
Diderot, Leibniz et la question de l'interprétation

Claire FAUVERGUE

L'idée de réduire « sous la forme de dictionnaire tout ce qui concerne les sciences et les arts », formulée dans le *Prospectus* de l'*Encyclopédie*, n'est pas étrangère à celle d'interprétation, puisqu'il s'agit, selon les termes de Diderot qui en est l'auteur, « d'indiquer les liaisons éloignées ou prochaines des êtres qui composent la nature, et qui ont occupé les hommes »¹. L'idée d'interprétation est présente, bien que le terme ne définisse pas encore explicitement le projet encyclopédique. On notera, par exemple, l'importance accordée à l'histoire comme étape préliminaire à toute réflexion philosophique, « l'historique de la connaissance humaine » constituant désormais « la matière première du philosophe »² encyclopédiste et des conjectures qu'il énonce sur les sciences et les arts. De plus, Diderot souligne la « liaison » du « système de la connaissance humaine » que propose l'*Encyclopédie* et envisage la nature d'une telle liaison. Celle-ci devrait résulter du rapport qu'entretiennent les matières entre elles, l'ordre encyclopédique ayant pour fonction de « la rendre sensible »³. Ainsi, « les articles s'expliquent les uns par les autres »⁴, par la composition adoptée dans chaque article et l'usage des renvois. L'*Encyclopédie* comporte donc en elle-même son principe d'explication. Il ne reste au lecteur qu'à juger du système encyclopédique de la connaissance humaine et de sa liaison, ceci en se donnant « la peine de l'examiner et de l'entendre »⁵. Le fait que l'explication soit donnée par la liaison plus ou moins sensible des connaissances encyclopédiques et que cette liaison doive s'« entendre » met en jeu l'idée d'interprétation.

L'article ART, dont la rédaction suit celle du *Prospectus* et qui a la même valeur programmatique, confirme cette perspective. L'origine des sciences et des arts ou

1 Diderot, *Encyclopédie, Prospectus*, dans *Œuvres complètes*, éditées par H. Dieckmann, J. Proust, J. Varloot, Paris, Hermann, 1975 et suiv., 34 vol. prévus, tome V, 87 ; dorénavant DPV. Pour une étude détaillée, voir M. Malherbe, « Bacon, Diderot et l'ordre encyclopédique », *Revue de synthèse*, CXV, janvier-juin 1994.

2 *Prospectus*, DPV V, 108.

3 *Prospectus*, DPV V, 118.

4 *Prospectus*, DPV V, 104.

5 *Prospectus*, DPV V, 118.

celle des disciplines, l'invention dont elles procèdent, peuvent s'expliquer comme le produit d'observations et de réflexions sur la nature et sur les « qualités des êtres et de leurs symboles »⁶. C'est dans l'article ART qu'apparaît sous la plume de Diderot la terminologie qui nous intéresse : « L'homme n'est que le ministre ou l'interprète de la nature : il n'entend et ne fait qu'autant qu'il a de connaissance, ou expérimentale ou réfléchie, des êtres qui l'environnent »⁷. L'interprétation est une forme de connaissance qui préside à l'invention. La connaissance expérimentale et non réfléchie des phénomènes et des règles de l'art fournit la matière de la connaissance des raisons de la pratique. Elle fournit la matière première de l'explication des phénomènes. Car, si c'est à la pratique de « donner les phénomènes », il revient à la connaissance réfléchie ou spéculative d'« expliquer les phénomènes ». L'interprétation qui en résulte doit encore pouvoir trouver les termes adéquats à une telle explication, d'où l'idée d'une « *langue des arts* ». Diderot remarque qu'« il n'y a guère qu'un artiste sachant raisonner, qui puisse bien parler de son *art* »⁸, mais souligne l'imperfection de « *la langue des arts* »⁹ quand il s'agit d'en expliquer les opérations.

L'idée d'interprétation est introduite dans l'article ART sous la forme d'une paraphrase de Bacon. Celui-ci écrit au livre premier du *Noëum Organum* composé d'« Aphorismes sur l'interprétation de la nature et le règne de l'homme » : « L'homme, serviteur et interprète de la nature, n'agit et ne comprend que dans la proportion de ses découvertes expérimentales et rationnelles sur les lois de cette nature ; hors de là, il ne sait et ne peut plus rien »¹⁰. Le propre de l'interprétation est de se régler sur son objet, c'est à dire sur les opérations de la nature. L'interprétation se distingue de la « logique vulgaire » qui n'a égard qu'« aux opérations et à l'exercice de l'intelligence »¹¹. Comme l'explique encore Bacon, la « force de l'intelligence » ne vient pas de « sa vertu propre », mais de « son commerce avec la réalité »¹². Si l'interprétation rejoint dans un premier temps l'histoire, qui rassemble et met en ordre les matériaux, sa méthode présente la particularité de se conformer « à la nature des choses », « à la manière d'être et aux conditions du sujet qui fait l'objet »¹³ de ses recherches. L'interprétation est avant tout une pratique qui opère sur les faits. Il suffirait pour qu'elle s'exerce d'elle-même que l'« histoire exacte de la nature et de l'expérience »¹⁴ soit constituée. Contre l'abstraction, qui constitue un obstacle à

6 Diderot, *Encyclopédie*, article ART (*Ordre encyclopédique, Entendement, Mémoire, Histoire de la nature, Histoire de la nature employée, Art*), DPV V, 495. Pour un commentaire de l'article, voir J.L. Martine, « L'article ART de Diderot : machine et pensée pratique », RDE, 39, 2005, pp. 41–79.

