

Analyse du « Rêve de d'Alembert » de Diderot

Après le séminaire, quand j'allais à la gare, j'étais comme altéré, égaré. La tête me bourdonnait. Je me traînais le long de la rue. Le sang se gelait dans mes veines. Je fus pris d'une marée, j'ai failli glisser sur le trottoir, je fus au point de vomir. Je n'exagère point. Je me disais: qu'est-ce que tu fais ici? Est-ce que tu te hais vraiment à ce point? Si jamais, c'était là le moment de plaquer ces études. - Si vous l'aviez fait, cela vous n'aurait guère ressembler. - Oui, il me dégoûte de terminer par mon propre compte ce que j'ai commencé de mon propre gré. J'agis, mais sans vouloir. « Est-ce qu'on veut de soi ? » (Diderot 1971, 142). « Puisque c'est moi qui agis ainsi, celui qui peut agir autrement n'est plus moi ... » (ibid, 143). Peut-être je raterai un examen très fois à la suite et on me renverra ; une bonne excuse pour m'enlever la responsabilité. - Mais racontez-moi encore... (interrompu) - Il n'y a rien de plus à raconter. Ils avaient pris leurs textes sur Spinoza par hasard et les avaient lus sans connaissance. Sur cette base ils construisirent le décalage entre Spinoza et Diderot. Ils ne remarquèrent même pas que dans l'article "Spinoza, philosophie de" Diderot fait rien que paraphraser la critique d'un théiste contre Spinoza.

Dans les articles de l'Encyclopédie qui traitent de la philosophie de ce dernier, si Diderot y jettent des invectives contre elle, il le fait pour déjouer la censure. Diderot répond au spinozisme à travers de la lecture de Bayle, qui dénonce l'idée de Spinoza sur l'unité de Dieu et de la nature comme une profession athéiste. Répétant le jugement de Bayle, Diderot feigne s'indigner contre Spinoza pour avoir été „le premier qui ait réduit en système l'athéisme“ (cité par Jouary 2013, 97). Diderot critique Spinoza pour son athéisme, mais uniquement pour exposer ses propres opinions athéistes, celles-ci même contre lesquelles il fait semblant de s'échauffer. Il attribue ses propres idées à l'école de Spinoza même si ce dernier ne les a jamais soutenues, comme le principe vitale de la matière dans l'article „Spinoziste“. (Cf. ibid., 95ff)

« Il résulte de ce petit article [...] que les spinozistes modernes désignent les encyclopédistes matérialistes » (Groult 2003, 120).

Dans la discussion dans le séminaire, j'élevai la voix. Je signalai cette citation : le premier qui ait réduit en système l'athéisme. Je dis que, forcément, l'interprétation du groupe était erronée. Selon eux, dans les articles Diderot argumente contre la croyance religieuse de Spinoza. Mais comment pouvait-il faire ça s'il disait de Spinoza d'avoir donné un système à l'athéisme?

Le groupe me répondit que, visiblement, je ne comprenais rien à la citation. Ils affirmèrent qu'elle signifiait que Spinoza avait systématiquement réduit, c'est-à-dire, amputé ou dénigré l'athéisme. Je restai bien ébloui par leur lecture hallucinante de la phrase. Je n'ignore point que mon français est un désastre. Mais au moins j'ai l'humilité de l'avouer et de chercher à apprendre. Eux, ils n'avaient que l'impertinence dérisoire de ... (interrompu). - Mais calmez-vous donc ! - Écoutez ! Et après, après ils subirent un document sur Stud-IP qui reprend tout leur délire sur la relation entre Diderot et Spinoza. Aussi reviennent-ils deux fois sur cette phrase de la réduction... - Bien, bien, laissez tomber... ! - Toujours je me demande comment ils ne se sont pas aperçus de l'incongruence dans les articles de l'Encyclopédie qu'ils ont choisis. Comment l'athée Diderot pourrait-il sérieusement reprocher à Spinoza « qu'il plonge son lecteur dans le sein de l'athéisme » ? (cité par Jouary 2013, 100). Ou, étant donné ses vues, comment aurait-il pu proposer que la matière ne se met en mouvement que par une force extérieure à elle ? - Je vous prie, ne revenons plus sur ce groupe et leur présentation... Vous avez dit le mot : matière. Expliquez-moi-en le concept. Je me rappelle que Diderot laisse rêver d'Alembert qu'il n'y a que de la matière et qu'elle se meut par son propre principe? « Il n'y a qu'un seul grand individu ; c'est le tout » (Diderot 1971, 98). « Tout change, tout passe. Il n'y a que le tout qui reste ... » (ibid., 89). - Oui, c'est ça. Et en vérité c'est Diderot qui nous parle dans ce texte. Il le dit dans une lettre à Sophie Volland : « Il y a quelque adresse à avoir mis

mes idées dans la bouche d'un homme qui rêve » (cité par Stenger 2013, 352).

