

Extrait du Rhuthmos

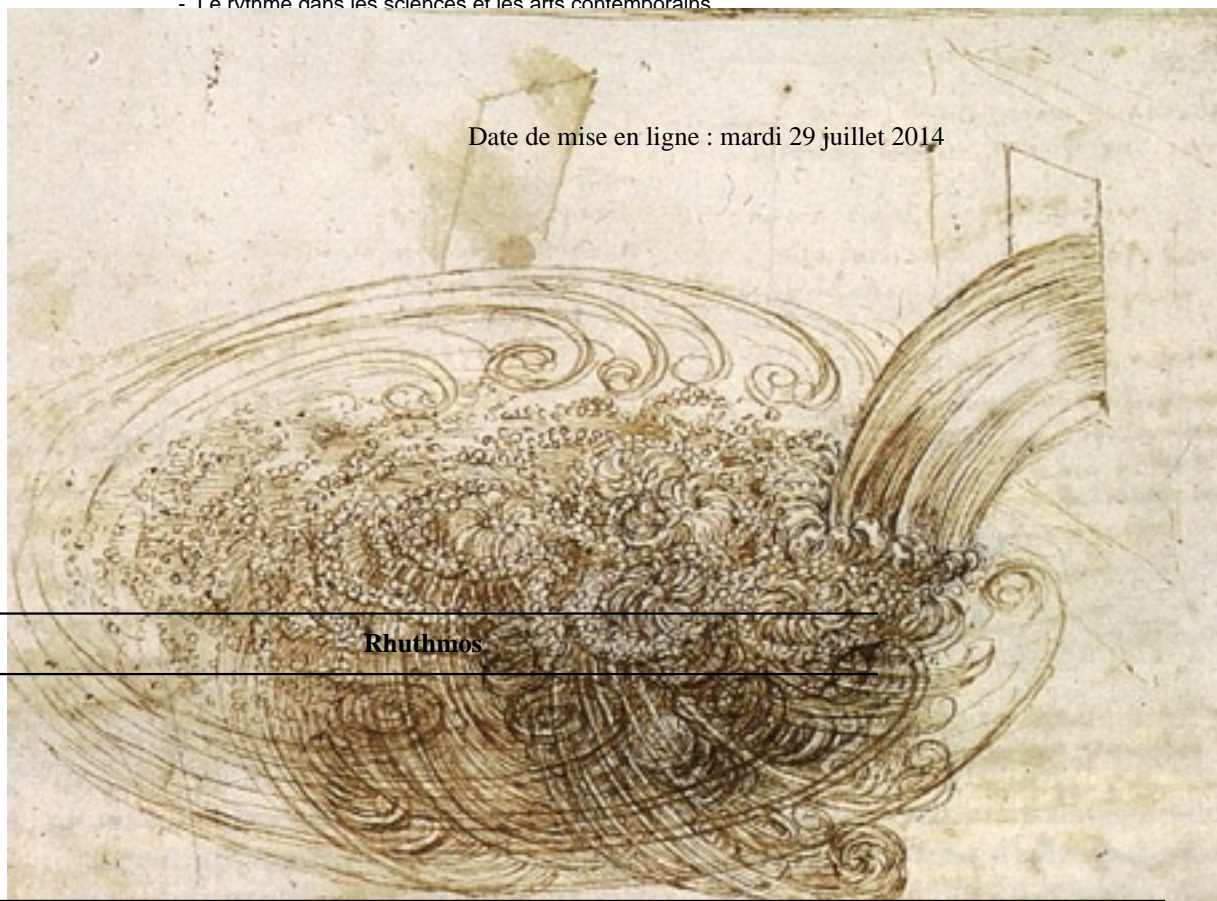
<http://rhuthmos.eu/spip.php?article1267>