7 article ART, DPV V, 497.

8 article ART, DPV V, 496.

9 article ART, DPV V, 504–508.

10 Bacon, *Noëum Organum*, 1620, I, 1. Nous nous référons pour la traduction française à l'édition Lorquet, Paris, Hachette, 1857. Sur la réception de l'œuvre de Bacon, voir A. Brenner, « La notion de révolution scientifique selon les encyclopédistes », *Kairos*, numéro 18, Toulouse, PUM, 2001, pp. 30–31.

11 *Noëum Organum*, I, 127.

12 *Noëum Organum*, I, 150.

13 *Noëum Organum*, I, 127.

14 *Noëum Organum*, I, 150. L'« *histoire naturelle et expérimentale* » est le « fondement de toute la science », *Noëum Organum*, II, 10.

« l'expérience » de la vérité¹⁵, Bacon réinvestit la métaphore biblique et propose de « graver dans l'intelligence humaine une fidèle image du monde tel qu'il se trouve, et non tel que la raison de chacun peut l'inventer ». Car il y a une différence « entre les idoles de l'esprit humain », qui ne sont que des « abstractions arbitraires », et « les idées de l'entendement divin ». Ces idées, ou « vraies empreintes du Créateur sur ses créatures », sont « gravées et parfaites en la matière par des lignes véritables et exquises ». Bacon ajoute la remarque suivante : « les choses sont ici, dans leur nue réalité ». Or le seul moyen d'atteindre cette réalité par l'expérience est de « faire du monde une dissection et une anatomie très exacte » qui mettra fin à toutes « ces manières de mondes et ces singes de créations que l'imagination humaine a ineptement édifiés dans les philosophies »¹⁶. L'interprétation de la nature s'inspire de celle des Écritures pour mieux critiquer toute tentative de recourir à la cause finale¹⁷ et remonter du monde à sa cause première. L'anatomie du monde, sa dissection, mettra la réalité à nu en la pratiquant¹⁸. Il ne s'agira pas seulement de « l'anatomie des corps organisés », mais aussi de « l'anatomie vraie de la *constitution cachée* dans les corps qui passent pour similaires » ; ceci non pour en venir à l'« atome » dont Bacon refute l'hypothèse, mais pour découvrir des « particules vraies » et des « propriétés simples », qu'il compare aux « éléments des lettres » et aux « tons des accords ». Cela signifie quitter « le multiple pour le simple, l'incommensurable pour le commensurable, l'indéterminé pour le calculable, l'indéfini et le vague, pour le déterminé et le défini »¹⁹. L'anatomie du monde énonce ainsi des lois physiques et trouve son issue dans les mathématiques. En résumé donc, l'interprétation de la nature, définie comme une « science qui vient de l'expérience par une voie légitime »²⁰, procède à une analyse des êtres et de leurs qualités analogue à celle de symboles, tels que les lettres ou les accords, et se trouve circonscrite entre l'histoire et les mathématiques. Le projet ainsi énoncé par Bacon dans le *Novum Organum* n'est pas resté sans écho dans les conceptions leibnizienne et diderotienne de l'interprétation, comme de l'« anatomie »²¹.

Leibniz aborde la question de l'interprétation dans le débat qui l'oppose à Bayle concernant le problème de « la conformité de la Foi avec la Raison, et de l'usage de la Philosophie dans la Théologie »²². C'est dans une telle perspective qu'il distingue dans le *Discours préliminaire* des *Essais de Théodicée* ce qui relève de la logique et ce qui

15 *Novum Organum*, Préface, I, « pour savoir si l'homme peut arriver ou non à connaître la vérité, il est plus raisonnable d'en faire l'expérience que de discuter ».

16 *Novum Organum*, I, 124.

17 *Novum Organum*, II, 2.

18 *Novum Organum*, I, 36. L'interprétation exige des esprits « qu'ils s'interdisent pour un temps l'usage des notions, et commencent à pratiquer la réalité ».

19 *Novum Organum*, II, 7–8.

20 *Novum Organum*, I, 26.

21 Leibniz, *Réponse aux réflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de M. Bayle, article Rovarius, sur le Système de l'Harmonie préétablie*, éd. Gerhardt, *Die Philosophische Schriften von G.W. Leibniz*, Berlin, 1875–1890, reprint Olms, 1978, tome IV, 562 ; dorénavant GP. Diderot, *Lettre sur les sourds et muets*, DPV IV, 140, et *Lettre à Mademoiselle de la Chaux*, DPV IV, 194–197.

