



HAL
open science

La science de Dieu dans le "Système figuré" de l'"Encyclopédie"

Gerhardt Stenger

► **To cite this version:**

Gerhardt Stenger. La science de Dieu dans le "Système figuré" de l'"Encyclopédie". Archives de Philosophie, 2021, 84, pp.103-118. 10.3917/aphi.844.0103 . halshs-03560031

HAL Id: halshs-03560031

<https://shs.hal.science/halshs-03560031>

Submitted on 25 May 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LA SCIENCE DE DIEU DANS LE *SYSTÈME FIGURÉ DES CONNAISSANCES HUMAINES* DE L'ENCYCLOPÉDIE

La nature a ses écarts, et la raison ses abus. Nous avons rapporté les monstres aux écarts de la nature ; et c'est à l'abus de la raison qu'il faut rapporter toutes les sciences et tous les arts, qui ne montrent que l'avidité, la méchanceté, la superstition de l'homme, et qui le déshonorent¹.

On sait que le *Système figuré des connaissances humaines* a immédiatement été attaqué par le père Berthier dans le *Journal de Trévoux* après sa première publication dans le *Prospectus de l'Encyclopédie* de Diderot². La polémique s'est portée essentiellement sur deux points : la ressemblance du *Système figuré* avec la partition des sciences et des arts développée par le chancelier Bacon dans *De dignitate et augmentis scientiarum* d'une part, et d'autre part les deux inversions opérées à l'intérieur de l'arbre encyclopédique par rapport au système « plagié » du philosophe anglais. On peut s'étonner, avec François Vert, que le jésuite n'ait pas relevé dans sa critique l'abandon de la division baconienne de la connaissance en humaine et divine, qui eut pour principale conséquence le rattachement de la théologie sacrée à la branche de la philosophie³. Il n'est pas moins étonnant que la critique, tant ancienne que moderne, n'ait pas davantage relevé et discuté les vicissitudes, pour parler comme Diderot, que les sciences de Dieu, de l'âme et de l'esprit qui figurent tout en haut de l'arbre ont subies dans les passages de la distribution des sciences de Bacon aux deux *Systèmes figurés* de l'*Encyclopédie* et à leurs présentations discursives dans le *Prospectus* et le *Discours préliminaire*⁴. Tout ou presque a déjà été dit sur les deux ordres, encyclopédique

¹ *Explication détaillée du *Système des connaissances humaines*, dans Denis Diderot, *Œuvres complètes*, éd. Dieckmann-Varloot, Paris, Hermann, 1975 et les suiv. (ci-après : DPV), t. V, p. 116. Je remercie Michel Malherbe pour ses conseils avisés.

² Les trois articles du *Journal de Trévoux* se trouvent dans Jean d'Alembert, *Discours préliminaire de l'Encyclopédie et articles de l'Encyclopédie. Introduits par la querelle avec le Journal de Trévoux*. Textes établis et présentés par Martine Groult, Paris, Champion, 2011 (ci-après : Groult).

³ Voir François Vert, « Note sur la distribution baconienne des sciences et l'*Encyclopédie* », *Les Études philosophiques*, 3, 1994, p. 369, n. 1.

⁴ Il faut bien distinguer entre les différents textes et leurs différentes versions qui concernent notre sujet. Il y a d'abord le *Prospectus* de souscription rédigé par Diderot et diffusé en novembre 1750 (avec la date de 1751) qui est composé de deux parties : le *Prospectus* à proprement parler, puis une première version du *Système figuré des connaissances humaines* comportant un arbre généalogique sous forme de schéma et son explication détaillée. Il y a ensuite le *Discours préliminaire* de d'Alembert publié dans le tome I de l'*Encyclopédie* en juin 1751, qui se termine par une version légèrement remaniée du *Prospectus*. En appendice du *Discours préliminaire*, les éditeurs ont ajouté une version légèrement remaniée du *Prospectus* ainsi que du **Système figuré des connaissances humaines* et de l'**Explication détaillée du Système des connaissances humaines* ; l'ensemble se termine par des **Observations sur la division des sciences du chancelier Bacon*. Nous citerons le *Prospectus*, les textes annexes du *Discours préliminaire* et les autres œuvres de Diderot d'après l'édition dite DPV ; en revanche, le *Discours préliminaire* sera cité d'après l'édition Groult. L'orthographe a partout été

et généalogique, qui président à la distribution des sciences, sur la dette des encyclopédistes vis-à-vis du chancelier Bacon, sur l'éclatement de la métaphysique, et ainsi de suite. Notre but, plus modeste, consiste à suivre étape par étape l'élaboration progressive de l'arbre de la connaissance humaine par les deux directeurs de l'*Encyclopédie* entre 1749 et 1751 afin de montrer comment, par un tour de passe-passe philosophique, Diderot et d'Alembert ont subverti la science de Dieu dès leur prise de fonctions dans la direction de l'*Encyclopédie*.

1. Le *Prospectus* de l'*Encyclopédie*

S'inspirant des efforts de classification de Bacon et de Chambers, ses prédécesseurs immédiats en la matière, Diderot entreprend, à son tour, de « former un arbre généalogique de toutes les sciences et de tous les arts »⁵. Il commence par se poser la même question qu'Ephraïm Chambers dans sa préface de la *Cyclopaedia* (1728) : « comment disposer une telle multitude de matériaux sans qu'il en résulte un amoncellement confus de parties incohérentes, mais bien plutôt un tout consistant ? »⁶. Autrement dit : d'où tirer le principe d'ordre permettant de classer l'ensemble des connaissances humaines ? Diderot pouvait, à l'instar de Bacon, imposer au projet encyclopédique un ordre architectonique dont la forme systématique serait élaborée au préalable, ou bien suivre la voie empirique et bâtir un système à partir des êtres ou objets qui nous environnent. Diderot, comme Chambers avant lui, a tranché la question en faveur de Bacon, pour la raison que la nature forme un tout organique : « La Nature ne nous offre que des choses particulières, infinies en nombre et sans aucune division fixe et déterminée. Tout s'y succède par des nuances insensibles. Et sur cette mer d'objets qui nous environne, s'il en paraît quelques-uns, comme des pointes de rochers, qui semblent percer la surface et dominer les autres, ils ne doivent cet avantage qu'à des systèmes particuliers, qu'à des conventions vagues, et qu'à certains événements étrangers à l'arrangement physique des êtres, et aux vraies institutions de la philosophie »⁷. Cette idée de Diderot est fondamentale, elle parcourt son œuvre depuis la *Lettre sur les aveugles* jusqu'aux *Éléments de physiologie* : les choses individuelles qui composent la nature n'ont pas d'existence propre mais sont intégrées dans un tout indivisible, irréductible aux divisions traditionnelles par genre et par espèce⁸. La science s'est constituée sur des objets et des