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

- Recherches

- Le rythme dans les sciences et les arts contemporains

Date de mise en ligne : mardi 29 juillet 2014



Rhuthmos

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

Une telle assise anthropologico-historique de la science soulève bien entendu le problème de la définition des critères permettant de caractériser ses rythmes. Si la science n'est garantie que par des expériences qui, par principe, ne peuvent jamais être ultimes, que par des accords entre savants qui sont toujours très difficiles à atteindre et restent souvent instables, elle peut, semble-t-il, au moins arguer de sa volonté opiniâtre de connaître le réel et d'atteindre la vérité. Certes, elle ne peut le connaître complètement et absolument mais elle y tend et cela seul suffit à asseoir sa légitimité. Mais que signifie, dès lors, « atteindre la vérité » ? La notion de vérité a-t-elle encore un sens si le réel en question est considéré comme un terme inaccessible ? Si oui, lequel ? On sait que c'est la critique que fera Hegel à la doctrine kantienne de la chose en soi mais la réponse de Diderot à ce défi est différente de celle que développera bientôt celui-ci.

Nous avons vu que pour Spinoza l'intuition, définie, sur le modèle traditionnel, comme un voir intellectuel immédiat de l'essence, constitue le mode de connaissance le plus élevé, dont les hommes doivent chercher à s'approcher du mieux qu'ils peuvent, tout particulièrement en usant de définitions claires et distinctes, et de démonstrations. Nous avons vu également que Leibniz innove à cet égard en légitimant, concurremment à cet idéal, tous les phénomènes de pensée « oblique » voire « aveugle », c'est-à-dire où l'esprit se saisit, comme dans le cas du chiliogone, d'une idée qui est distincte mais qui comprend aussi de nombreux éléments « suppositifs » et « symboliques ». Enfin, nous avons noté qu'il ne faut pas les opposer l'un à l'autre trop rapidement sur ce sujet car Leibniz, en dépit de ses innovations, conserve à l'intuition une place éminente, et Spinoza, en dépit du primat qu'il accorde à l'intuition pleine et entière de l'essence, ne méconnaît pas totalement l'approche oblique, dont l'équivalent se trouve chez lui dans l'organisation complexe des raisons qui, dans l'*Éthique*, organisent le flux de la pensée. Chacun à sa manière, en réalité, commence à sortir du modèle cartésien de la vérité comme intuition claire et distincte de l'objet.

Diderot continue dans cette voie de plusieurs façons : tout d'abord, du point de vue tendanciel, en exaltant, dans le sillage de Leibniz, la capacité de l'esprit à « subodorer », « pressentir », « anticiper », « conjecturer » une vérité ; ensuite, du point de vue fonctionnel, en généralisant à l'intérieur de l'*Encyclopédie*, d'une manière qui n'est pas si éloignée qu'on pourrait le croire de Spinoza, l'usage des renvois d'article en article, avec pour effet un déploiement constructif de la vérité ; enfin, du point de vue mémoriel, en développant une théorie et une pratique du langage qui intègrent les pouvoirs de la mémoire, de la raison et de l'imagination d'une façon entièrement nouvelle. Dans les trois cas, il redéfinit ce qu'implique pour la pensée « une manière rationnelle de fluer ».

S'appuyant sur son expérience propre ainsi que sur le témoignage des nombreux savants avec lesquels il collabore, Diderot place au cœur de la production du savoir - au cœur plutôt qu'au sommet, on peut le noter - la capacité de l'esprit à pressentir ou à conjecturer une vérité, qu'elle soit expérimentale ou notionnelle, sans la saisir complètement. On le voit bien dans les commentaires qu'il ajoute lorsqu'il renvoie dos à dos les interprètes de la nature, empiristes strictes, qui se limitent à récolter des faits, sans les intégrer dans une théorie explicative générale, et les dogmatiques ou rationalistes abusifs, qui se contentent de tirer de la raison des constructions systématiques, sans les confronter à des vérifications expérimentales.

