

Extrait du Rhuthmos

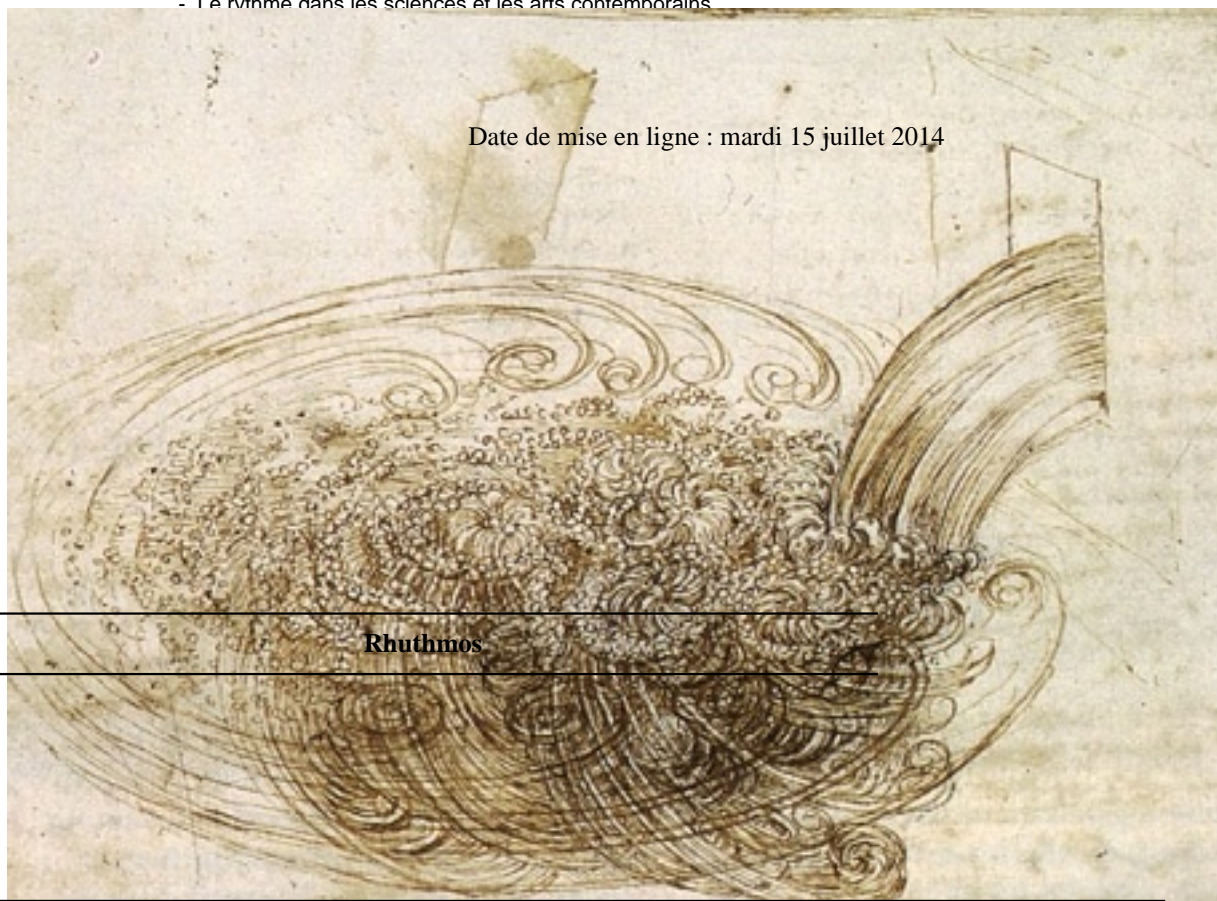
<http://www.rhuthmos.eu/spip.php?article1251>

# Vers une autre raison rythmologique ? - Les rythmes de la sensibilité

- Recherches

- Le rythme dans les sciences et les arts contemporains

Date de mise en ligne : mardi 15 juillet 2014



Rhuthmos

Ce texte est la suite d'une réflexion présentée [ici](#).

