

Paolo Quintili

Matérialismes et Lumières

Philosophies de la vie,
autour de Diderot
et de quelques autres

1706-1789



HONORÉ CHAMPION
PARIS

De la fin de la fameuse *Querelle des Anciens et des Modernes*, qui coïncide *grosso modo* avec la mort de l'encyclopédiste majeur de l'époque moderne, Pierre Bayle (1647-1706), passant par l'*Encyclopédie* (1751-1772) de Diderot, jusqu'à la veille de la Révolution, on assiste à un tournant historique et culturel fondamental.

Une première modernité philosophique s'était déployée, à travers le Grand Siècle, après l'Édit de Nantes (1598), sanctionnant une relative tolérance religieuse et politique, dans l'Europe dévastée par les guerres de religion. Le XVII^e siècle avait été l'époque d'une *raison exigeante*, qui soumettait au regard géométrique de son jugement toute région historique de l'existence humaine, pour démarquer avec rigueur le domaine du rationnel par rapport à tout ce qui pouvait se rapporter à l'imagination, à la fantaisie et aux produits, plus ou moins déviés, des passions humaines. Époque des grands systèmes métaphysiques de Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz, comme celle des Libertins érudits, leurs antagonistes/disciples. La constitution historique des Lumières européennes, dans leurs multiples aspects, se greffe sur ce double héritage du siècle de Bayle. Les facteurs intellectuels qui caractérisent la période de « crise de la conscience européenne » (1685-1715) et qui donneront origine aux Lumières, peuvent donc se retrouver bien avant le début de ce mouvement d'idées qui traverse le XVIII^e siècle. L'œuvre souterraine, longtemps négligée, des philosophies matérialistes issues de la métaphysique mécaniste de Descartes et des médecins hétérodoxes qui s'inspiraient de ce modèle ou en contestaient la valeur, entre la fin du XVII^e siècle et la première moitié du XVIII^e, engendre des nouvelles approches des vieux problèmes de l'âme, de l'origine du monde, de Dieu. Les philosophies de la vie de Diderot et de ses contemporains (Meslier, La Mettrie, D'Holbach et al.), au passage de la nouvelle époque, sont redevables de cette tradition et ont fourni un apport considérable à la généalogie de la *forma mentis* des Lumières, avec ses concepts clés (tolérance, laïcité, droits de l'homme etc.). Il s'agit d'une véritable seconde modernité, qui se déploie à partir de la première.

Il conviendra de parler alors – comme de la faculté *princeps* de cette époque de l'histoire intellectuelle –, d'une *raison sensible*, celle des médecins et des Philosophes des Lumières, attentifs à la formation psycho-physiologique de la rationalité elle-même à partir du sensible (tact, vue, ouïe etc., passions) y compris ses dégénérescences; et de parler de *matérialismes* au pluriel, pour marquer la variété et la richesse des propositions de ces grands Philosophes dont on n'a longtemps connu la pensée que par le biais des opinions, souvent fallacieuses, de leurs adversaires.

Paolo Quintili est professeur d'Histoire de la philosophie à l'Université de Rome «Tor Vergata», Docteur habilité de l'Université Paris 1 – Panthéon Sorbonne. Il s'occupe d'histoire du matérialisme et des idées scientifiques à l'époque moderne (XVII^e-XVIII^e siècles). Auteur de plusieurs ouvrages sur Diderot, l'Encyclopédie française et la philosophie des Lumières, il a publié chez Champion: La pensée critique de Diderot (2001) et une nouvelle édition des Éléments de physiologie de Diderot (2004).