modernisée.

⁵ *Prospectus*, DPV, t. V, p. 90.

⁶ E. Chambers, *Préface de la Cyclopædia*. Traduction, notes et présentation de M. Malherbe, *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 37, 2004, p. 34.

⁷ DPV, t. V, p. 91.

⁸ Diderot est d'accord avec Bacon sur ce point qui avait pris soin de préciser, au début du livre IV du *De dignitate*, que la distribution à laquelle il procédait opère par des *distinctions* et non des *séparations*. Les

individus qui paraissent isolés mais sont en réalité reliés aux autres objets et individus par une chaîne invisible qui rend en fin de compte les sciences de la nature illusoires. Diderot ne le dit pas de manière aussi tranchée dans le *Prospectus* mais trois ans plus tard dans les *Pensées sur l'interprétation de la nature* (1753-1754) : « si l'état des êtres est dans une vicissitude perpétuelle ; si la nature est encore à l'ouvrage ; malgré la chaîne qui lie les phénomènes, il n'y a point de philosophie. Toute notre science naturelle devient aussi transitoire que les mots. Ce que nous prenons pour l'histoire de la nature, n'est que l'histoire très incomplète d'un instant »⁹. Le principe de continuité spatial et temporel empêche la constitution de sciences définitives, celles-ci deviennent « aussi transitoires que les mots ». Préparant une grande *Encyclopédie* des arts et des sciences, Diderot adopte dans les grandes lignes le système de Bacon¹⁰ tout en y opérant quelques changements, surtout au sein de la « branche philosophique » qui remplit la colonne de la raison, comme il l'avoue lui-même dans les **Observations sur la division des sciences du chancelier Bacon*¹¹. À l'instar du philosophe anglais, Diderot rapporte les connaissances aux trois facultés de l'entendement : mémoire, raison, imagination, d'où se détachent les trois domaines de l'histoire, de la philosophie et de la poésie¹². La nomenclature des différents réseaux d'embranchements de l'arbre encyclopédique est essentiellement tirée de Bacon, notamment dans les domaines de l'histoire et de la poésie, mais pas seulement. Diderot a également sous les yeux la *Cyclopaedia* de Chambers, qui lui fournit plusieurs termes précis, inconnus à l'époque de Bacon, comme

partitions des sciences, écrit-il, « ont plutôt pour but de caractériser et de distinguer les sciences que de les détacher les unes des autres et de les séparer. Et c'est ainsi que l'on évitera dans les sciences toute solution de continuité ; car l'esprit opposé à celui-là rend les sciences stériles, infructueuses et erronées, vu qu'une fois séparées elles cessent d'être nourries, substantées et rectifiées par leur source et leur aliment commun » (F. Bacon, *Œuvres philosophiques, morales et politiques*. Avec notices biographiques par J. A. C. Buchon, Paris, Au bureau du Panthéon littéraire, 1854, p. 104 ; ci-après : *Œuvres*).

⁹ DPV, t. IX, p. 94. En parlant d'histoire de la nature, Diderot pense principalement au vieux fonds de l'histoire naturelle, c'est-à-dire la classification.

¹⁰ Voir M. Malherbe, « Bacon, Diderot et l'ordre encyclopédique », *Revue de synthèse*, 1-2, 1994, p. 13-37, et Grazia Olivieri Tonelli, « Per una storia della classificazione delle scienze: il 'Prospectus' dell' 'Encyclopédie' », *Filosofia*, 28, 1977, p. 513-544. Sur la division de la philosophie chez Bacon, voir Chantal Jaquet, *Bacon et la promotion des savoirs*, Paris, PUF, 2010, p. 137-252.

¹¹ Voir DPV, t. V, p. 125. Diderot a opéré deux inversions par rapport au système baconien : la première concerne l'ordre de priorité entre la raison et l'imagination ; la seconde, celui entre la science de l'homme et la science de la nature. Cette modification fera l'objet de la critique du P. Berthier qui procédera à une comparaison serrée entre le système de Bacon et celui de Diderot dans le *Journal de Trévoux* (voir Groult, p. 46-53).

¹² On sait que Bacon n'a jamais dressé de tableau synoptique comme celui de l'*Encyclopédie* ; le *De dignitate et augmentis scientiarum* ne comprend qu'une classification passant en revue ce qui a été fait pour le progrès des sciences et ce qu'il reste encore à faire. Rappelons que le *De dignitate*, publié en 1623, est la traduction latine avec quelques compléments du traité en langue anglaise *Of the Proficiency and Advancement of Learning, Divine and Human* datant de 1605.

météorologie et hydrologie, mais aussi et surtout ceux d'ontologie et de pneumatologie, encore très rares avant le milieu du XVIII^e siècle¹³.