Diderot est parfaitement conscient des difficultés qu'entraîne l'abandon du paradigme galiléo-cartésien. De même que, du point de vue ontologique, le monde paraît au premier abord seulement fluide, la matière essentiellement dynamique et des possibles nouveaux toujours prêts à surgir, de même il semblerait, sur le plan épistémologique, que nous ne puissions atteindre l'essence des choses, que nous n'ayons que des idées fragiles construites à partir de nos sens, que le concept de matière sensible ne soit qu'une hypothèse probable, et que la science apparaisse sinon éphémère du moins instable et en perpétuelle transformation. À la fluidité du monde correspondrait une certaine fluidité du savoir et l'on retrouverait ainsi quant à la théorie de la connaissance des difficultés semblables à celles que nous avons déjà rencontrées pour la théorie de la nature.

Mais, comme on l'a déjà noté, Diderot rejette tout scepticisme systématique. Pour lui, comme pour la plupart de ses contemporains, il faut développer le savoir et la pensée en dépit, mieux : en profitant de la perte de toute garantie divine ou transcendante. Il faut transformer ce renoncement en gain positif. Abandonner le platonisme et le pythagorisme qui soutenaient jusque-là de manière plus ou moins diffuse la pensée scientifique ne signifie pas renoncer au savoir lui-même mais, bien au contraire, adopter un point de vue moins biaisé qui permettra de lui donner une nouvelle vigueur. Il faut permettre à la science d'atteindre la maturité en la débarrassant des oripeaux métaphysiques et religieux, qui lui ont été nécessaires pour se développer dans un monde mental encore massivement dominé par la théologie. Toutefois, si elle doit assumer toutes les conséquences épistémologiques du matérialisme héraclitéen, la philosophie nouvelle ne doit pas se priver elle-même des moyens de mener à bien cette entreprise en outrant ses propres positions. L'empirisme dévoyé à la Berkeley ne vaut pas mieux que le cartésianisme : il ne fait qu'inverser un dogmatisme en scepticisme absolu.

C'est pourquoi, la *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* (1749), qui est le premier exposé d'envergure de Diderot concernant la théorie de la connaissance, se déploie sur plusieurs fronts à la fois : contre tous les modèles théologiques du savoir ; contre un cartésianisme toujours virulent au XVIII<sup>e</sup> siècle ; mais aussi contre le danger que fait peser la toute nouvelle radicalisation de l'empirisme et du nominalisme.

Deux ans auparavant, dans la *Promenade du sceptique*, Diderot faisait dire à l'athée qu'il n'y a ni Dieu, ni Création, mais seulement de la matière et du mouvement [1] et que, par conséquent, ce que « l'on appelle l'âme » n'est qu'« un effet de l'organisation », que ses principales facultés, la pensée, l'imagination et la sensibilité, sont indissociablement liées au corps, et que celles-ci durent « tant que l'économie des organes dure » [2].

Le *Lettre* lui donne l'occasion de franchir un pas supplémentaire. Alors qu'il énonçait encore sa position sous couvert d'un débat contradictoire à la fin duquel il prenait garde de ne pas trancher, il l'expose cette fois explicitement, tout en la divisant en deux propositions qu'il laisse au lecteur le soin d'articuler. Première proposition : puisque les aveugles ne se représentent pas le monde par le truchement d'images mais en combinant des points palpables, ils ont plus de facilité que les voyants à abstraire, par exemple à considérer que « la matière pense » [3]. Or, deuxième proposition : comme ils sont dotés, du fait même des compensations qu'entraîne leur condition, de capacités d'abstraction supérieures, ils sont moins sujets à se tromper en matière de métaphysique [4]. Le lecteur est alors implicitement invité à conclure que les aveugles ont raison d'admettre que *la matière pense*. Le procédé, induit par la crainte de la censure, est un peu contourné, mais la conclusion tout à fait claire : l'âme n'est plus seulement considérée comme un effet de l'organisation spontanée de la matière, cette fois, c'est la matière elle-même qui pense. De l'âme, le sujet pensant glisse dans la matière.

Les conséquences de cette nouvelle conception de l'âme sur la théorie de la connaissance sont nombreuses. Point n'est besoin d'insister du côté des théologiens et des cartésiens qui voient leurs positions clairement réfutées. Si l'âme n'est qu'un effet dérivé du dynamisme propre à la matière, et si c'est donc, d'une certaine manière, la matière

qui pense, il faut à l'évidence abandonner le postulat qui à la fois accorde la primauté à l'âme pensante et considère la matière comme équivalente à l'étendue. La théorie matérialiste de la pensée s'oppose frontalement à la conception de l'âme rationnelle des théologiens, ainsi qu'au dualisme et à l'idéalisme cartésiens.