L'expérimentateur, même « aveugle » et « besogneux », précise-t-il, l'emporte souvent sur « l'orgueilleux architecte » qui pratique la philosophie rationnelle [1]. En effet, alors que le premier tâtonne dans l'obscurité et que son acharnement lui permet parfois de découvrir de l'inconnu, le second prétend éclairer la nature mais n'aboutit le plus souvent qu'à des pseudo-certitudes qui bloquent la recherche [2]. De plus, lorsque celui-ci produit par abstraction ou par analogie des concepts très éloignés du réel, celui-là trouve ceux qui conviennent par « un pressentiment qui a le caractère de l'inspiration ». Il juge d'une personne, d'une situation ou d'une chose « comme les gens de goût jugent les ouvrages d'esprit, par sentiment ». Il anticipe « avec assez de précision » ce qui pourrait se produire. Il est animé par une sorte de « démon » ou un « esprit de divination », qui lui permet de « subodorer » de l'ignoré, du nouveau,

de l'inconnu [3].

Mais l'expérimentateur peut lui aussi errer par défaut de réflexion et c'est alors l'interprète de la nature qui l'emporte. Il ne sert à rien en effet de multiplier les expériences sans visées nouvelles. En l'absence d'interrogations préalables inédites, elles ne peuvent rien nous apprendre que nous ne sachions déjà. Quand l'expérimentateur s'arrête à ce que ses sens ou ses instruments lui disent, l'interprète de la nature se projette, lui, au-delà des données et « conjecture, par ce qui est, ce qui doit être encore ». De cette manière, « il s'élève à l'essence même de l'ordre », tout en prenant bien garde de ne pas absolutiser ou réifier ses suppositions [4].

Confrontés à ce qui pourrait passer pour contradictoire, les spécialistes de Diderot insistent sur l'idée d'une « collaboration hiérarchisée » des approches qui fait la part belle à la réflexion, c'est-à-dire à la capacité d'énoncer des lois [5]. Toute en rappelant les fondements empiristes de sa démarche, on souligne son souci de ne pas remettre en question l'idée de science rationnelle, avec sa part nécessaire d'abstraction, et d'éviter plutôt qu'elle ne dégénère en mauvaise métaphysique. On cite son emprunt à Bacon : ni araignée dogmatique qui tisse sa toile de sa propre substance, ni fourmi empirique qui se contente d'entasser et de consommer des provisions, le philosophe physicien - ce qui inclut à l'époque, outre le physicien actuel, le chimiste, le naturaliste et le médecin - se comporte, nous l'avons vu, comme une abeille qui butine le pollen des faits et construit avec les rayons de sa ruche [6].

Mais, tout en reconnaissant ce souci d'un rationalisme modéré, à la fois guidé et contrôlé par un empirisme intelligent, on peut aussi noter l'importance que Diderot accorde dans cette discussion à une part plus obscure de la démarche scientifique. Car ce qui manque en définitive à chacun des protagonistes, ce n'est pas seulement la capacité à effectuer des allers-retours entre faits et concepts, c'est aussi la capacité à s'extraire de sa propre position, en utilisant soit l'esprit de divination, le pressentiment, soit l'esprit de conjecture, l'invention conceptuelle. Dans les deux cas, on voit que cette capacité est considérée par Diderot comme indispensable, voire fondamentale pour assurer le déploiement de la vérité, même si elle peut aussi devenir dangereuse, quand elle n'est pas soumise à des épreuves sévères de vérification, expérimentales pour les uns, intellectuelles pour les autres [7]. Diderot ébauche même une analyse pour tenter de rendre compte, sans recourir aux métaphores du démon socratique ou de la divination, de cette capacité intuitive [8].

Ainsi Diderot ne se limite-t-il pas à reprendre à son compte les sages conseils de Bacon concernant les allers-retours nécessaires entre observation et réflexion ; il réemprunte également le chemin ouvert par Leibniz en contestant à son tour la nécessité pour la science de procéder toujours avec des idées totalement claires et distinctes. En faisant appel au pressentiment et à la conjecture, Diderot reconnaît le caractère déterminant de modes de pensée « aveugles » qui, avant d'éclairer d'un coup, par une sorte d'illumination, une partie du réel, ont cheminé dans l'obscurité sans voir où ils allaient.

