'elle tombe en trop grande abondance sur le Caucase ou pas assez sur l'Afrique. Sans l'homme, dira plus tard Diderot « ce spectacle pathétique et sublime de la nature n'est plus qu'une scène triste et muette. L'univers se tait ; le silence et la nuit s'en emparent. » Art. Encyclopédie (Œuvres, t. 1, Bouquins, Paris, 1994, p. 395). Et sans doute, d'une nécessité sans nécessité, sans raison d'être ce qu'elle est, suit « en une infinité de modes une infinité de choses »³⁹, régularités comme irrégularités, monstruosités qui ne sont qu'un ordre moins commun.

La fin d'un providentialisme, qu'on pourrait dire méthodologique, est signifiée par le refus de Saunderson de porter les mains sur un corps dont le mécanisme, admirable, des organes devrait lui donner à toucher l'Ordre que d'autres voient.

3) États d'âmes

Sans doute, en finir avec le providentialisme ne suffit pas, mais cela libère d'un fantôme⁴⁰. Saunderson est un de ces monstres dont aucun Dieu ne peut rendre compte, aucune prévoyance, selon le terme qu'aime Polignac. L'ultime bastion du providentialisme c'est pourtant le corps, l'organe adapté à sa fonction, ce qui semble impliquer l'intelligence de sa destination. Si l'on ne veut pas du Dieu horloger, faudrait-il diviniser l'estomac ? Mais s'il y a trop de montres cassées, trop de monstres, il faudra bien se résigner à en finir avec un tel modèle. Restera à savoir comment penser une causalité qui ignorerait l'effet.

Convertir un aveugle mourant par les merveilles de la nature et particulièrement par « le mécanisme admirable » de nos organes, telle est la tentative de Gervaise Holmes (*Lettre sur les aveugles*, édition citée, p. 119). Comment comprendre ce corps dont tous les éléments « sont tellement liés ensemble », disait Polignac, où tout est comme ces os dont « les extrémités convexes des uns s'emboitent dans la concavité des autres » (A-L, l. VII, III, p. 152) où, « plus élevée que tout le reste, la tête [est] comme la citadelle du corps » (ibid. p. 153) ? « Un tel assemblage ne peut donc être l'effet d'aucune loi du mouvement » (ibid., p. 155). Donner ici à lire la description du corps par Polignac et particulièrement de l'organisation du fœtus, est un plaisir dont il nous faut malheureusement nous priver. De même de toute l'attention portée à la digestion par l'Habile Artisan, le Grand Ouvrier, depuis la langue jusqu'à l'intestin. Bien sûr, c'est en haut, du côté de la tête qu'on trouve « les organes les plus distingués » (id, p.

³⁷ Formule de l'article *Spinoziste* de l'*Encyclopédie*

³⁸ Spinoza, *Éthique*, édition citée, I, appendice, p. 66

³⁹ Spinoza, *Éthique*, édition citée, I, prop. XVI, p. 39

⁴⁰ Nous pensons, en disant cela, à l'affirmation d'Yvon Belaval disant de Diderot qu'il avait eu besoin d'une métaphysique matérialiste « pour lutter contre les fantômes ». *Études sur Diderot*, Paris, PUF, 2003, p. 301.

167) bien loin "de toutes les parties grossières, dont le chyle se sera déchargé ; il ne cessera de les chasser vers le bas... » (ibid, p. 158). Et l'on pourrait ne pas croire en Dieu ? « Le hazard fut-il jamais capable d'une telle précaution ? » (ibid, p. 159). Il faut bien à tout cela une cause prévoyante. « Il faut qu'elle en ait d'abord conçu l'idée » (ibid., V, p. 176) et l'unité de la création « annonce visiblement l'unité du Créateur » (ibid., p. 177).

Diderot se moque de ce bel ordre du corps dès les *Bijoux indiscrets*, s'en prenant justement à cette tête qui domine l'ouvrage. Philosophie licencieuse qui fait parler des bijoux, où l'on parle du bas et où le haut, la citadelle, loin d'être imprenable, s'égare. Mirzoza s'en moque, parlant des philosophes :

« Ils ont prononcé que l'âme est dans la tête, tandis que la plupart des hommes meurent sans qu'elle ait habité ce séjour, et que sa première résidence est dans les pieds » (BI, XXIX, p. 153).

L'âme voyage. La puberté, c'est l'âme tout entière dans les bijoux. Leçon sans doute de Spinoza : les états d'âme ne se distinguent pas des états du corps, « à savoir que l'Ame et le Corps sont une seule et même chose » (*Éthique*, édition citée, III, II, scolie, p. 137). Autrement dit, selon le commentaire de Gilles Deleuze, entre l'âme et le corps, il n'y a pas « éminence de l'un sur l'autre » (*Spinoza*, Paris, Minuit, 1981, p. 28).

« L'enfant est-il en état de se soutenir, les pieds font mille efforts pour se mouvoir ; ils mettent tout en action ; ils commandent aux autres membres » (BI, XXIX, p. 155).