22 Leibniz, *Essais de Théodicée, Discours préliminaire de la conformité de la foi avec la raison*, 1, GP VI, 49.

relève proprement dit de « l'art d'interpréter » ou des « règles d'interprétation »²³, et qu'il établit en conséquence un parallèle entre l'explication des mystères et celle de la nature. Car il s'agit de ne pas confondre « *expliquer* » et « *comprendre* », dès lors que l'usage de la raison est en jeu : « Les Mystères se peuvent *expliquer* autant qu'il faut pour les croire ; mais on ne les saurait *comprendre*, ni faire entendre comment ils arrivent ; c'est ainsi que même en physique nous expliquons jusqu'à un certain point plusieurs qualités sensibles, mais d'une manière imparfaite, car nous ne les comprenons pas »²⁴. La remarque met en jeu la théorie leibnizienne de la connaissance. On ne parlera de compréhension que lorsque l'analyse d'une notion est menée à terme. Car il ne suffit pas d'avoir quelque idée d'une chose pour la comprendre ; « il faut les avoir toutes de tout ce qui y entre », et chacune de ces idées doit encore être claire, distincte et adéquate. Il faut donc accepter qu'il « y a mille objets dans la Nature, dans lesquels nous entendons quelque chose, mais que nous ne comprenons pas pour cela »²⁵. Leibniz reprend ici la théorie qu'il a exposé dans les *Méditations de cognitione, veritate et ideis*. Une notion est « adéquate » lorsque l'analyse de tous ses éléments est menée à bout, tandis que la « connaissance *aveugle* ou encore *symbolique* » substitue des « signes » aux éléments d'une notion, lorsque celle-ci est trop composée pour être analysée. Ainsi s'agit-il tout au plus pour la connaissance symbolique d'entendre les mots, non de comprendre les « idées des choses »²⁶. Ceci est particulièrement vrai pour les qualités sensibles dont les notions sont composées. Elles ne sauraient donner lieu à des « notions adéquates », c'est à dire « qui n'enveloppent rien qui ne soit expliqué »²⁷. Cependant, le fait que nous ne comprenions pas « la nature des odeurs et des saveurs », comme celle des qualités sensibles en général, ne nous empêche pas de croire, par les « témoignages des sens, que ces qualités sensibles sont fondées dans la nature des choses »²⁸. Il en est de même des mystères, poursuit Leibniz, qui pour être incompréhensibles n'en signifient pas moins quelque chose. C'est ici qu'intervient l'idée d'interprétation et de « connaissance analogique ». Car il « suffit que nous ayons quelque intelligence analogique d'un mystère (...), afin qu'en les recevant nous ne prononcions pas des paroles entièrement destituées de sens »²⁹. Le mystère de l'incarnation, par exemple, s'expliquerait par la « comparaison » avec « l'union de l'âme avec le corps » qui, si l'on suit Leibniz, est plus qu'une « influence (...) physique » et a quelque chose de « métaphysique »³⁰. L'analogie fonde l'interprétation des écritures et tient lieu d'explication. Car, si les qualités sensibles

23 *Discours*, 21, GP VI, 63.

24 *Discours*, 5, GP VI, 52.

25 *Discours*, 73, GP VI, 92.

26 Leibniz, *Méditations de cognitione, veritate et ideis*, 1684, GP IV 423, traduction française, *Méditations sur la Connaissance, la Vérité et les Idées*, édition P. Schrecker, *Leibniz, Opuscles philosophiques choisis*, Paris, Vrin, 1959, 2ème édition, 2001, pp. 17-19.

27 *Discours*, 54, GP VI, 80. Pour un commentaire de ce passage, voir Y. Belaval, *Etudes leibniziennes de Leibniz à Hegel*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 198-200. Y. Belaval montre comment l'impossibilité de faire coïncider idée simple et expression amène Leibniz à recourir non plus au mot ou au signe mais à la définition comme élément du discours et de la Caractéristique universelle.

28 *Discours*, 41, GP VI, 74.

29 *Discours*, 54, GP VI, 80.

30 *Discours*, 55, GP VI, 81.

ne sont pas sans analogie avec la nature des choses, les mystères ne sont pas sans quelque analogie avec la nature des possibles. C'est ici que l'interprétation intervient et décide s'il convient, en considérant la possibilité de ce qui est avancé dans les écritures, de conserver le « sens littéral » ou d'abandonner la lettre. Elle doit savoir distinguer « la nécessité métaphysique » et « la nécessité physique », en mettant en œuvre des principes de logique comme le principe de la contradiction, afin d'envisager si la chose est possible, et des principes de physique comme le principe de convenance, afin d'envisager si la chose convient à l'ordre des choses. Enfin, l'interprétation s'intéresse à la signification, à savoir comment entendre un mot dont nous n'avons pas l'idée adéquate. Mais l'interprétation ne décide de la signification métaphorique des mots qu'après avoir considéré la possibilité et la convenance de l'« interprétation littérale ». Car il arrive qu'il y ait des cas où « il faut rejeter une interprétation littérale, qui n'est pas absolument impossible, lorsqu'elle est peu convenable d'ailleurs », et il n'y aurait que des « fanatiques » pour s'en tenir unilatéralement à l'« interprétation littérale »³¹.