La critique de l'idéalisme de Berkeley est plus détournée et ses enjeux moins évidents. Il faut bien avoir conscience en effet qu'il s'agit d'une critique interne au camp empiriste. L'objection de Berkeley est, aux yeux de Diderot, beaucoup plus sérieuse qu'elle n'en a l'air, car elle se fonde, en la poussant à l'extrême, sur la doctrine sensualiste lockéenne, sur laquelle Diderot et une très grande partie de ses contemporains veulent précisément refonder la science et la philosophie.

Pour réfuter ce qu'il perçoit comme une forme moderne de scepticisme systématique, forme d'autant plus pernicieuse qu'elle s'enracine dans l'empirisme lui-même, Diderot s'affronte au célèbre problème soumis par William Molyneux à Locke (1688). Intégré par celui-ci dans la version définitive de son *Essai sur l'entendement humain* (1689), ce problème a en effet été réactualisé par Berkeley dans *l'Essai sur une nouvelle théorie de la vision* (1709), qui y a trouvé un argument de poids pour soutenir sa philosophie idéaliste, argument selon lui confirmé quelques années plus tard par les observations effectuées à la suite de l'opération réalisée par William Cheselden (1728) sur un jeune aveugle afin de lui « abaisser la cataracte ». Introduit en France par Voltaire, dans ses *Éléments de la philosophie de Newton* (1738), le débat vient d'être repris une nouvelle fois par Condillac dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746).

Or, cette discussion donne à Diderot l'occasion d'ébaucher une nouvelle théorie de la connaissance qui, du point de vue rythmologique, nous intéresse au plus haut point. En effet, tout en restant fidèle aux principes empiristes lockéens, il s'y oppose à la conception caricaturale proposée par Berkeley d'un fluement spontané des sensations et des idées dans l'esprit et attribue à celui-ci, d'une manière qui n'est pas sans rappeler Spinoza et Leibniz, un rôle rythmique déterminant.

Le problème envisagé par Molyneux consistait originellement en une expérience imaginaire : il s'agissait de s'interroger sur la capacité d'un aveugle de naissance, qui aurait soudainement retrouvé la vue, à distinguer rien qu'en les regardant un cube et une sphère, qu'il identifiait jusque-là seulement par le toucher. Locke puis Berkeley, mais pour des raisons radicalement différentes, affirmaient qu'il ne serait pas en mesure de les différencier.

Locke, citant Molyneux, pensait que « bien que cet aveugle ait appris par expérience de quelle manière le globe et le cube affectent son attouchement, il ne sait pourtant pas encore que ce qui affecte son attouchement de telle ou de telle manière ni que l'angle avancé d'un cube qui presse sa main d'une manière inégale, doive apparaître à ses yeux tel qu'il paraît dans le cube » [5]. Comme l'expression « il ne sait pas encore » le suggère, la question porte pour lui sur le passage de la perception à l'idée. Lorsque nous observons une sphère, nous ne voyons en vérité qu'un cercle en deux dimensions diversement coloré et ombragé [6]. Nous ne nous formons l'idée d'une sphère qu'à la suite de l'intervention d'« un jugement que nous confondons avec elle » et que « la coutume nous a rendu habituel » [7]. L'usage nous enseigne en effet, tout d'abord, à rassembler les différents aspects sous lesquels se présentent les objets du même type dans une même « sorte d'image », ensuite, à remplacer celle-ci par une idée de ce qui doit la provoquer. L'esprit, appuyé sur sa mémoire de l'expérience, intervient donc deux fois activement, pour faire passer de la série des images brutes des corps convexes à l'idée de cercle qui en constitue l'espèce générale, puis de cette idée de cercle à l'idée de sphère, mais cette fois non plus par un processus d'abstraction logique (de la série des images particulières à l'idée générale) mais d'attribution ontologique (d'une image colorée particulière accompagnée de l'idée générale de cercle à l'idée de sphère comme cause de cette image et de cette idée).