Au début du livre III du *De augmentis*, Bacon prend soin de distinguer entre deux origines, humaine et divine, de nos connaissances. « La science est semblable aux eaux, écrit-il joliment. Or, de ces eaux les unes viennent du ciel, les autres jaillissent de la terre. La première distribution des sciences doit aussi se tirer de leurs sources. De ces sources les unes sont situées dans la région supérieure et les autres ici-bas. [...] Nous diviserons donc la science en théologie et philosophie »¹⁴. Distincte de la théologie appelée inspirée ou sacrée, la science de Dieu ou philosophie divine vise le même objet qu'elle, Dieu, qu'elle s'efforce d'éclairer par la raison. Or si la contemplation et l'examen de ses œuvres contraint l'homme à reconnaître l'existence d'un Être suprême, et suffit donc pour confondre les athées, le raisonnement inductif à partir des phénomènes ne le conduit pas encore à la connaissance du vrai Dieu, que seule l'Écriture peut offrir. Autrement dit : le livre des ouvrages de Dieu – la nature – et le livre de la parole de Dieu – la révélation – se complètent naturellement. Passons maintenant à la dernière partie du *Prospectus* de l'*Encyclopédie*. Intitulée *Système des connaissances humaines*, elle comprend une représentation figurée de l'arbre encyclopédique ainsi que son « examen détaillé ». Celui-ci commence par une profession de foi toute baconienne stipulant que nos sens sont à l'origine de nos connaissances : « Les êtres physiques agissent sur les sens. Les impressions de ces êtres en excitent les perceptions dans l'entendement. [...] Ou l'entendement fait un dénombrement pur et simple de ses perceptions par la mémoire ; ou il les examine, les compare et les digère par la raison ; ou il se plaît à les imiter et à les contrefaire par l'imagination »¹⁵. Mais lorsqu'il arrive au domaine du savoir qu'est la philosophie (et la science, car il tient avec Bacon que « ces mots sont synonymes »¹⁶), Diderot passe complètement sous silence la distinction opérée par le chancelier entre les deux sources de nos connaissances, l'une divine et l'autre sensorielle, ainsi que la division conséquente de la connaissance entre la connaissance divine et la connaissance humaine. La taxinomie de l'arbre encyclopédique reste baconienne dans

¹³ La météorologie et l'hydrologie sont mentionnées dans le *Prospectus* (DPV, t. V, p. 92) ; elles figurent tout en haut de l'arbre de Chambers.

¹⁴ *Œuvres*, p. 81. La première version, anglaise, du *De dignitate* mentionnait cette division de la connaissance dans le titre (voir la note 12).

¹⁵ DPV, t. V, p. 105. À comparer avec *De dignitate*, II, 1 : « Les seuls individus frappent les sens, qui sont comme la porte de l'entendement. Les images des individus ou les impressions reçues par les sens se gravent dans la mémoire [...] puis l'âme humaine les récole et les rumine. Enfin, ou elle en fait simplement le recensement, ou elle les imite par une sorte de jeu, ou elle les digère en les composant et les divisant » (*Œuvres*, p. 55).

¹⁶ DPV, t. V, p. 108. À comparer avec *De dignitate*, II, 1 : « nous regardons l'histoire et l'expérience comme une seule et même chose ; il faut en dire autant de la philosophie et des sciences » (*Œuvres*, p. 22).

l'ensemble, mais l'arrangement n'est plus du tout le même que celui du *De dignitate*. La raison en est que Diderot y a introduit deux notions philosophiques empruntées à l'arbre de Chambers, l'ontologie et la pneumatologie, qui n'ont pas d'équivalent dans la distribution des sciences du philosophe anglais¹⁷.

La partie du *Système figuré* qui détaille le grand domaine de la philosophie reconduit ses trois principaux objets définis par Bacon : Dieu, la nature et l'homme. Comme on pouvait s'y attendre, la science de Dieu y caracole en grandes lettres au sommet de la longue accolade qui embrasse les trois sciences de la philosophie ; elle y est accompagnée des sciences de l'âme et de l'esprit qui figurent en plus petits caractères à côté d'elle, séparées par un trait vertical¹⁸. L'honneur de Dieu est sauf... sauf que dans l'explication détaillée qui accompagne le *Système figuré*, c'est une tout autre partition qui se joue. Le début du paragraphe consacré à la science de Dieu commence par une déclaration des plus conventionnelles : « L'histoire sacrée et l'histoire de la nature, ou plutôt la réflexion sur ces histoires, nous a conduits à la connaissance de Dieu »¹⁹. Diderot montre alors comment le « progrès naturel de l'esprit humain » – celui même qui sera longuement développé par d'Alembert dans la première partie du *Discours préliminaire* consacré à l'ordre généalogique des connaissances – a dégagé par voie d'abstraction le concept de substance spirituelle ou esprit : « la notion d'une intelligence créée, infinie, etc. que nous rencontrons dans la nature, et que l'histoire sacrée nous annonce ; et celle d'une intelligence créée, finie et unie à un corps que nous apercevons dans l'homme, et que nous supposons dans la brute, nous ont conduits à la notion d'une intelligence créée, finie, qui n'aurait point de corps ; et de là, à la notion générale de l'esprit »²⁰. Diderot ne nous dit pas à quel moment ou comment les hommes ont fini par identifier Dieu à une « intelligence créée, infinie, etc. », mais passons. L'existence de Dieu ainsi que la réflexion sur nous-mêmes et sur les autres êtres vivants ont d'abord enrichi nos connaissances de la notion d'âme jointe à un corps ; puis, entraînés par notre « penchant à généraliser »²¹, nous sommes parvenus à concevoir l'existence d'une substance spirituelle pure, l'esprit. Après ce succinct résumé qui évite de trop rentrer dans les détails, Diderot passe brusquement au classement épistémologique des trois sciences auxquelles ces notions ont donné naissance : « Nous avons donc eu dans un ordre renversé, la science de l'esprit, ou la pneumatologie, ou ce qu'on appelle communément métaphysique particulière : et cette

¹⁷ D'introduction récente en anglais comme en français, les termes ontologie et pneumatologie furent formés à partir de deux néologismes latins créés au XVII^e siècle.