Cette proximité avec Leibniz ne va pas toutefois sans différences notables. Diderot ne s'intéresse pas, comme le faisait son prédécesseur, à l'aspect « suppositif » de certaines notions, distinctes mais pas totalement claires, permettant de faire l'économie, par la vertu du symbolisme, de la présence à l'esprit de tous les aspects de l'objet qu'elles représentent. Il est loin de chercher à ramener la production de la connaissance à un calcul logico-mathématique sur des éléments idéels dégagés de l'obligation de présence dans la conscience. Le paradigme galiléo-cartésien du livre de la nature écrit en langage mathématique lui est désormais étranger. Par ailleurs, à la différence de Leibniz, pour qui les notions suppositives sont, pour la plupart, associées à l'usage de la raison et donc communes à tous les êtres humains, il s'agit, pour Diderot, d'aller chercher « en soi », une capacité acquise par « l'habitude » et mise en oeuvre de manière « instinctive ». Autrement dit, alors que Leibniz aborde l'inconscient à partir de l'angle relativement restreint de la part « non présente à la conscience » de certaines notions par ailleurs pleinement présentes, Diderot pointe, quant à lui, le rôle d'une part obscure et individuelle de l'esprit dans la production de toutes les idées nouvelles qui vont permettre de progresser dans la connaissance de la nature.

Ces changements sont capitaux d'un point de vue rythmologique : ils substituent aux idées d'*éminence* des procédures intuitives et de *sub-éminence* des procédures suppositives celle de *sous-jacence* des procédures inconscientes de production de la vérité. La manière de penser idéale, la manière de fluer la plus déterminante pour le développement de la connaissance, ne se définit plus comme le terme d'une ascension, un genre ultime, comme chez Spinoza, ni même comme un mode intermédiaire, un peu en retrait sur le modèle ultime mais susceptible de se prêter à un calcul, comme chez Leibniz, mais comme une donnée de fond, s'exprimant d'emblée dans l'effort des corps-langages pour penser. Pour Diderot, la connaissance ne vise pas un idéal intuitif qui agirait comme sa cause finale, elle sourd de la puissance créatrice que les corps-parlants humains reçoivent de la matière comme leur cause efficiente. Pour résumer ce glissement, on pourrait dire qu'alors que Spinoza conserve l'intuition dans son sens traditionnel, c'est-à-dire pleine et entière, que Leibniz lui substitue une nouvelle forme incomplète ou oblique, Diderot leur substitue à l'une comme à l'autre l'intuition au sens d'anticipation et d'invention où nous l'entendons aujourd'hui [9].

Cette conclusion renforce celle que nous avons faite plus haut concernant le caractère radicalement historique de l'anthropologie présupposée par Diderot. Puisque la figure de Dieu a disparu, il n'est plus question pour la pensée humaine de reproduire, autant qu'il lui est possible, la manière de penser divine. Il lui faut trouver en elle-même son modèle d'accès à la vérité. Mais cette autonomie épistémologique ne veut pas dire, là encore, que les humains seraient à jamais coupés de toute connaissance objective et condamnés au relativisme et au scepticisme ; au contraire, cela signifie qu'ils disposent de moyens d'atteindre la vérité plus solides, car dénués des illusions qui peuvent naître des *visions* intuitives quand elles sont privées de vérifications expérimentales [10], et à la fois plus pénétrant, car en mesure de comprendre à l'avance, grâce à leurs *anticipations* intuitives, ce qui n'est pas encore et va pourtant apparaître.

La suite [ici](#)...

---

[1] *Pensées sur l'interprétation de la nature* (I, 567, § 21) : « Recueillir et lier les faits, ce sont deux occupations bien pénibles ; aussi les philosophes les ont-ils partagées entre eux. Les uns passent leur vie à rassembler des matériaux, manoeuvres inutiles et laborieux ; les autres, orgueilleux architectes, s'empressent de les mettre en oeuvre. Mais le temps a renversé jusqu'aujourd'hui presque tous les édifices de la philosophie rationnelle. Le manoeuvre poudreux apporte tôt ou tard, des souterrains où il creuse en aveugle, le morceau fatal à cette architecture élevée à force de tête ; elle s'écroule, et il ne reste que des matériaux confondus pêle-mêle, jusqu'à ce qu'un autre génie téméraire en entreprenne une combinaison nouvelle. »