Le mot jugement ne doit donc pas ici nous égarer - ni les termes « logique » et « ontologique » que je viens d'employer par commodité -, il ne s'agit pas d'un jugement prédicatif, d'un énoncé explicite. Le passage de la sensation provoquée par une sphère à l'idée de sphère suppose une *activité* de l'esprit à la fois abstractive et

attributive [8]. Or, l'organisation de cette activité est, selon Locke, un produit de l'expérience ; c'est pourquoi l'aveugle, manquant de cette expérience, est dans l'incapacité une fois guéri à ordonner ses nouvelles perceptions visuelles, ce qui l'empêche de reconnaître les objets qu'on lui présente.

Pour Berkeley, le problème de Molyneux fait jouer, comme pour Locke, quelque chose qui a été appris par l'expérience, mais, à la différence de ce que pense son prédécesseur, il ne met pas en jeu *la transformation des sensations en idées quelle que soit leur origine* - les idées des figures étant pour Locke les mêmes pour tous les sens - mais *le rôle de chacune de leurs sources et de leur association éventuelle dans la production des idées*. Là où Locke laissait la porte entrouverte à un empirisme prenant en compte l'activité de l'esprit, Berkeley réduit celui-ci à un principe purement passif, à une cire molle enregistrant simplement les données des sens. Selon lui, les idées visibles sont hétérogènes aux idées tactiles et fonctionnent comme des signes des dernières [9]. Dans la mesure où leur connexion, apprise dès l'enfance, devient une habitude - « Nous apprenons à voir, précisément, comme nous apprenons à parler et à lire. » [10], dira plus tard Voltaire - nous avons l'illusion de voir entre elles des ressemblances ou même des identités.

D'où sa réponse négative au problème de Molyneux : la vue seule ne peut percevoir les figures sans un apprentissage de sa correspondance avec le toucher. Si un aveugle-né recouvrait la vue, il ne pourrait reconnaître les objets qui lui seraient présentés, parce que les sensations qu'il aurait éprouvé au toucher d'un cube - la résistance, le fil des arêtes, le piquant des coins - seraient totalement hétérogènes à celles qu'il pourrait désormais avoir par la vue et qu'il n'aurait eu aucune expérience lui permettant de les associer. Il n'aurait pas appris ce langage. De même, il ne pourrait reconnaître ni grandeurs ni distances, et verrait les maisons qui se trouvent devant lui, le soleil ou la lune, au fond de son oeil ou dans sa tête, car, puisque les seules données sensibles propres à la vue sont la luminosité et la couleur, il lui manquerait de nouveau l'expérience qui nous apprend à les associer aux perceptions de grandeurs et de distance [11].

Pour Diderot, le problème que soulève cette conception n'est pas qu'elle présuppose une éducation de l'oeil. Bien au contraire, comme Condillac, c'est un présupposé sensualiste qui lui convient parfaitement et qu'il appliquera dans ses *Salons*. Nous apprenons à voir et les grands peintres nous y aident. Le problème vient des conséquences métaphysiques qu'en tire Berkeley, car l'hétérogénéité des idées tactiles et visuelles ne signifie pas simplement, aux yeux de celui-ci, que nous percevons la même chose de manières différentes, mais bien que nous percevons des choses différentes. Selon lui, puisqu'il nous est impossible de désigner la chose même en dehors du fait qu'elle est perçue, nous devons en conclure que, lorsque nous nous trouvons face à deux ensembles de perceptions hétérogènes, il existe bien en dehors de nous deux choses distinctes : « C'est une erreur de penser que la même chose affecte à la fois la vue et le toucher. Si le même angle, ou le même carré, qui est l'objet du toucher était aussi l'objet de la vision, qu'est-ce qui devrait empêcher l'aveugle de le connaître à son premier regard ? [12] » Voltaire, que lit Diderot, le dira à son tour : « Autre chose est donc l'objet mesurable et tangible, autre chose est l'objet visible. J'entends de ma chambre le bruit d'un carrosse ; j'ouvre ma fenêtre et je le vois ; je descends, et j'entre dedans. Or, ce carrosse que j'ai entendu, ce carrosse que j'ai vu, ce carrosse que j'ai touché, sont trois objets absolument divers de trois de mes sens, qui n'ont aucun rapport immédiat les uns avec les autres. [13] »