¹⁸ Voir fig. 1.

¹⁹ DPV, t. V, p. 108.

²⁰ DPV, t. V, p. 109.

²¹ DPV, t. V, p. 112.

science s'est distribuée en science de Dieu [...]. En doctrine des esprits bien et malfaisants [...]. En science de l'âme qu'on a sous-divisée en science de l'âme raisonnable, et en science de l'âme sensitive ou des bêtes »²². Réflexion faite, n'est-ce pas ce classement-là, avec la pneumatologie en tant que nom générique, qui aurait dû figurer en tête de l'accolade à la place des sciences de Dieu, de l'âme et de l'esprit, *que rien ne relie entre elles* ? Apparemment Diderot a-t-il voulu conserver la division des sciences de Bacon, bien plus présentable avec la science de Dieu en tête d'affiche, que celle qui se dégage de l'explication détaillée. Renversée de son piédestal, la science de Dieu y est redevenue, avec la science de l'âme et celle des esprits créés, une section de la métaphysique, la pneumatologie. Si ce mot, nous l'avons dit, vient sans doute du dictionnaire de Chambers, son assimilation par Diderot avec ce qu'il appelle la métaphysique particulière a certainement une autre origine. On sait que la métaphysique classique ne traite pas seulement de l'être en général, qui en est l'objet propre, mais aussi de la nature de l'esprit, ce qui avait suscité la critique de Bayle qui désapprouvait, dans son cours de philosophie, « que dans une même partie de la philosophie, savoir dans la métaphysique, on traite de l'être en général, et d'une espèce d'être en particulier, je veux dire l'être spirituel »²³. Cette division entre métaphysique générale et métaphysique particulière, ajoutait-il, est « vicieuse », car la pneumatologie est indépendante de la métaphysique : « Il est donc manifeste que l'objet formel et total de la métaphysique c'est l'*être* en tant qu'*être*, c'est-à-dire, en tant que commun aux diverses espèces d'*être*. Mais on ne doit l'entendre que de la métaphysique générale ; car celle qu'on appelle particulière, et que par un grand abus on dit être une partie de la métaphysique, quoiqu'elle en diffère autant que de la physique, traite des esprits, et par conséquent son objet est non l'*être* en général, mais l'être borné à la substance spirituelle »²⁴. À la fin du XVII^e siècle, le théologien suisse Jean Le Clerc a fait de la science des esprits une science particulière appelée pneumatologie, et donné le nom d'ontologie à la métaphysique proprement dite, qui n'a pour objet aucun être particulier, et qui ne considère que les propriétés communes à tous les êtres²⁵.

La distinction entre métaphysique générale et particulière introduite par Diderot dans le *Système figuré* l'a définitivement éloigné de son modèle Bacon, qui définissait la

²² DPV, t. V, p. 109. À comparer avec Bacon : « Division de la science de l'âme en science du *souffle divin*, d'où est sortie l'âme *raisonnable*, et science de l'âme *irrationnelle*, qui nous est commune avec les brutes, et qui est produite du limon de la terre » (*Œuvres*, p. 178).

²³ P. Bayle, *Système de philosophie*, dans *Œuvres diverses*, La Haye, Compagnie des Libraires, 1737, t. IV, p. 206.

²⁴ *Ibid.*, p. 467.

²⁵ Voir J. Le Clerc, *Ontologia et pneumatologia*, Amsterdam, Wolters, 1692, p. 5 et 75.

métaphysique tout court comme la recherche des causes formelles et finales²⁶. Suivant l'explication détaillée du *Système figuré*, la philosophie se subdivise en science de l'esprit ou métaphysique particulière, en science de l'homme et science de la nature. La métaphysique générale ou ontologie fait partie de cette dernière, au même titre que les mathématiques et la physique²⁷. Diderot l'a rangée parmi les sciences de la nature, car c'est en réfléchissant sur les objets matériels que les hommes ont conçu, par voie de généralisation et d'abstraction, les prédicats physico-mathématiques (pesanteur, légèreté, etc.) et ontologiques (existence, possibilité, etc.) de l'être : « Nous avons pris par les sens la connaissance des individus réels [...]. Nous avons pris en même temps la connaissance des abstraits, couleur, son, saveur, odeur, densité, rareté, chaleur, froid, mollesse, dureté, fluidité, solidité, roideur, élasticité, pesanteur, légèreté etc. figure, distance, mouvement, repos, durée, étendue, quantité, impénétrabilité, existence, possibilité »²⁸. L'ontologie est la science des êtres abstraits forgés par notre réflexion à partir de la connaissance des êtres physiques ou « individus réels » ; elle est complètement détachée de la science des êtres spirituels, ou pneumatologie. « Toute science, tout art a sa métaphysique. Cette partie est toujours abstraite, élevée et difficile », écrira Diderot dans l'article **Encyclopédie*²⁹. Diderot a-t-il fait sien la critique de Bayle à l'encontre de la division de la métaphysique ? On ne sait. Toujours est-il que la métaphysique particulière ne fait plus partie de la métaphysique générale, elle en est devenue indépendante, malgré son nom ; contrairement à ceux de l'ontologie, ses objets sont des êtres abstraits qui ne sont issus d'aucune expérience sensible.

Sans exagérer la dette de Diderot vis-à-vis de l'arbre encyclopédique de Chambers, il convient de souligner que les deux métaphysiques, l'ontologie et la pneumatologie, non seulement y figurent en toutes lettres comme subdivision de la métaphysique, et que cette dernière est présentée sur son arbre comme un produit de la faculté d'abstraction de l'esprit humain³⁰. Quoi qu'il en soit, l'intention cachée qui a présidé à l'arrangement auquel Diderot a procédé dans le *Système figuré* ne se comprend pleinement que lorsqu'on se tourne vers la

²⁶ Voir M. Malherbe, *La Philosophie de Francis Bacon : repères*, Paris, Vrin, 2011, p. 49.