La conception leibnizienne de l'interprétation ne se contente pas d'énoncer l'idée d'une analogie entre les mystères et le possible, elle présente la particularité d'établir une relation entre signification et possibles, en se fondant sur l'idée d'une analogie entre l'ordre des mots et celui des choses. Mais l'idée que « les mystères reçoivent une *explication* nécessaire des mots, afin que ce ne soient point (...) des paroles qui ne signifient rien »³² diffère considérablement de celle de Hobbes par les présupposés métaphysiques qu'elle implique. Leibniz considère que les signes ou symboles dont nous nous servons pour raisonner ont par leur liaison un rapport avec l'ordre des choses, et que cette « proportion ou relation est le fondement de la vérité »³³. En ce qui concerne plus particulièrement la question de l'interprétation, l'analogie trouve son expression dans le sens des écritures. Quant à celui qui voudrait soutenir le mystère au lieu de se contenter de l'expliquer, il n'aurait d'autre ressource que de « maintenir qu'il est possible », se rapportant ainsi à la « Logique vulgaire » faute d'une logique susceptible de « régler le poids des vraisemblances » ou de « peser les apparences du vrai et du faux »³⁴. Mais il sortirait du cadre de l'interprétation, selon laquelle l'intelligence du texte dépend de l'analogie avec les possibles dont il est l'expression.

Hobbes, auquel Leibniz répond indirectement dans les *Essais de Théodicée*, distingue lui aussi logique et interprétation, la logique obéissant à la catégorie du vrai, tandis que l'« interprétation » de l'Écriture n'exige que de « comprendre » les mots. Celle-ci concentre d'autant plus « notre faculté de comprendre sur les mots », qu'il n'y a pas lieu « de travailler à dégager, par la logique, une vérité philosophique de ces mystères qui ne sont pas compréhensibles, et ne relèvent d'aucune règle de la science

31 *Discours*, 21, GP VI, 63.

32 *Discours*, 66, GP VI, 88.

33 Leibniz, *Discours sur la connexion des choses et des mots*, 1677, GP VII, 190–193.

34 *Essais de Théodicée*, *Discours*, 31, GP VI, 68. Leibniz parle d'une « Logique des vraisemblances », *Discours*, 36, GP VI, 71.

naturelle »³⁵. L'interprétation s'attache donc aux mots et au « sens qu'ils ont dans l'Écriture »³⁶. Mais l'explication de la signification des mots ne résoud pas le problème de la lisibilité des Écritures qui dépend, selon Hobbes, de l'accord qu'elles entretiennent avec les lois de la nature. Car, pour autant que les Écritures « ne diffèrent pas des lois de nature, il ne fait aucun doute qu'elles sont la loi de Dieu et qu'elles portent en elles son autorité, lisible pour quiconque a l'usage de la raison naturelle »³⁷. Autrement dit, la conformité des Écritures avec les lois de la nature constitue le critère de leur interprétation. Mais pour Hobbes, comme pour Bacon et Leibniz, la logique ne saurait résoudre les problèmes posés par l'interprétation. De fait, le parallèle tracé entre l'interprétation des écritures et celle de la nature reste chez Bacon et Hobbes à l'état d'esquisse. L'interprétation suppose, comme le montrera Leibniz, une intelligence qui sache considérer les analogies, les « vraisemblances », ainsi que ce qu'il considère relever de « vérités naturelles », étant avéré par l'expérience que l'« incompréhensibilité ne nous empêche pas de croire même des vérités naturelles »³⁸. L'intelligence qui guide l'interprétation des écritures est, comme la connaissance symbolique, fondée sur l'analogie. La composition des notions acquises par l'expérience imite celle des qualités sensibles et cette combinatoire trouve son modèle dans la nature. La connaissance acquiert ainsi de nouvelles notions en les composant « à l'exemple de la nature »³⁹.

A l'issue de la parution du Ier tome de l'*Encyclopédie*, Diderot revient sur l'« anatomie métaphysique » qu'il avait énoncée dans la *Lettre sur les sourds et muets*. Il précise alors que l'intelligence que nous avons des êtres et de leurs qualités sensibles suppose que les organes des sens aient « la notion abstraite des nombres » dont ils combinent les « symboles »⁴⁰. Pour Diderot également, la connaissance des êtres et de leurs qualités serait donc symbolique. Dans la *Lettre sur les sourds et muets*, il compare l'entendement à « une bibliothèque de volumes dépareillés », ou à « un de ces magasins remplis d'analyses et de jugements d'ouvrages que l'analyste n'a point entendus ; magasins de marchandises mêlées, dont il n'y a proprement que le bordereau qui lui appartienne »⁴¹. L'encyclopédisme diderotien reflète une telle conception de la connaissance. Cela est particulièrement vrai pour les articles d'histoire de la philosophie de l'*Encyclopédie*. La question sera toujours d'envisager comment un système se forme dans l'entendement ou, plus précisément, de réduire les systèmes de connaissances à la « forme naturelle »⁴² de la pensée, afin de les interpréter ; d'où la métaphore du « livre magique (...) où toutes les pensées des

35 T. Hobbes, *Léviathan ou Matière, forme et puissance de l'Etat chrétien et civil*, 1651, III, 32, traduction française, éd. G. Mairet, Paris, Gallimard, 2000.

36 *Léviathan*, III, 34.

37 *Léviathan*, III, 33.

38 *Discours*, 31, 36 et 41, GP VI, 68, 71 et 74.

39 *Meditationes*, GP IV, 425, éd. P. Schrecker, o.c., p. 25.

40 *Lettre à Mlle de la Chaux*, DPV IV, 195.