Jean Varloot souligne que ce que fait le *Rêve* si exceptionnel, ce n'est pas pour autant son discours antireligieux, mais sa théorie particulière du monisme matérialiste. Le dualisme ne nie pas qu'il ait de la matière, mais il professe qu'elle seule ne suffit pas pour rendre compte de tous les phénomènes dans l'univers. Quand on confrontait les matérialistes avec la portée limitée des théories jusqu'alors scientifiquement prouvées, soit ils prenaient refuge dans des idées pré-scientifiques, soit ils avançaient des hypothèses pour remplir les lacunes explicatives. En conséquence, l'histoire du matérialisme s'écrit par les définitions variées qu'on a proposées sur la matière. Selon Diderot, la matière ne subit pas passivement les lois mécaniques. Pour lui, la matière est dynamique, vibrante d'énergie, elle se met en action elle-même dans ses plus infimes éléments. (Cf. Bonnet 2012, 168ss) Je vous affirme, lecteur, que celle-ci est la constatation centrale de la philosophie de Diderot; et c'est la pierre angulaire du *Rêve de d'Alembert*.

Aussi Ilya Prigogine et Isabelle Stengers accentuent dans le *Rêve* le refus vitaliste de la vision mécaniste du monde. Ce refus s'enchaîne au rejet du dualisme spiritualiste. La description de l'homme comme automate est réductionniste et laisse libre la place à l'introduction d'une âme spirituelle pour compléter la description. Avec le dynamisme matériel Diderot cherche à donner une explication compréhensive à la biologie de l'homme. (Cf. *ibid.*, 123s)

Pourtant, la sensibilité de la matière reste dans l'ordre d'une supposition (cf. *ibid.*, 124). Diderot n'en prétend pas plus, comme il le démontre par son attitude face aux expérimentations de Needham après leur réfutation.

D'abord il a été décisif pour Diderot qu'il croyait que les faits empiriques attestent la création de la matière vivante par ses propres qualités de matière. Les expérimentations de Needham sur la création spontanée l'ont induit à abandonner le déisme. (Cf. Jouary 2013, 33s)

Malgré que les résultats de Needham, dans des expérimentations successives, ont été prouvés faux, Diderot invoque encore les conclusions de Needham dans *l'Entretien entre d'Alembert et Diderot* tant que dans le *Rêve*. Mais maintenant Diderot déplace la création spontanée dans l'histoire éloignée du monde. Il n'est plus important si Needham se trompe ou non sur la création spontanée des formes de vie qui habitent actuellement la terre, parce qu'il faut qu'il ait autrement raison si on suppose que les formes de vie du présent se sont développées dans des étapes évolutifs depuis une matière dans laquelle ils n'existaient pas encore. (Cf. *ibid.*, 109ss)

Jouary souligne que de nos jours la science constate également l'inexistence de la création spontanée, mais qu'elle conçoit qu'elle s'est produite des milliards d'ans dans le passé, sous des conditions physico-chimiques nettement différentes (cf. *ibid.*, 114s).

Il a été soutenu que Diderot anticipe la version de Lamarck du vitalisme en décrivant la transformation des organes par force de besoin et sous l'influence de l'environnement (cf. Andrew 2001, 95). Le rapprochement théorique entre les deux penseurs se construit à partir de cet avis de Bordeu : „Les organes produisent les besoins, et réciproquement, les besoins produisent les organes“ (Diderot 1971, 96). La deuxième proposition dans la phrase, il est vrai, devance Lamarck ; mais non la première, qui signifie, en contraste avec la deuxième, une création sans motif intentionnel.

Ainsi le vitalisme de Diderot doit être séparé distinctement du vitalisme finaliste de Lamarck. Bordeu s'imagine une famille des manchots qui, à travers de plusieurs générations, se font croître des bras par un effort psychique et d'adaptation soutenu. Mais ce n'est pas par hasard que le docteur prend un exemple de monstruosité physique pour illustrer son cas. Si dans chaque espèce réside ce potentiel de se perfectionner, c'est seulement un seul chemin dans le chaos des développements possibles. La régression d'une espèce est une option aussi probable que son amélioration dans le flux perpétuel du changement de la matière. (Cf. Andrew 2001, 95s)

Du reste, les descriptions de Diderot des monstres et des monstruosité ne lui servent pas pour

délimiter le normal. La confrontation du normal au pathologique est insérée dans un contexte d'idées qui rapproche le monstrueux du normal et ébranle la catégorie du normal par le monstrueux. L'humanité et les monstres qui s'engendrent dans son sein sont des éléments interchangeables dans le même courant de vie qui se soustrait à des tentatives de classification. (Cf. *ibid.*, 106s)