²⁷ Voir DPV, t. V, p. 112, et fig. 2.

²⁸ DPV, t. V, p. 112.

²⁹ DPV, t. VII, p. 220.

³⁰ On lit sur son « tableau de la connaissance » : « Abstracts thereof — called METAPHYSICS, which subdivides into ONTOLOGY. PNEUMATOLOGY. » (voir fig. 3). Dans sa préface, Chambers précise que les objets de la métaphysique « are only Abstracts, which are but a kind of Shadows of real and sensible things ». Dans l'article *Pneumaticks, Pneumatice*, Chambers définit le terme *pneumatology* par : « the doctrine and contemplation of spirits and spiritual substances [...] as God, angels, the human mind. [...] In this sens the word coincides with what we otherwise call *metaphysics* » (*Cyclopaedia, or An universal dictionary of arts and sciences*, London, 1728, t. II, p. 840-841). Dans l'article *Metaphysics*, il note que certains auteurs identifient la métaphysique à l'ontologie, d'autres à la pneumatologie.

Lettre sur les sourds et les muets dont la composition est à peu près contemporaine de celle du *Prospectus*³¹. Diderot y présente, à l'occasion d'une querelle grammaticale avec l'abbé Batteux, l'hypothèse formulée précédemment par Condillac suivant laquelle les substantifs d'une langue sont le résultat d'un travail intellectuel qui n'a pu se développer qu'après l'invention des adjectifs : « Les objets sensibles ont les premiers frappé les sens, et ceux qui réunissaient plusieurs qualités sensibles à la fois ont été les premiers nommés ; ce sont les différents individus qui composent cet univers. On a ensuite distingué les qualités sensibles les unes des autres, on leur a donné des noms ; ce sont la plupart des adjectifs. Enfin, abstraction faite de ces qualités sensibles, on a trouvé ou cru trouver quelque chose de commun dans tous ces individus, comme l'impénétrabilité, l'étendue, la couleur, la figure etc., et l'on a formé les noms métaphysiques et généraux, et presque tous les substantifs »³². Diderot pense en particulier à certains concepts métaphysiques qui ne correspondent à aucune réalité sensible et ne doivent leur naissance qu'à une opération de l'esprit, l'abstraction, conçue à la manière de l'empirisme³³. D'où le reproche adressé à certains philosophes – aux péripatéticiens nommés plus loin – de prendre les concepts abstraits pour les choses : « Peu à peu on s'est accoutumé à croire que ces noms représentaient des êtres réels : on a regardé les qualités sensibles comme de simples accidents ; et l'on s'est imaginé que l'adjectif était réellement subordonné au substantif, quoique le substantif ne soit proprement rien, et que *l'adjectif soit tout* »³⁴. Les Anciens, déclare Diderot, généralisaient moins et étudiaient plus la nature en détail et par individus réels ; c'est la philosophie de l'École qui a réalisé tous les êtres généraux et métaphysiques. La *Lettre sur les sourds et les muets* dénonce sans concessions l'ontologie traditionnelle, le réalisme essentialiste, qui prend des essences purement nominales, les noms métaphysiques, pour des êtres réels³⁵. Être purement imaginaire, la notion scolastique de substance, suggère Diderot, est vide de sens, donc parfaitement inutile. « Toute abstraction, dira-t-il laconiquement dans *Le Rêve de d'Alembert*,

³¹ La lecture du *De dignitate* remonte au moins à la rédaction de la *Lettre sur les aveugles*, car l'épigraphe *Possunt, nec posse videntur* (DPV, t. IV, p. 15) est probablement tirée de la fin de la dédicace qui précède le livre II du *De dignitate* (voir *Œuvres*, p. 54).

³² DPV, t. IV, p. 135. À comparer avec l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, I, 2, 1, 1.

³³ Contrairement à la scolastique, l'abstraction chez Diderot ne consiste plus dans l'extraction d'une forme ou d'une essence, mais dans la résolution des existences concrètes en leurs qualités ou propriétés distinctes. « Cette conception de l'abstraction, commente M. Malherbe, est certainement celle qui est la plus communément répandue par l'empirisme qui s'est diffusé au XVIII^e siècle à la suite de l'*Essai sur l'entendement humain* de Locke » (M. Malherbe, « Mathématiques et Sciences physiques dans le 'Discours préliminaire' de l'*Encyclopédie* », RDE, 9, 1990, p. 120).

³⁴ DPV, t. IV, p. 135.

³⁵ Voir par ex. J. Le Clerc, *op. cit.*, p. 75 : « Pneumatologia [...] est *doctrina de spiritibus*. [...] Hic, ut in Logica et Metaphysica, non ideas abstractas, sed res ipsas, hoc est spirituales substantias, [...] contemplamur » (« La pneumatologie est la doctrine des esprits. Ici, comme dans la logique et la métaphysique, nous ne contemplons pas des idées abstraites mais les choses elles-mêmes, à savoir des substances spirituelles »).

n'est qu'un signe vide d'idée »³⁶. Ne peut-on pas en dire autant de la notion d'esprit ? Diderot combat toute forme de dualisme, y compris celui de Condillac ; depuis la *Lettre sur les aveugles*, son projet fondamental est d'expliquer le monde, la pensée et la vie, à partir d'une substance unique qui est la matière en mouvement.

Il n'est pas question, dans le *Prospectus*, de pousser aussi loin l'audace, sauf si l'on accepte de faire une autre lecture de la colonne consacrée à la raison, une lecture qui ne va pas de haut en bas, du Ciel vers la terre en quelque sorte, mais de bas en haut, de la chimie à la théologie. Chez Bacon, qui avait adopté comme principe d'ordre le mode de connaissance (indirect, direct, réflexif), la nature était placée entre Dieu et l'homme. Sur l'arbre de Diderot, la nature occupe autant de place que Dieu et l'homme ; elle a sa métaphysique, l'ontologie, à partir de laquelle on passe, selon une échelle d'abstraction progressive, aux mathématiques et enfin aux sciences physiques et la chimie. Il va de soi que l'étude de l'homme considéré en tant qu'être purement matériel fait partie de la science de la nature ; la rubrique qui figure au-dessus de celle-ci, appelée science de l'homme, ne concerne que l'être humain restreint à son existence consciente, la logique et la morale, qui ne suppose aucune dimension ou âme spirituelle. La première rubrique – la dernière en partant du bas – où figurent les sciences de la métaphysique particulière, est « vide de sens », du moins dans l'esprit de Diderot.