[2] *Pensées sur l'interprétation de la nature* (I, 567, § 23) : « Nous avons distingué deux sortes de philosophies, l'expérimentale et la rationnelle. L'une a les yeux bandés, marche toujours en tâtonnant, saisit tout ce qui lui tombe sous les mains et rencontre à la fin des choses précieuses. L'autre recueille ces matières précieuses, et tâche d'en former un flambeau : mais ce flambeau prétendu lui a jusqu'à présent moins servi que le tâtonnement à sa rivale ; et cela devait être. L'expérience multiplie ses mouvements à l'infini ; elle est sans cesse en action ; elle met à chercher des phénomènes tout le temps que la raison emploie à chercher des analogies. La philosophie expérimentale ne sait ni ce qui lui viendra, ni ce qui ne lui viendra pas de son travail ; mais elle travaille sans relâche. Au contraire, la philosophie rationnelle pèse les possibilités, prononce et s'arrête tout court. »

[3] *Pensées sur l'interprétation de la nature* (I, 570-571, § 30) : « La grande habitude de faire des expériences donne aux manouvriers d'opérations les plus grossiers un pressentiment qui a le caractère de l'inspiration. Il ne tiendrait qu'à eux de s'y tromper comme Socrate, et de l'appeler un démon familier. Socrate avait une si prodigieuse habitude de considérer les hommes et de peser les circonstances, que dans les occasions les plus délicates, ils s'exécutaient secrètement lui une combinaison prompte et juste, suivi d'un pronostic dont l'événement ne s'écartait guère. Il jugeait des hommes comme les gens de goût jugent les ouvrages d'esprit, par sentiment. Il en est de même en physique expérimentale de l'instinct de nos grands manouvriers. Ils ont vu si souvent et de si près la nature dans ces opérations, qu'ils devinent avec assez de précision le cours qu'elle pourra suivre dans les cas où il leur prend envie de la provoquer par les effets les plus bizarres. Ainsi le service le plus important qu'ils aient à rendre à ceux qu'ils initient à la philosophie expérimentale, c'est bien moins de les instruire du procédé et du résultat, que de faire

passer en eux cet esprit de divination par lequel on *subodore*, pour ainsi dire, des procédés inconnus, des expériences nouvelles, des résultats ignorés. »

[4] *Pensées sur l'interprétation de la nature* (I, 593, § 56) : « Une des principales différences de l'observateur de la nature et de son interprète, c'est que celui-ci part du point où les sciences et les instruments abandonnent l'autre ; il conjecture, par ce qui est, ce qui doit être encore ; il tire de l'ordre des choses des conclusions abstraites et générales, qui ont pour lui toute l'évidence des vérités sensibles et particulières ; il s'élève à l'essence même de l'ordre ; il voit que la coexistence *pure et simple* d'un être sensible et pensant, avec un enchaînement quelconque de causes et d'effets, ne lui suffit pas pour emporter un jugement absolu ; il s'arrête là ; s'il faisait un pas de plus, il sortirait de la nature. »

[5] J. Roger, *Les sciences de la vie de la pensée française du XVIIIe siècle*, Paris, Armand Colin, 1963, p. 605.

[6] F. Bacon, *Novum Organum* I, 95 (1620) : « Les philosophes qui se sont mêlés de traiter des sciences se partageaient en deux classes, à savoir : les empiriques et les dogmatiques. L'empirique, semblable à la fourmi, se contente d'amasser et de consommer ensuite ses provisions. Le dogmatique, tel l'araignée, ourdit ses toiles dont la matière est extraite de sa propre substance. L'abeille garde le milieu ; elle tire la matière première des fleurs des champs, puis, par un art qui lui est propre, elle la travaille et la digère. La vraie philosophie fait quelque chose de semblable ; elle ne se repose pas uniquement ni même principalement sur les forces naturelles de l'esprit humain, et cette matière qu'elle tire de l'histoire naturelle, elle ne la jette pas dans la mémoire telle qu'elle l'a puisée dans ces deux sources, mais après l'avoir aussi travaillée et digérée, elle la met en magasin. Ainsi notre plus grande ressource et celle dont nous devons tout espérer, c'est l'étroite alliance de ces deux facultés : l'expérimentale et la rationnelle. »