41 *Lettre sur les sourds et muets*, DPV IV, 162–163.

42 Diderot, *Encyclopédie*, article ECLECTISME (*Histoire de la philosophie ancienne et moderne*), DPV VII, 71.

hommes alassent se graver au moment où elles existent dans l'entendement »⁴³. C'est en considérant les connaissances ainsi consignées sous une forme naturelle que l'interprétation pourra vérifier la nécessité qui préside à l'histoire des découvertes, reconstituer cette histoire et évaluer le progrès des connaissances. Diderot découvre en vertu de cette hypothèse quelques exemples de rencontres entre les systèmes, rencontres qui se font sur les « symboles » des êtres et de leurs qualités.

Ainsi en est-il de l'exemple de découverte que Diderot signale dans l'article CHINOIS (PHILOSOPHIE DES). Il s'agit de l'analogie mise en lumière par Leibniz entre les 64 hexagrammes du *Yi-king* et l'arithmétique binaire, c'est à dire l'arithmétique par 0 et 1. Leibniz avait soutenu cette thèse dans son *Explication de l'Arithmétique binaire*⁴⁴, prononcée en juillet 1703 à l'Académie des sciences. Leibniz aurait donc « déchiffré l'énigme » du *Yi-king*, montrant « à toute cette Chine si pénétrante, que les deux lignes » qui en composent les figures « n'étaient autre chose que les éléments de l'arithmétique binaire »⁴⁵, une ligne entière signifiant par analogie l'unité ou 1 et une ligne brisée signifiant le zéro. La science chinoise, explique encore Diderot, présente la particularité d'être « exposée par symboles, énigmes, nombres, figures, et hiéroglyphes »⁴⁶, entendons idéogrammes. Les figures du *Yi-king* représentent à ce titre une « histoire du monde »⁴⁷, ou encore « une histoire emblématique de la nature, des causes de ses phénomènes, des secrets de la divination », et autres « connaissances ». Ce n'est donc pas parce qu'elle traduit des lignes en chiffres que l'interprétation de Leibniz restitue le sens de ces figures. La traduction mathématique des figures, loin de restituer un sens premier comme le pensait Leibniz, donne au système de connaissances qu'elles représentent un sens auquel personne n'avait pensé. Ainsi, observe Diderot, « une nation très éclairée a pu sans succès et sans déshonneur chercher pendant des siècles entiers, ce qu'il était réservé à Leibniz de découvrir »⁴⁸. La question, pour l'interprétation des systèmes telle qu'elle est pratiquée par Diderot dans l'*Encyclopédie*, est moins de décider si l'histoire de la nature consignée sous la forme des figures du *Yi-king* gagne à être ramenée à un calcul que de reconnaître l'esprit d'invention dont témoigne la découverte de Leibniz. Si l'esprit d'invention est un trait spécifique du génie, celui-ci s'avère avoir manqué à une nation comme la Chine⁴⁹. La découverte de Leibniz, loin de démontrer la supériorité des nombres sur les figures, n'a donc d'importance pour l'encyclopédiste qu'en ce qu'elle met en relief le rapport entre la science, son mode d'exposition et

43 article ECLECTISME, DPV VII, 47.

44 Leibniz, *Explication de l'Arithmétique binaire*, 1703, *Mémoires de l'Académie*, 1705, édition Gerhardt, *Math.* VII, 223–227. Voir Olivier Roy, *Leibniz et la Chine*, Paris, Vrin, 1972, Cinquième partie, « Leibniz et le Yi King », pp. 152–165.

45 CHINOIS, DPV VI, 414.

46 CHINOIS, DPV VI, 420.

47 CHINOIS, DPV VI, 423.

48 CHINOIS, DPV VI, 414.

49 Diderot n'entend énoncer qu'un constat. Les génies sont rares en quelque lieu ou gouvernement que ce soit. « Point de nation, sous le pôle, sous l'équateur dont on puisse faire sortir des Homères, des Virgiles, des Demosthenes, des Cicérons, de grands législateurs, de grands capitaines, de grands magistrats, de grands artistes ; mais ces hommes seront rares partout, quel que soit le gouvernement », *Réfutation d'Helvétius*, DPV XXIV, 561.

l'interprétation à laquelle elle peut donner lieu.

Revenons à l'article ECLECTISME qui offre un autre exemple de rencontre entre les systèmes, celle des « idées des éclectiques avec celles de Leibniz ». Il s'agit de la ressemblance du « symbole des éléments des êtres, selon les éclectiques », c'est à dire des « petites sphères intelligentes qu'ils appelaient *yunges* », avec « la monade de Leibniz ». Diderot en conclut que « les mêmes circonstances amènent presque nécessairement les mêmes découvertes »⁵⁰. Loin de remettre en cause l'idée de progrès, l'interprétation des systèmes souligne qu'à la différence des connaissances, les erreurs se retrouvent toujours à l'identique. Une telle conclusion présente quelque similitude avec la conception des « progrès des philosophies et sciences » énoncée par Bacon dans le *Novum organum*, conception selon laquelle « tout ce qui a des fondements dans la nature croît et se développe ; tout ce qui n'est fondé que sur l'opinion, a des variations, mais non pas de croissance »⁵¹. On comprend que l'interprétation, y compris celle des systèmes de la connaissance humaine pratiquée dans l'*Encyclopédie*, soit désormais une interprétation de la nature en son mouvement.