Vous me suivez encore, lecteur ? - Si, je vois bien le fil conducteur. Vous avez commencé par la totalité de la matière et son mouvement inhérent, vous êtes venu à sa sensibilité, la création spontanée, et, de ce point, au vitalisme. Pour relever la particularité de celui de Diderot, vous vous êtes reporté à ses descriptions des monstruosité. Je crois que par cela vous entendez des faits aussi divers que les sœurs siamoises (voir Diderot 1971, 87), l'hermaphrodisme (voir *ibid.*, 105) et toutes les altérations au corps de l'homme que Bordeu étale devant Lespinasse (voir *ibid.*, 108-112), y inclus les eunuques. Probablement vous pensez aussi aux quelques cas des phénomènes psychiques extraordinaires (par exemple, voir *ibid.*, 131s). Je connais déjà votre intérêt lugubre pour ces choses-là. - Si vous me connaissez si bien, dites-moi comment je vais progresser maintenant. - Probablement vous tirerez quelque renseignement du précédent sur l'état de l'âme de l'homme. Mais j'ignore encore comment vous aboutirez à la question littéraire, stylistique, après avoir tant devisé sur le contenu. - Vous verrez, ça se fera naturellement depuis la psychologie de l'homme. Alors, reprenons.

Parce que la matière physique de l'homme subit continuellement des changements, l'homme ne constitue pas par une entité fixe à laquelle on pourrait attacher une désignation perdurable. Les concepts de l'espèce et du moi ne sont que des idées déroutantes qui cachent la réalité que l'homme est seulement une articulation intermittente de l'universalité de la matière. Le moi psychologique se fonde dans le dynamisme des procès matériels qui surpassent la durée de vie de chaque homme. (Cf. Andrew 2001, 97)

Cette variabilité des phénomènes de l'univers ne se laisse pas concilier avec l'idée que Lespinasse soutient d'abord, qu'elle soit une personnalité unique qui possède une psychologie intégrée (cf. *ibid.*, 81).

En outre, les organes desquelles est composé l'homme opèrent selon une finalité propre à eux : cette constatation est incompatible avec l'intégrité psychologique de l'homme. L'image des abeilles démontre comment une identité du soi surgit de la matière, mais en même temps présente une entrave, par la multitude des animaux ou organes, à la conception d'une conscience unique. Si la continuité entre molécules mène à la formation des entités individuelles, elles possèdent ce caractère par l'interaction entre leurs éléments composants. (Cf. *ibid.*, 89)

L'action et l'identité des trois participants à l'entretien se confondent par endroits, l'un pourrait dire aussi bien ce qu'un autre dit, une diversité de voix se lève. Diderot rompt avec l'écriture ordonnée d'un raisonnement philosophique qui suit une chaîne déductive. Il ne raisonne plus dans la tradition du discours métaphysique traditionnelle parce qu'il dépasse la métaphysique que ce discours avait présentée. Les démarcations entre essences et individus sont illusoire, ils se brouillent dans le changement continu de la matière universelle. Les paroles des trois interlocuteurs n'appartiennent plus à eux seuls, mais elles flottent entre eux et les pénètrent mutuellement comme la matière indivisible achève toujours des nouvelles formations. (Cf. Stenger 2013, 380s)

Dans le *Rêve*, Diderot n'emploie point le ton didactique d'un discours scientifique, mais il mêle les présentations des faits de la science aux multiples légèretés et divagations intellectuelles de ses figures. L'entretien entre les trois caractères subit les mêmes transformations brusques que l'univers sujet à des changements imprévisibles. Le *Rêve* ne propose pas un niveau meta-discursif depuis lequel on pourrait étudier la nature de la nature, mais il laisse la nature s'approprier du discours pour s'incorporer en lui, pour se montrer en lui telle qu'elle est. (Cf. Andrew 2001, 80)

Aussi serait-on mal avisé de se laisser scandaliser par des propos d'une moralité laxiste. Il est vrai que cette moralité découle de la théorie de la matière vitaliste, mais elle est également

l'incorporation esthétique de cette idée. Elle prête sa forme au contenu de la théorie du vitalisme autant que le discours le fait. Rappelons-nous que Diderot dissout la notion d'une individualité essentialiste dans une continuité d'organes avec leurs propres finalités.

De ce fait, Diderot affirme que les besoins des organes exigent naturellement leur satisfaction et ne touchent pas au domaine de la morale. Il renforce une position immoraliste, qu'il oppose toutefois à une morale sociale. Mais en cela Diderot ne change pas d'idées, seulement, il ne tient pas à systématiser ses opinions. Elles s'accordent aux conditions du texte dans lesquelles elles apparaissent. (Cf. Bonnet 2012, 147)

Et dans ce texte-ci, le *Rêve*, la conception d'une morale n'aurait point encadrer. Comment, d'ailleurs, mieux illustrer le foisonnement agité de la matière qu'en évoquant des images de génération, de reproduction, enfin, des images sexuelles?