[7] *Pensées sur l'interprétation de la nature* (I, 590, § 50) : « L'acte de la généralisation est pour les hypothèses du métaphysicien ce que les observations et les expériences répétées sont pour les conjectures du physicien. Les conjectures sont-elles justes ? plus on fait d'expériences, plus les conjectures se vérifient. Les hypothèses sont-elles vraies ? plus on étend les conséquences, plus elles embrassent de vérités, plus elles acquièrent d'évidence et de force. Au contraire, si les conjectures les hypothèses sont frêles et mal fondées, ou l'on découvre un fait, ou l'on aboutit à une vérité contre laquelle elles échouent. »

[8] *Pensées sur l'interprétation de la nature* (I, 571, § 31) : « Comment cet esprit se communique-t-il ? Il faudrait que celui qui en est possédé descendît en lui-même pour reconnaître distinctement ce que c'est, substituer aux démons familiers des notions intelligibles et claires, et les développer aux autres. S'il trouvait, par exemple, que c'est *une facilité de supposer ou d'apercevoir des oppositions ou des analogies, qui a sa source dans une connaissance pratique des qualités physiques des êtres considérés solitairement, ou de leurs effets réciproques, quand on les considère en combinaison*, il étendrait cette idée ; il l'appuierait d'une infinité de faits qui se présenteraient à sa mémoire ; ce serait une histoire fidèle de toutes les extravagances apparentes qui lui ont passé par la tête. »

[9] Chez Kant, qui reprend sur ce sujet l'apport empiriste, l'intuition n'a plus son sens de vision immédiate du vrai identique à la vision divine qu'elle avait encore chez les cartésiens. Elle est réduite à la vue directe et immédiate d'un objet de pensée actuellement présent à l'esprit et saisi dans sa réalité individuelle (*Critique de la Raison pure*, Dial. transc., 1, 1). Bergson, approfondissant le mouvement de temporalisation de la vérité contenu dans le kantisme, la définit comme « la *sympathie* par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable » (*La Pensée et le Mouvant*, (1903), Paris, PUF, 1969, p. 181). Mais dans l'un et l'autre cas, bien que fondamentalement liée à la temporalité de l'esprit humain, l'intuition ne se porte pas sur l'encore à venir. En insistant sur cet aspect, Diderot anticipe, me semble-t-il, la conception de l'intuition que Poincaré exposera au tout début du XXe siècle et qui est toujours la nôtre : « Ainsi, la logique et l'intuition ont chacune leur rôle nécessaire. Toutes deux sont indispensables. La logique qui peut seule donner la certitude est l'instrument de la démonstration : l'intuition est l'instrument de l'invention. » *La valeur de la science* (1905), Paris, Flammarion, 1970, p. 37. Sur cette forme d'intuition comme fondement de l'anticipation et de l'invention, on verra également H. Poincaré « L'invention mathématique », *Bulletin de l'Institut général psychologique*, n° 3, 1908, p. 175-187 et J. Hadamard, *Essai sur la psychologie de l'invention dans le domaine des mathématiques*, Paris, Jacques Gabay, 2007.

[10] Article « CONJECTURE » : « Jugement fondé sur des preuves qui n'ont qu'un certain degré de vraisemblance, c'est-à-dire sur des circonstances dont l'existence n'a pas une liaison assez étroite avec la chose qu'on en conclut, pour qu'on puisse assurer positivement que les unes étant, l'autre sera ou ne sera pas : mais qu'est-ce qui met en état d'apprécier cette liaison ? L'expérience seule. Qu'est-ce que l'expérience, relativement à cette liaison ? Un plus ou moins grand nombre d'essais, dans lesquels on a trouvé que telle chose étant donnée, telle autre l'était ou ne l'était pas ; en sorte que la force de la *conjecture*, ou la vraisemblance de la conclusion, est dans le rapport des événements connus pour, aux événements connus contre. »