Les *Pensées sur l'interprétation de la nature*, dont la publication suit celle du tome III de l'*Encyclopédie* et qui en reprend des éléments⁵², s'ouvrent sur ces lignes : « C'est de la nature que je vais écrire. Je laisserai les pensées succéder sous ma plume, dans l'ordre même selon lequel les objets se sont offerts à ma réflexion »⁵³. Diderot laisse entendre que l'ordre de la réflexion est le référent de l'interprétation de la nature. Celle-ci présente la particularité d'instaurer un ordre résultant de la combinaison des qualités sensibles, des phénomènes, voire des possibles. La visée pédagogique de l'interprétation ne sera donc pas d'« instruire », mais d'« exercer »⁵⁴ la réflexion. L'interprétation ainsi définie s'impose devant le « grand livre » du monde, livre sur les feuilles duquel Dieu aurait développé le « mécanisme universel ». Car s'il existait, ce livre ne serait pas « plus compréhensible pour nous que l'univers même »⁵⁵. Il en est du grand livre du monde comme des ouvrages des plus grands géomètres d'Europe qui ressemblent aux « pyramides d'Égypte dont les masses chargées d'hiéroglyphes réveillent en nous une idée effrayante de la puissance, et des ressources des hommes qui les ont élevées »⁵⁶. Sous couvert de métaphore, Diderot critique non seulement les sciences abstraites, mais aussi le recours aux causes finales pratiqué par les naturalistes pour lesquels les « merveilles de la nature » sont une manifestation de la toute-puissance de Dieu, si bien que chaque phénomène leur apparaît singulier et relever du prodige⁵⁷. Or l'interprétation de la nature est une science expérimentale. Ce n'est pas interpréter la nature que d'en « expliquer les fins », puisque cela signifie

50 article ECLECTISME, DPV VII, 45–47.

51 *Novum Organum*, I, paragraphe 74.

52 Pour une étude détaillée, voir J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, Paris, 1962, pp. 196–201.

53 Diderot, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, 1753, DPV IX, 27.

54 *Pensées*, DPV IX, 26.

55 *Pensées*, DPV IX, 32.

56 *Pensées*, DPV IX, 30–31.

57 *Pensées*, DPV IX, 32 et 35.

en sortir. Ainsi, « la recherche de ces causes est contraire à la véritable science »⁵⁸, c'est à dire à la science expérimentale considérant que le « *comment* se tire des êtres : le *pourquoi* de notre entendement »⁵⁹. La nature résiste à l'abstraction et vouloir la rendre intelligible est le meilleur moyen de la méconnaître. La critique diderotienne les causes finales présente dans les *Pensées* l'originalité d'être formulée conjointement à l'idée d'interprétation et selon une problématique mettant en jeu des concepts qui ne sont pas étrangers à la métaphysique leibnizienne, voire à la *Théodicée* dont Diderot connaissait au moins le résumé latin qu'en offre la *Causa Dei*.

Leibniz développe en effet l'idée que le monde peut, dans une certaine mesure, s'expliquer par ses « différents états (...), dont le suivant est en quelque sorte copié sur le précédent », ceci à l'image d'un livre de géométrie dont les exemplaires auraient été successivement copiés l'un sur l'autre. Cependant, de même que le nombre des copies ne fournira jamais « la raison complète de l'existence de ce livre », l'« explication » du monde par le nombre de ses états ne parviendra pas à rendre compte de la « raison suffisante » de l'existence de celui-ci, puisqu'elle s'avère être hors du monde, soit Dieu. Autrement dit, nous ne saurions jamais pourquoi le monde existe, si nous l'expliquions par ses états successifs. Leibniz nous offre ici le modèle d'une « explication » du monde par la suite de ses états et selon des « lois de changement »⁶⁰ qui lui sont propres, modèle qu'il abandonne certes, mais qui fournit l'exemple d'une interprétation appliquée au monde et à ses lois. Diderot, qui ne connaissait pas ce texte de Leibniz, remarque dans les *Pensées* que l'explication du monde et des êtres par leurs états successifs, si elle relève de l'interprétation de la nature, n'a aucunement la prétention d'en expliquer l'existence. La question du pourquoi sera abandonnée à la religion : « La question, *Pourquoi* il existe quelque chose, est la plus embarrassante que la philosophie pût se proposer, et il n'y a que la Révélation qui y réponde »⁶¹. La remarque, qui semble pointer vers la métaphysique leibnizienne, renvoie à la conjecture matérialiste d'une explication du monde en vertu de ses différents états, conjecture déduite du principe leibnizien des indiscernables et selon laquelle « les êtres s'altèrent successivement en passant par les nuances les plus imperceptibles »⁶².

Selon Diderot et dès les *Pensées sur l'interprétation de la nature*, l'interprétation défend d'autant mieux la cause de la nature qu'elle en reconnaît la puissance ou la générosité⁶³, comme il le dira dans *Le Neveu de Rameau*. S'il y a une visée parodique à vouloir défendre la cause de la nature quand Leibniz défend celle de Dieu, il ne s'agit finalement que de poser les principes de l'interprétation. Ces principes devraient être observés dans tous les domaines où l'idée de nature se trouve investie, y compris en

58 *Pensées*, DPV IX, 89.