Il y a deux dialogues entre Bordeu et Lespinasse qui se consacrent à la création des formes monstrueuses de la vie, l'un dans le *Rêve* et l'autre dans la *Suite de l'entretien*. Ils sont imbus d'une atmosphère érotique. Une vivacité humoristique pousse l'imagination des deux interlocuteurs à des créations extraordinaires. La sexualité est la motivation centrale dans l'interaction entre les sexes ; ici se confère à elle la fonction d'explorer les frontières de la nature et de chercher à les outrepasser. Ces expérimentations mentales rejettent la notion de la fixité de l'espèce. Par le rôle actif que Lespinasse y joue, elle démontre qu'elle a repensé sa conviction du commencement de l'entretien, que la conception du soi soit liée à la stabilité de l'univers. Par contre, elle accepte l'idée de la variabilité de toutes les expressions de la matière dynamique. (Cf. Andrew 2001, 104s)

Du même, Élisabeth de Fontenay signale le fil érotique qui se tisse entre les personnages du *Rêve*. Le questionnement pour la vérité est accompagné d'excitations corporelles. Chez Platon l'interlocuteur est initié à une vérité absolue en lui menant par la persuasion à la découverte de cette vérité en lui-même. Mais une semblable asymétrie pédagogique n'existe pas entre les personnages du *Rêve*. D'Alembert rêve seulement de ce que Bordeu sait expliquer en avance et les connaissances de ces deux sur la matière ne dépassent pas ceux de Lespinasse. Ils se joignent tous dans leur hardie réflexion. La même matière vivace et effrénée les unit et les incite. (Cf. Bonnet 2012, 170s)

De Fontenay accentue : „Leur unanimité batailleuse est celle d'un unique grand corps qui fait l'amour avec lui-même“ (cité par *ibid.*, 171).

Vous le rendez fort innocent, votre Diderot. Sous votre plume il pourrait se convertir en un moraliste endurci l'immoralisme duquel ne serait qu'un excès de raffinement esthétique ! Mais en vérité il ne me surprend pas que vous aviez fini par toucher à la moralité. - Oui, lecteur, je m'attendais à ce que vous me deviniez. Il faut qu'un conte a sa morale. - Et bien, écoutez-moi, laissez-moi vous donner la mienne. N'avez-vous pas déjà étudié cinq ans ? Et pourtant, au principe de ces nouvelles études, vous paraissez si excité comme une jeune fille avant sa nuit de noces. Autre fois vous déterrez vos veilles illusions sur la recherche désintéressée du savoir etc. N'avez-vous pas encore appris qu'il n'y a point de sot plus grand que l'étudiant appliqué, ou, pire encore, *passionné* ? Ne sortez donc jamais de la médiocrité. Si vous faites trop, si vous le faites trop bien, on vous donne plus de travail qu'aux autres, on exige plus de vous que des autres, on vous jugera plus durement que les autres. Avec ça, on croira même faire de la justice ! Alors, commettez impunément des erreurs ; faites mal vos devoirs et seulement à moitié ; soyez comme les autres. Surtout, taisez-vous dans les séminaires ! Tâchez être mouton – c'est le seul conseil sensé que je puisse vous donner. Vive les moutons ! - Donc, vous me dites qu'en commençant ces études-ci, je souscrivis à cinq années d'hébétement ; une triste chasteté d'esprit. - Effectivement. Abandonnez votre goût désordonné pour l'érotisme intellectuel. Parce que ceci n'est pas un conte, auteur. Faites face à la réalité.

Sources

Bonnet, Jean-Claude (2012): *Diderot. Promenades dans l'œuvre*. Paris: Librairie Générale Française.

Curran, Andrew (2001): *Sublime disorder. Physical monstrosity in Diderot's universe*. Oxford: Voltaire Foundation.

Diderot, Denis (1971): *Œuvres Complètes. Tome VIII*. Paris: Club français du livre.

Groult, Martine (2003): „L'évolution de la philosophie de l'*Encyclopédie* au *Rêve de D'Alembert*”, dans: *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* 34, 111-139.

<<http://rde.revues.org/pdf/158>> (24.05.2014)

Jouary, Jean-Paul (2013): *Diderot, la vie sans Dieu. Introduction à sa philosophie matérialiste*. Paris: Librairie Générale Française.

Stenger, Gerhardt (2013): *Diderot. Le combattant de la liberté*. s.l.: Perrin.