Diderot ne devait pas s'attendre à une attaque du *Journal de Trévoux* qui avait fort bien accueilli le premier *Prospectus* de 1745. Mais il est tombé sur quelqu'un d'aussi fin que lui, le P. Berthier, qui connaissait son Bacon sur le bout des doigts. Après avoir accusé Diderot de plagiat entre les lignes dès la livraison de janvier 1751, il publia au cours de la querelle qui s'ensuivit un long parallèle entre le *Système figuré* du *Prospectus* et l'arbre du chancelier Bacon qui faisait ressortir les emprunts de Diderot au *De dignitate*. Obnubilé par l'accusation de plagiat – la seule qui, au moment où le tome I n'était pas encore sorti des presses, pouvait être admise contre l'*Encyclopédie* –, il a complètement négligé de se tourner vers l'explication détaillée qui accompagne l'arbre de Diderot ; du moins n'a-t-il pas fait état des changements intervenus au niveau de la branche où figure la science de Dieu. Est-ce pour tenir compte des critiques du *Journal de Trévoux* que les éditeurs ont apporté des modifications à leur *Système figuré* ? La conception générale en reste inchangée, mais il y a quelques aménagements que d'Alembert s'est chargé d'expliciter dans le *Discours préliminaire*. Faisant suite au *Discours préliminaire*, le nouveau *Système figuré* ainsi que les textes d'escorte lui sont souvent attribués, alors que d'Alembert en a clairement attribué la

³⁶ DPV, t. XVII, p. 192.

paternité à son coéquipier dans les *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie*³⁷ et qu'ils portent tous l'astérisque de l'éditeur caractéristique des contributions de Diderot. Mais il est clair que Diderot a tenu compte du *Discours préliminaire* en refaisant son arbre et l'explication. Nous emploierons donc le mot « éditeurs » pour parler des textes annexes qui accompagnent le *Discours préliminaire* de d'Alembert.

2. Le *Discours préliminaire* et les textes annexes

Le *Discours préliminaire* contient, au terme de la première partie, la présentation par d'Alembert des divisions du **Système figuré des connaissances humaines* qui figure, revu et corrigé par les éditeurs, en annexe au *Discours*, suivi d'une nouvelle **Explication détaillée*. On ne s'attardera pas aux changements intervenus dans les colonnes mémoire et imagination. Dans celle de la raison, d'Alembert explique les trois branches de la philosophie par la distinction entre êtres matériels et spirituels³⁸. À la tête des êtres spirituels se trouve Dieu, ainsi que les esprits créés. Ensuite vient l'homme, composé des principes matériels et immatériels ; enfin le monde des corps matériels, la nature. La science de ces trois êtres en tant qu'êtres est la métaphysique générale ou ontologie. Comme l'explique d'Alembert dans le *Discours préliminaire* : « Les êtres tant spirituels que matériels sur lesquels [la raison] s'exerce, ayant quelques propriétés générales, comme l'existence, la possibilité, la durée ; l'examen de ces propriétés forme d'abord cette branche de la philosophie, dont toutes les autres empruntent en partie leurs principes : on la nomme l'ontologie ou science de l'être, ou métaphysique générale »³⁹. Cette nouvelle conception de l'ordre encyclopédique se retrouve sur le *Système figuré*. Premièrement, les éditeurs ont scindé en deux la métaphysique générale rangée dans le *Prospectus* au début de la science de la nature. Placée en tête de l'accolade⁴⁰, l'ontologie devient en 1751 le tronc commun de toute la philosophie. L'autre partie de l'ontologie du *Prospectus*, qui étudie les abstraits physico-mathématiques comme l'étendue, l'impénétrabilité et le mouvement, reste à sa place : appelée métaphysique des corps ou physique générale, elle coiffe l'ensemble de la science de la nature. Deuxièmement, la science de l'âme a été privée de la place qu'elle occupait à côté de la science de Dieu et figure désormais en tête de celle de l'homme⁴¹. Appelée pneumatologie à l'encontre de toute la tradition, elle a hérité du statut de métaphysique particulière autrefois dévolu à la science de

³⁷ Voir Groult, p. 190 et 201.

³⁸ Groult, p. 104.

³⁹ Groult, p. 105.

⁴⁰ Voir fig. 4.

⁴¹ Voir fig. 4.

l'esprit qui, lui, a complètement disparu de la scène⁴². En voici l'explication avancée par d'Alembert dans le *Discours préliminaire* : « La première partie de la science de l'homme est celle de l'âme ; et cette science a pour but, ou la connaissance spéculative de l'âme humaine, ou celle de ses opérations. La connaissance spéculative de l'âme dérive en partie de la théologie naturelle, et en partie de la théologie révélée, et s'appelle pneumatologie ou métaphysique particulière »⁴³. On se souvient que dans le *Prospectus*, la pneumatologie désignait la science de l'esprit. Placée au même niveau que la science de Dieu et celle de l'âme sur le *Système figuré*, elle n'y était reliée ni aux deux autres ni aux opérations de l'esprit qui composaient la science de l'homme. Troisièmement, la science de la nature est chapeauté par la métaphysique des corps ou physique générale : « La science de la nature, explique d'Alembert, n'est autre que celle des corps. Mais les corps ayant des propriétés générales qui leur sont communes, telles que l'impénétrabilité, la mobilité, et l'étendue, c'est encore par l'étude de ces propriétés, que la science de la nature doit commencer : elles ont, pour ainsi dire, un côté purement intellectuel par lequel elles ouvrent un champ immense aux spéculations de l'esprit, et un côté matériel et sensible par lequel on peut les mesurer. La spéculation intellectuelle appartient à la physique générale, qui n'est proprement que la métaphysique des corps ; et la mesure est l'objet des mathématiques, dont les divisions s'étendent presque à l'infini »⁴⁴. À côté de la métaphysique traditionnelle, la science des êtres ou ontologie, les éditeurs ont placé une nouvelle métaphysique, qui conduit la recherche scientifique des principes directeurs du système du monde.