59 *Pensées*, DPV IX, 90.

60 Leibniz, *De rerum originatione radicali*, 1697, GP VII, 302–303, édition Erdmann, 1840. traduction française, *De la production originelle des choses prise à sa racine*, P. Schrecker, o. c., pp. 169–171. Ce texte inconnu des contemporains de Leibniz comme de Diderot n'en est pas moins éclairant pour notre propos.

61 *Pensées*, DPV IX, 95.

62 *Pensées*, DPV IX, 91–92.

63 Diderot, *Le Neveu de Rameau*, DPV XII, 83.

« théologie naturelle ». En résumé donc, c'est méconnaître la nature que de lui accorder plus de sagesse que de puissance, et ceci en quelque domaine que ce soit. Car « c'est presque toujours aux dépens de sa puissance, que nous préconisons sa sagesse, et que nous ôtons à ses ressources plus que nous ne pouvons jamais accorder à ses vues ? Cette manière de l'interpréter est mauvaise, même en théologie naturelle »⁶⁴. Il ne s'agit pas de rendre la nature intelligible en en considérant les fins, mais d'en rendre l'ordre sensible et d'expliquer cet ordre en considérant les possibles qu'il contient. Or l'ordre et l'unité de la nature sont tels qu'à terme aucun phénomène ne sera plus considéré comme isolé, ni même comme « premier »⁶⁵. Toute la variété des individus et des phénomènes ne sera plus que le produit d'« un seul acte »⁶⁶, celui de la nature. L'interprétation se distingue par conséquent de l'observation, car il ne suffit pas de dresser l'inventaire des phénomènes pour en saisir l'ordre. Ce serait même « manquer au genre humain que de tout observer indistinctement »⁶⁷. De plus, la collection des phénomènes ne pourra jamais former une histoire complète de la nature, tant que celle-ci est à l'ouvrage. Conscient de la difficulté, Diderot s'exclame : « Ce que nous prenons pour l'histoire de la nature, n'est que l'histoire très incomplète d'un instant »⁶⁸. L'interprétation commence là « où les sens et les instruments abandonnent »⁶⁹ l'observateur de la nature. L'ordre ne se prêtant ni à l'observation ni à la mesure, il ne reste qu'à combiner les phénomènes et les possibles comme la nature pour en saisir les lois.

A partir de ce constat, Diderot forme l'hypothèse que certains êtres privilégiés sont effectivement capables d'une telle combinaison et fourniraient le modèle de la méthode interprétative, si l'on savait comment cette combinaison se faisait en eux. Or ceux-ci, loin de combiner des notions abstraites qui n'ont « de réalité que dans l'entendement »⁷⁰, jugent par sentiment. Ainsi en est-il de Socrate, qui « jugeait des hommes comme les gens de goût jugent des ouvrages d'esprit, par sentiment », c'est à dire par « une combinaison prompte et juste ». Diderot opère ici la distinction qui s'impose entre l'interprétation et la logique. Il n'y a que l'expérience qui puisse décider de la vérité ou de la fausseté des notions. L'interprétation est par conséquent définie comme la « *connaissance pratique des qualités physiques des êtres considérés solitairement, ou de leurs effets réciproques, quand on les considère en combinaison* ». C'est une connaissance pratique qui procède par un « enchaînement de conjectures fondées sur des oppositions ou des ressemblances », encore dites « *analogies* »⁷¹. Elle sépare les phénomènes ou, au contraire, achève de les « identifier »⁷² et, que la combinaison

64 *Pensées*, DPV IX, 89.

65 *Pensées*, DPV IX, 73–74.

66 *Pensées*, DPV IX, 35.

67 *Pensées*, DPV IX, 86.

68 *Pensées*, DPV IX, 94.

69 *Pensées*, DPV IX, 88.

70 *Pensées*, DPV IX, 33 et 54.

71 *Pensées*, DPV IX, 48–49.

72 *Pensées*, DPV IX, 54.

soit « naturelle » ou « artificielle »⁷³, « analogue » ou « bizarre »⁷⁴, elle n'est jamais sans résultat. Car même les « essais les plus bizarres » peuvent servir à subodorer des « procédés inconnus, des expériences nouvelles, des résultats ignorés »⁷⁵ dans le cours normal de la nature. Enfin, toute découverte importante dépend du « degré de l'analogie », c'est à dire de la « vraisemblance »⁷⁶ des conjectures relativement à l'ordre de la nature. L'explication attendue est le fait même de la nature dont l'interprétation met en lumière le « langage ». Comme Diderot en fait la remarque, un mauvais interprète croit la nature « sur son premier mot ; il n'y soupçonne point d'équivoque », bien que son métier soit de l'« interroger » et de « la faire s'expliquer ». Il s'agit donc de « proposer des objections à la nature » en multipliant les expériences et de lever l'équivoque qui pèse sur les phénomènes. Car un phénomène est équivoque, s'il prouve autant qu'il contredit une conjecture selon l'aspect sous lequel on le considère. L'interprétation doit « faire changer de face au phénomène, ou de langage à la nature »⁷⁷. Ce langage est celui des phénomènes qui deviennent explicites par l'interprétation qui les sollicite.