Le succès de la théorie berkeleyenne de la vision, apparemment confirmée par les résultats de l'opération de Cheselden [14], met ainsi en péril la possibilité d'établir une connaissance scientifique. Si nos idées visuelles et nos idées tactiles sont incommensurables et sans corrélats réels vérifiables, si chaque sens possède en quelque sorte son monde, on ne peut plus parler d'un monde objectif unique qui serait l'objet commun de nos différents sens. Nous sommes renvoyés à une vision du monde éclatée, instable et toujours incomplète, celle de notre subjectivité et de ses points de vue multiples et perpétuellement changeants. Pire, puisqu'elles sont toujours construites à partir de données des sens hétérogènes, nous ne disposons en nous-mêmes d'aucunes notions géométriques ou mathématiques communes. Nous sommes incapables de nous représenter une forme géométrique quelconque dépourvue de qualités sensibles. Toutes nos représentations abstraites et générales sont en fait entachées de particularité et de concrétude. Quand nous pensons à un carré, nous pensons en réalité toujours à un carré

particulier, visuel ou tactile suivant les cas. Non seulement le monde objectif et inaccessible mais les résultats apparemment les mieux assurés de l'exercice de la raison sont remis en question. Les bases de l'idéalisme sceptique, ce « système extravagant » et « absurde » [15], que Berkeley développera quelques années plus tard dans son *Traité sur les principes de la connaissance humaine* (1710) et dans *Trois Dialogues entre Hylas et Philonous* (1713) sont déjà là.

La suite [ici](#)...

---

[1] *Promenade du sceptique* (I, 109) : « Souffrez que je vous nie toutes ces choses ; si elles sont fausses, les conséquences que vous en tirez tomberont d'elles-mêmes. Si la matière est éternelle, si le mouvement l'a disposée et lui a primitivement imprimé toutes les formes que nous voyons qu'il lui conserve, qu'ai-je besoin de votre prince ? »

[2] *Promenade du sceptique* (I, 109) : « Il n'y a point de rendez-vous, si ce que vous appelez âme n'est qu'un effet de l'organisation. Or, tant que l'économie des organes dure, nous pensons ; nous déraisonnons quand elle s'altère. Lorsqu'elle s'anéantit, que devient l'âme ? D'ailleurs, qui vous a dit que, dégagée du corps, elle pouvait penser, imaginer, sentir ? »

[3] *Lettre sur les aveugles* (I, 148) : « Notre métaphysique ne s'accorde pas mieux avec la leur. Combien de principes pour eux qui ne sont que des absurdités pour nous, et réciproquement ! [...] Comme ils voient la matière d'une manière beaucoup plus abstraite que nous, ils sont moins éloignés de croire qu'elle pense. »

[4] *Lettre sur les aveugles* (I, 148) : « Si l'imagination d'un aveugle n'est autre chose que la faculté de se rappeler et de combiner des sensations de points palpables, et celle d'un homme qui voit, la faculté de se rappeler et de combiner des points visibles colorés, il s'ensuit que l'aveugle-né aperçoit les choses d'une manière beaucoup plus abstraite que nous, et que dans les questions de pure spéculation, il est peut-être moins sujet à se tromper. »

[5] *Essai sur l'entendement humain*, II, IX, § 8.

[6] *Essai sur l'entendement humain*, II, IX, § 8 : « Il est certain que l'idée qui s'imprime dans notre esprit à la vue de ce globe, représente un cercle plat, diversement ombragé, avec différents degrés de lumière dont nos yeux se trouvent frappés. »

[7] *Essai sur l'entendement humain*, II, IX, § 8 : « Mais comme nous sommes accoutumés par l'usage à distinguer quelle sorte d'image les corps convexes produisent ordinairement en nous, et quels changements arrivent dans la réflexion de la lumière, selon la différence des figures sensibles des corps, nous mettons aussitôt, à la place de ce qui nous paraît, la cause même de l'image que nous voyons, et cela, en vertu d'un jugement que la coutume nous a rendu habituel : de sorte que, joignant à la vision un jugement que nous confondons avec elle, nous nous formons l'idée d'une figure convexe et d'une couleur uniforme, quoique dans le fond nos yeux ne nous représentent qu'un plan ombragé et coloré diversement, comme il paraît dans la peinture. »

[8] Marc Parmentier voit dans cette activité un élément « intentionnel », une visée organisatrice des perceptions immédiates de couleurs et de formes orientée par un intérêt ou une inquiétude actuels pour l'objet observé. M. Parmentier, *Introduction à l'Essai sur l'entendement humain de Locke*, Paris, PUF, 1999, p. 32 et « Le problème de Molyneux de Locke à Diderot », *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, n° 28, 2000, p. 14. Il me semble que le double mouvement suggéré par Locke, à la fois abstraction et attribution, est d'un autre ordre que celui d'une visée formatrice, même s'il n'exclut pas une intentionnalité.