Comme on peut le constater, les éditeurs ont apporté des changements considérables au *Système figuré* du *Prospectus*. Du point de vue de la métaphysique traditionnelle et de la théologie, ce nouveau plan est beaucoup plus satisfaisant et pour peu ferait oublier le fait qu'ils n'ont fait aucune place à la révélation en tant que source de vérité indépendante de celle de la raison. Or lorsqu'on passe à l'**Explication détaillée du Système des connaissances humaines* placée à la suite du *Discours préliminaire*, une surprise attend le lecteur. Sous la rubrique philosophie ou science, les éditeurs ont supprimé la seule concession du *Prospectus* à l'orthodoxie, la phrase introductive : « L'histoire sacrée et l'histoire de la nature, ou plutôt la réflexion sur ces histoires, nous a conduits à la connaissance de Dieu ». Une autre suppression est remarquable, le titre du chapitre avec sa numérotation : « I. Science de Dieu ». Le paragraphe commence par le « progrès naturel de l'esprit humain » esquissé par Diderot

⁴² Ou presque : comme chez Diderot, elle subsiste à côté des théologies naturelle et révélée en tant que science des esprits bien et malfaisants.

⁴³ Groult, p. 105.

⁴⁴ Groult, p. 106.

dans le *Prospectus*, qui a mené l'homme à concevoir la notion d'esprit ou substance immatérielle. Il continue ensuite par une phrase concernant la métaphysique générale et ses objets : « De plus les propriétés générales des êtres, tant spirituels que corporels, étant l'existence, la possibilité, la durée, la substance, l'attribut, etc. on a examiné ces propriétés, et on en a formé l'ontologie, ou science de l'être en général ». Puis d'Alembert reprend le texte du *Prospectus* en intégrant l'ontologie dans l'énumération des sciences : « Nous avons donc eu dans un ordre renversé, d'abord l'*ontologie* ; ensuite la *science de l'esprit*, ou la *pneumatologie*, ou ce qu'on appelle communément *métaphysique particulière* : et cette science s'est distribuée en *science de Dieu* [...]. En *doctrine des esprits bien et malfaisants* [...]. En *science de l'âme* qu'on a sous-divisée en *science de l'âme raisonnable* qui conçoit, et en *science de l'âme sensitive*, qui se borne aux sensations »⁴⁵. En reconduisant presque littéralement l'ancienne explication détaillée du *Prospectus*, qui est en contradiction complète avec le nouveau **Système figuré*, les éditeurs semblent avoir commis une immense bourde⁴⁶ que personne n'a encore relevé à notre connaissance. En réalité, la maladresse est bien calculée : l'énorme incohérence dont les éditeurs se sont rendus coupables ne porte-t-elle pas le coup de grâce à la métaphysique traditionnelle ? Comment mieux signifier que la science de Dieu, disparue dès le titre du chapitre, n'a désormais plus sa place à l'intérieur de la philosophie ?

Allons plus loin. Derrière la mise en cause de la science de Dieu et les excès qui lui sont imputés sur les deux *Systèmes figurés* (superstitions, divination, magie noire)⁴⁷, les éditeurs ont visé la théologie révélée et plus précisément le statut de la révélation comme principale source de vérité⁴⁸. Pour se défendre contre l'accusation⁴⁸ de plagiat lancée par les jésuites, ils se sont même payé le luxe d'attirer l'attention sur la disparition de la théologie sacrée dans les **Observations sur la division des sciences du chancelier Bacon* où le résumé du livre III du *De dignitate* est introduit en ces termes : « Division générale de la science en théologie sacrée et philosophie. ¶ Division de la philosophie en science de Dieu, science de la nature, science de l'homme »⁴⁹. À la fin, il est dit non sans un brin de condescendance : « L'auteur finit par

⁴⁵ Groult, p. 174-175.

⁴⁶ On peut relever la même discordance dans le désignant de l'article *Âme*, qui renvoie non pas au *Système figuré* du tome I mais à celui du *Prospectus* : « *Ord. Encycl. Entend. Rais. Philos. ou Science des Esprits de Dieu, des Anges, de l'Âme* » (*Encyclopédie*, t. I, p. 327).

⁴⁷ Voir à ce sujet Véronique Le Ru, « De la science de Dieu à la superstition : un enchaînement de l'arbre encyclopédique qui donne à penser », RDE, 40-41, 2006, p. 67-76.

⁴⁸ N'oublions pas que nous sommes à une époque où Buffon a eu des démêlés avec la Sorbonne pour avoir légèrement rectifié l'âge officielle de la Terre. Et l'affaire Galilée est évidemment encore dans tous les esprits.