Il ne s'agit pas d'un renversement, d'un corps-machine en lieu et place de l'homme. « Aussi ne prétends-je pas, répliqua Mirzoza, que l'âme se fixe toujours dans les pieds : elle s'avance, elle voyage, elle quitte une partie, elle y vient pour la quitter encore » (ibid, p. 157). Manières d'en finir avec les hiérarchies propres au dualisme.

Le Dieu de Gervaise Holmes, celui de Newton ou celui de Polignac, est réfuté en doute par un aveugle qui ne méprise pas l'argument mais refuse qu'il suffise à la vérité de l'Ordre. Saunderson :

« Le mécanisme animal fût-il si parfait que vous le prétendez et que je veux bien le croire...qu'a-t-il de commun avec un être intelligent ? » (*Lettre sur les aveugles*, éd. citée, p. 119)

Prétendre conclure de la nature d'une perfection à une perfection d'une toute autre nature est bien audacieux. Pourrait-il y avoir deux natures de la perfection divine, une en ce corps, une en lui-même ? N'est-ce pas le Dieu de Spinoza qu'on pourrait autant prétendre identifier par une telle démarche (selon nos présomptions) ? De toute façon, poursuit Saunderson, conclure de ce qu'on ne comprend pas à une cause incompréhensible est une faute. Saunderson renvoie son interlocuteur à une représentation qui est propre à sa constitution de voyant, à son télescope. L'argument ne prouve que pour Holmes, ou Newton, « pour ceux qui voient comme lui » (ibid.) et transpose ainsi à Dieu leur propre rapport au monde. Ainsi Saunderson se refuse-t-il à imaginer à partir de lui-même. Commence alors l'affirmation d'une contingence radicale, loin de toute providence.

Le Dieu du providentialisme est « asile de l'ignorance »⁴¹, métaphysique cache-misère d'une trop pauvre physique. Diderot en appelle de nouveau au courage d'être sceptique (*Lettre sur les aveugles*, éd . citée, p. 119-120). Le scandale de la cécité de Saunderson, le seul fait qu'il paraisse « de temps en temps des productions

⁴¹ Spinoza, *Éthique*, éd. citée, p. 65.

monstrueuses » (ibid. p. 122) obligent à ce courage. Une organisation n'implique qu'une « symétrie passagère, un ordre momentané », autant de « mondes estropiés, manqués » (ibid. p. 123).

Conclusion

Tout commence pour Diderot. Sans doute faudra-t-il interpréter la nature, tenter de rendre compte de ces symétries passagères, du désordre, des monstres, des génies, de la singularité, de la médiocrité quand, même à se tordre les doigts, il faut bien conclure que la fibre vous a manqué.

Le scepticisme, davantage méthodologique à ce moment, est déjà posé comme capacité à vivre l'incertitude comme indépassable. C'est définitivement qu'il faut accepter « l'indolence du sceptique », capable d'allier « la tranquillité d'esprit avec l'indécision » (PPh., XXVIII, pp. 26-27). Diderot fait s'écrier celui qui vit dans la nostalgie du sens perdu : « Le moyen de vivre heureux sans savoir qui l'on est, d'où l'on vient, où l'on va, pourquoi l'on est venu ! ». Mais c'est pour lui dire : « Je me pique d'ignorer tout cela, sans en être plus malheureux, répondait froidement le sceptique /.../ Toute ma vie j'ignorerais, sans chagrin, ce qu'il m'est impossible de savoir » (id).

Si comme Valéry, cité par Jankélévitch⁴², « on se représente l'esprit comme un refus indéfini d'être quoi que ce soit », le scepticisme sauve l'esprit. Le scepticisme c'est l'esprit refusant sans cesse de s'identifier à ses propres créatures. Le sceptique refuse le rationalisme statique qu'incarne si bien Polignac. La vérité c'est ce qui témoigne de notre rapport au monde, détermine l'ordre d'une liaison, donne une présence, comme sait si bien le faire en son genre la peinture de Chardin, comme sait si bien le faire le grand comédien. Le rapport de l'homme au réel est celui de l'interprétation à la partition, muette sans elle, toujours interprétée sinon.

Commence donc, dès ce moment, d'être posée l'idée qu'il n'y a rien à découvrir, rien à dévoiler, rien qui nous soit promis. Il n'y a pas à faire son deuil d'une origine, d'une fin, de quelque chose auquel nous serions ou deviendrions identiques. Diderot veut une philosophie « qui relève l'humanité »⁴³, qui n'y renonce pas mais la cultive, capable, comme il pourrait le dire, de « rendre hommage à la temporalité de la vie »⁴², à cette vie dont seul perdure le tout. Il faut tenter de suppléer à l'insignifiance du réel. Dans le monde de Diderot il n'y a pas de Dieu pour consoler ceux qui pleurent. C'est pleurer qui console, pleurer ensemble, déplorer au besoin, s'en faire un monde, des livres, des tableaux, de la musique, des pièces, des lettres, comme la correspondance de Diderot le fait si bien.

⁴² *L'Ironie*, Paris, Champs-Flammarion, 1964, ch. II, 2, p. 73 et p. 183 pour l'extrait suivant.

⁴³ Corr., à S.Volland, 16 août 1759, p. 146.