[9] *Essai pour une nouvelle théorie de la vision*, § 140, *Ruvres I*, Paris, PUF, 1985 : « Les figures visibles sont les marques des figures tangibles et, d'après la section 59, il est clair qu'elles ne sont guère considérées en elles-mêmes, ni à d'autre titre que pour leur connexion avec les figures tangibles qu'elles sont par nature destinées à signifier. »

[10] *Éléments de la philosophie de Newton*, II, 7.

[11] *Essai pour une nouvelle théorie de la vision*, § 41, *Ruvres I*, Paris, PUF, 1985 : « Un aveugle-né, qui accéderait à la vue, n'aurait d'abord aucune idée de distance par la vue ; le soleil et les étoiles, les choses les plus éloignées comme les plus proches lui sembleraient toutes être dans son oeil, ou plutôt dans son esprit. Les objets introduits par la vue lui sembleraient (ce qu'ils sont en vérité) n'être rien d'autre qu'un nouvel ensemble de pensées ou de sensations, dont chacune est aussi proche de lui que les sensations de peine ou de plaisir, ou que les passions les plus intérieures de son âme. Car lorsque nous jugeons que les objets perçus par la vue sont à quelque distance, ou hors de l'esprit, c'est (voir section 28) entièrement l'effet de l'expérience, qu'une personne, dans les circonstances indiquées, n'aurait pu encore acquérir. »

[12] *Essai pour une nouvelle théorie de la vision*, § 136, *Ruvres I*, Paris, PUF, 1985.

[13] *Éléments de la philosophie de Newton*, II, 7.

[14] C'est en tout cas ce qu'en conclut Voltaire, à l'instar de Berkeley, dans ses *Éléments de la philosophie de Newton*, II, 5 : « L'opération fut faite et réussit. Ce jeune homme d'environ quatorze ans vit la lumière pour la première fois. Son expérience confirma tout ce que Locke et Barclay [Berkeley] avaient si bien prévu. Il ne distingua de longtemps ni grandeur, ni situation, ni même figure. Un objet d'un pouce, mis devant son oeil, et qui lui cachait une maison, lui paraissait aussi grand que la maison. Tout ce qu'il voyait, lui semblait d'abord être sur ses yeux, et les toucher comme les objets du tact touchent la peau. Il ne pouvait distinguer d'abord ce qu'il avait jugé rond à l'aide de ses mains, d'avec ce qu'il avait jugé angulaire, ni discerner avec ses yeux, si ce que ses mains avaient senti être en haut ou en bas était en effet en haut ou en bas. » Cheselden lui-même avait écrit le compte rendu suivant : "When he first saw, he was so far from making any judgment of distances, that he thought all object whatever touched his eyes (as he expressed it) as what he felt did his skin, and thought no object so agreeable as those which were smooth and regular, though he could form no judgment of their shape, or guess what it was in any object that was pleasing to him : he knew not the shape of anything, nor any one thing from another, however different in shape or magnitude ; but upon being told what things were, whose form he knew before from feeling, he would carefully observe, that he might know them again." *An Account of Some Observations Made by a Young Gentleman, Who Was Born Blind, or Lost His Sight so Early, That He Had no Remembrance of Ever Having Seen, and Was Couch'd between 13 and 14 Years of Age*. By Will. Cheselden. *Philosophical Transactions* (1683-1775), Vol. 35. (1727-1728), pp. 447-450.

[15] *Lettre sur les aveugles* (I, 163-164) : « On appelle *idéalistes* ces philosophes qui, n'ayant conscience que de leur existence et des sensations qui se succèdent au-dedans d'eux-mêmes, n'admettent pas autre chose. Système extravagant qui ne pouvait, ce me semble, devoir sa naissance qu'à des aveugles ; système qui, à la honte de l'esprit humain et de la philosophie, est le plus difficile à combattre, quoique le plus absurde de tous. »