⁴⁹ DPV, t. V, p. 127 (Groult, p. 185). Voir *De dignitate*, III, 1.

quelques réflexions sur l'usage de la théologie sacrée, qu'il ne divise en aucunes branches »⁵⁰. En séparant les sources de nos connaissances en divines et naturelles, Bacon n'a pas manqué de souligner qu'il était vain de vouloir atteindre la première à partir de la seconde. Cette exclusion – mais non suppression ! – de toute science inspirée ou sacrée du savoir humain ne faisait pas l'affaire des encyclopédistes. Chez Diderot et d'Alembert, la révélation ne figure pas à côté de l'arbre, elle n'est pas en dehors – et encore moins au-dessus – de la philosophie humaine mais s'y trouve intégrée et soumise à sa rigueur impitoyable. Alors que Diderot ne souffle mot de cette transposition dans le *Prospectus*, d'Alembert assume ouvertement cette infidélité vis-à-vis de Bacon : « Il nous semble que la science, considérée comme appartenante à la raison, ne doit point être divisée comme elle l'a été par lui en théologie et en philosophie ; car la théologie révélée n'est autre chose, que la raison appliquée aux faits révélés : on peut dire qu'elle tient à l'histoire par les dogmes qu'elle enseigne, et à la philosophie, par les conséquences qu'elle tire de ces dogmes. Ainsi séparer la théologie de la philosophie, ce serait arracher du tronc un rejeton qui de lui-même y est uni »⁵¹. D'Alembert veut signifier sans doute qu'il n'existe aucun conflit entre la révélation et la philosophie – c'est du moins ce qu'on lit dans l'article *Révélation* où l'auteur anonyme se réclame de l'abbé Ilharat de La Chambre pour affirmer que la révélation n'est « point opposé aux notions claires et évidentes de la lumière naturelle »⁵² –, mais on peut aussi comprendre que le rapport entre philosophie et révélation se trouve désormais inversé, la seconde étant subordonnée à la première.

Cette rupture avec la vision traditionnelle des rapports entre théologie et philosophie n'a pas été lancée par Diderot et d'Alembert, elle a été préparée par la *Cyclopaedia* de Chambers, le prédécesseur immédiat du Dictionnaire encyclopédique. Dès 1745, le premier *Prospectus* de l'*Encyclopédie* reproduisait la « division de nos connaissances » de la *Cyclopaedia* où la théologie ou révélation composait, au même titre que l'éthique ou religion naturelle (elle-même subdivisée en politique et lois), la science qui a trait à notre bonheur, *our happiness* : la religion ou doctrine de nos devoirs⁵³. Quant au statut de la révélation comme source indépendante de vérité, Chambers s'en est tiré par une pirouette : « Notre connaissance, lit-on

⁵⁰ DPV, t. V, p. 130 (Groult, p. 187).

⁵¹ *Discours préliminaire*, Groult, p. 105.

⁵² *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris et Neufchâtel, 1751-1765, t. XIV, p. 226. « Il est par conséquent impossible, conclut-il, que la révélation propose comme vrai, ce que la raison démontre être faux » (*ibid.*). Voir François Ilharat de La Chambre, *Traité de la véritable religion*, Paris, Guérin, 1737, t. II, p. 203 et suiv.

⁵³ Voir Chambers, Préface, *op. cit.*, p. 38-39. La traduction en français de l'arbre des connaissances est située à la page 6 du *Prospectus* de 1745. Rappelons que Diderot et d'Alembert n'ont rejoint l'entreprise encyclopédique que fin 1747, après le départ de l'abbé De Gua de Malves.

dans la préface, à l'origine, a tout d'une sorte de révélation et l'Être divin ne nous révèle rien pour le seul et vague intérêt de la connaissance que nous en prenons, mais pour répondre à ses propres fins, ces fins que sont l'être et le bien-être de ses créatures »⁵⁴. Dire que toute connaissance est révélation, c'est noyer le poisson dans l'eau. Chambers, on l'a vu, insiste surtout sur la fin de nos connaissances, le bonheur de l'homme ici-bas. Dans le *Système figuré* de l'*Encyclopédie*, la théologie n'a pas pour but le bonheur terrestre de l'homme : en tant que science de Dieu, elle menace à tout moment de glisser vers la superstition. Quant à la morale, qui ne marche plus de pair avec la religion, elle procède de la volonté, l'une des principales facultés de l'homme avec l'entendement⁵⁵. En accord avec son siècle, la morale dans l'*Encyclopédie* n'engage plus tant un rapport de l'homme à Dieu qu'un rapport aux autres hommes ; partant, elle n'a pas pour visée le salut mais le bien public et le bonheur individuel. Aux rigoristes chrétiens qui proclament inlassablement que le bonheur de l'homme n'est pas de ce monde, les philosophes répliquent que son seul vrai bonheur est bien celui d'ici-bas. Ou plutôt, pour parler avec l'abbé Pestré : « Le bonheur qu'il goûte ici-bas devient pour lui le germe d'un bonheur éternel »⁵⁶.

On a maintes fois souligné la portée épistémologique du *Système figuré des connaissances humaines* qui fait fonction de porte d'entrée dans l'*Encyclopédie*. Pour en apprécier la valeur subversive, il ne faut pas se laisser désabuser par la place éminente accordée à la science de Dieu à la tête de l'arbre. Non seulement les éditeurs ont fait le choix, par rapport à Bacon, de supprimer la théologie inspirée afin de désacraliser le savoir, ils ont littéralement vidé de leur substance toutes les sciences qui ont pour objet un être spirituel : Dieu, l'âme, l'esprit. Par voie de conséquence, la morale est totalement détachée de la science de Dieu dont les ramifications se terminent sur les superstitions, la divination et la magie noire. Eu égard à l'incertitude de ses enseignements et à son utilité pour le bonheur de l'homme, la théologie, soit naturelle soit révélée, a perdu toute prérogative à régenter les sciences et les arts que l'*Encyclopédie* des Lumières s'apprêtait à transmettre aux générations futures.

Gerhardt Stenger
Université de Nantes

⁵⁴ Chambers, *op. cit.*, p. 82. La première édition de 1728 comportait encore cette phrase : « Nos perceptions et nos connaissances sont toutes des instruments entre ses mains qu'il a institués pour accomplir son œuvre et ménager les fins admirables et adorables de la Création ».

⁵⁵ Voir le *Prospectus*, DPV, t. V, p. 109.

⁵⁶ Article *Bonheur* de l'*Encyclopédie*, t. II, p. 322.