L'interprète en arrive ainsi à porter son attention sur les possibles qui sont à l'œuvre dans la combinaison des êtres et des phénomènes ; « il conjecture par ce qui est, ce qui doit être encore »⁷⁸. Procédant à une combinaison artificielle, l'interprétation ne multiplie pas seulement les phénomènes et les faces sous lesquelles on peut les observer, elle multiplie aussi les possibles. Mais aucun de ces possibles n'est abstrait ou « intelligible », c'est à dire, selon les termes de Diderot, « hors des lois de la nature et au delà des forces de l'art »⁷⁹. Car l'interprétation n'a d'autre prétention que de rendre sensible l'enchaînement des êtres et des phénomènes, l'ordre de la nature, ou encore celui des connaissances.

C'est dans une telle perspective que Diderot forme dans les *Pensées* le projet d'une « langue philosophique »⁸⁰ conçue comme la traduction de la combinaison par laquelle procède l'interprétation. Car si l'invention tient du « pressentiment » et résulte d'un certain « esprit » de combinaison, celui-ci peut se communiquer par la langue, en substituant des « notions intelligibles et claires »⁸¹ à ce qui relève d'abord du sentiment ou de l'instinct et en développant de telles notions. Or il en est de la « langue philosophique » comme de la connaissance dont Diderot a effectué l'anatomie, la combinatoire dont elle relève et qui lui tient lieu de référent n'est ni strictement sensible, ni strictement intellectuelle. Elle n'est pas formée uniquement de signes d'idées abstraites et générales, les signes des sensations simples ou particulières entrent aussi dans sa composition. Ainsi, la signification n'est pas première par rapport à l'ordre des idées ou des signes, et tout ce qui relève d'une

73 *Pensées*, DPV IX, 93.

74 *Pensées*, DPV IX, 45.

75 *Pensées*, DPV IX, 48.

76 *Pensées*, DPV IX, 71.

77 *Pensées*, DPV IX, 75.

78 *Pensées*, DPV IX, 88.

79 *Pensées*, DPV IX, 93.

80 *Pensées*, DPV IX, 32.

81 *Pensées*, DPV IX, 47–48.

rationalité sensible pourrait faire l'objet d'une interprétation. Diderot évoque à ce titre l'« expression » musicale, qui ne peut se ramener aux seuls « intervalles » et « durée des sons », expression donc qui est « souvent équivoque » et plus « arbitraire » que celle de la peinture ou de la poésie. Elle excite « à peine une idée », alors que la « peinture montre l'objet même » et que « la poésie le décrit ». Diderot compare à ce titre l'expression musicale à un « hiéroglyphe ». S'il est facile de le « mésinterpréter »⁸², c'est qu'il faudrait savoir expliquer l'analogie qu'il a avec la disposition des organes. Il faudrait aussi savoir expliquer l'analogie qu'il a avec les objets dont il excite l'idée, comme par exemple avec « le printemps, les ténèbres, la solitude, etc. et la plupart des objets »⁸³. L'analogie est double, mais celle que les sons entretiennent avec la conformation des organes détermine celle qu'ils ont avec les idées. Car il n'y a pas d'analogie qui ne doive être excitée pour devenir sensible et pour que la combinatoire des éléments entrant dans la composition de la perception puisse se traduire par des signes.

On notera pour conclure la convergence avec Leibniz concernant la valeur cognitive de l'analogie qui ressort d'une telle théorie, analogie que l'interprétation est censée expliquer. Car pour Diderot comme pour Leibniz, l'ordre des signes et des idées entretient un rapport d'analogie avec l'ordre des phénomènes, et il appartient à l'interprétation d'expliquer ce rapport. L. Couturat note à ce titre que chez Leibniz l'« analogie logique des signes et des idées » répond à l'« analogie métaphysique des idées et des choses »⁸⁴. Or il nous semble remarquable que Leibniz ne se contente pas de présupposer l'analogie, qu'elle soit logique ou métaphysique, il montre que l'interprétation en donne l'intelligence, en l'expliquant en vertu de principes. Ainsi, l'interprétation serait une façon de lever l'équivoque qui pèse sur les mots et sur l'expression. Enfin, si Diderot réitère la double analogie qui fonde l'interprétation, il en redéfinit les termes de telle sorte qu'elle perd le caractère métaphysique qu'elle avait chez Leibniz. Le matérialisme implicite à toute interprétation dite « de la nature » s'impose ici, en vertu des concepts et de la méthode interprétative énoncés par Leibniz à la suite de Bacon et Hobbes.

82 *Lettre à Mlle de la Chaux*, DPV IV, 207. On notera la différence avec Leibniz qui écarte du domaine de l'interprétation les « paroles vides de sens », *Essais de Théodicée, Discours*, paragraphe 76, GP VI, 95.

83 *Lettre à Mlle de la Chaux*, DPV IV, 207. Sur la différence entre l'acoustique et l'« anatomie » implicite à la théorie diderotienne de la perception dans son premier état, voir les *Principes généraux d'acoustique*, DPV II, 254–258.

84 L. Couturat, *La Logique de Leibniz*, Paris, Alcan, 1901, éd. Verlag, Zürich, New York, 1985, p. 105, note 2.