Les dix-huitièmes siècles N° 125

ISBN 978-2-7453-1786-5



9 782745 317865

MATÉRIALISMES
ET LUMIÈRES

Paolo QUINTILI

Dans la même collection

1. QUÉRO, Dominique, *Momus philosophe. Recherches sur une figure littéraire du XVIII^e siècle*, 1995.
2. TROUSSON, Raymond, *Défenseurs et adversaires de J.-J. Rousseau. D'Isabelle de Charrière à Charles Maurras*, 1995.
3. DABBAH EL-JAMAL, Choukri, *Le Vocabulaire du sentiment dans le théâtre de Mairieux*, 1995.
4. HAECHLER, Jean, *L'Encyclopédie de Diderot et de... Jaucourt. Essai biographique sur le chevalier Louis de Jaucourt*, 1995.
5. ROUSSEAU, Nicolas, *Diderot: l'écriture romanesque à l'épreuve du sensible*, 1997.
6. CROGIEZ, Michèle, *Rousseau et le paradoxe*, 1997.
7. MARCHAL, Roger, *Fontenelle à l'aube des Lumières*, 1997.
8. CAZENOBÉ, Colette, *Crébillon fils ou la politique dans le boudoir*, 1997.
9. VAN CRUGTEN-ANDRÉ, Valérie, *Le roman du libertinage, 1782-1815. Redécouverte et réhabilitation*, 1997.
10. JOURDAN, Annie, *Les Monuments de la Révolution 1770-1804. Une histoire de représentation*, 1997.
11. ADAMY-FERNANDEZ, Paule, *Les Corps de Jean-Jacques Rousseau*, 1997.
12. TROUSSON, Raymond, *Images de Diderot en France 1784-1913*, 1997.
13. TARIN, René, *Le Théâtre de la Constituante ou l'école du peuple*, 1998.
14. HARTMANN, Pierre, *Le Contrat et la séduction: essai sur la subjectivité amoureuse dans le roman des Lumières*, 1998.
15. CUSSET, Catherine, *Les Romanciers du plaisir*, 1998.
16. PULCINI, Elena, *Amour-passion et amour conjugal. Rousseau et l'origine d'un conflit moderne*, 1998.
17. LAPLACE, Roselyne, *Monvel. Un aventurier du théâtre au siècle des Lumières*, 1998.
18. ROBISCO, Nathalie-Barbara, *Jean-Jacques Rousseau et la Révolution française. Une esthétique de la politique (1792-1799)*, 1998.
19. PORSET, Charles et REVAUGER, Cécile, *Franc-maçonnerie et religions dans l'Europe des Lumières*, 1998.
20. ROSSI, Henri, *Mémoires aristocratiques féminins (1789-1848)*, 1998.
21. COZ, Michel, *La Cène et l'autre Scène: désir et profession de foi chez Jean-Jacques Rousseau*, 1998.
22. STEFANOVSKA, Malina, *Saint-Simon, un historien dans les marges*, 1998.
23. BEAUREPAIRE, Pierre-Yves, *L'Autre et le Frère. L'étranger et la Franc-maçonnerie au XVIII^e siècle*, 1998.
24. PORSET, Charles, *Hiram Sans-Culotte? Franc-maçonnerie, Lumières et Révolution. Trente ans d'études et de recherches*, 1998.
25. DESGRAVES, Louis, *Chronologie critique de la vie et des ouvrages de Montesquieu*, 1998.

(Suite en fin de volume)

MATÉRIALISMES ET LUMIÈRES

Philosophies de la vie,
autour de Diderot
et de quelques autres

1706-1789



PARIS
HONORÉ CHAMPION ÉDITEUR
2009

www.honorechampion.com

À Elena

Diffusion hors France: Éditions Slatkine, Genève
www.slatkine.com

© 2009, Éditions Champion, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.
ISBN: 978-2-7453-1786-5 ISSN: 1259-4482

REMERCIEMENTS

Au moment de mettre un point final à ce volume, je remercie vivement mon ancien directeur, ami et maître, M. Olivier R. Bloch, Professeur émérite de l'Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, où j'ai suivi ses cours d'Histoire de la philosophie, en qualité de doctorant, désormais il y plus de dix-huit ans, dans le *Groupe de recherche sur l'histoire du matérialisme* qu'il a fondé. Président du Jury d'*Habilitation à diriger des recherches*, soutenue le 4 juillet 2006, Olivier Bloch m'a enseigné à faire de l'histoire de la philosophie, avec les textes et avec la tête. Ces remerciements, au même titre, vont aussi à M. le directeur d'*HDR*, mon collègue, ami et maître, Jean Salem, Professeur de l'Université de Paris 1 (CHSPM), qui a su suivre soigneusement, du haut de son intelligence philosophique, la lente élaboration de cette thèse, avec ses nombreuses péripéties, et aux Professeurs membres du Jury : Jean-Claude Bourdin, Pierre-François Moreau, Alberto Postigliola et Ann Thomson. C'est grâce à leur lecture très ponctuelle de ma thèse, dont le présent volume est issu, et grâce à leurs critiques attentives, soulevées à l'occasion de la soutenance, que j'ai pu mettre au point et améliorer le contenu du présent travail.

Je tiens à remercier ensuite M. le Professeur Raymond Trousson, émérite de l'Université libre de Bruxelles, diderotiste éminent, qui a bien voulu faire confiance, depuis longtemps, à ma lecture de la philosophie de Diderot, et qui a accueilli, encore une fois, les résultats de mes recherches dans la Collection d'Honoré Champion qu'il dirige. Une pensée reconnaissante va à mon ami fraternel, M. le Professeur Massimo Modica, grand diderotiste italien, un exemple d'originalité et de générosité philosophique ; aux amis de la *Société chauvinoise de philosophie*, Emmanuel Chubilleau, qui a relu très attentivement le livre, Agnès Cugno et Éric Puisais, et M. le Professeur Jean-Luc Guichet, avec lesquels je dialogue avec grand profit sur les thèmes de la philosophie de la nature, de la médecine et de la vie, et sur l'histoire du matérialisme au XVIII^e siècle et outre ; à mon amie américaine Beatrice Fink, émérite de l'Université du Maryland, aux collègues et amis de Paris VII et du REHSEIS, Céline Chericci, Jean-Claude Dupont et Jean-Gaël Barbara, à Tiziana Zalla de l'Institut Jean Nicod-CNRS (ENS), et ensuite à mademoiselle Capucine Lebreton, de Paris I, qui a lu ma thèse, avec qui j'ai eu l'occasion de m'entretenir, à plusieurs reprises, sur la philosophie médicale de Diderot et des montpelliérains.

Un remerciement spécial va aussi à M. le Professeur Alessandro Finazzi Agrò, ancien Recteur de l'Université de Rome « Tor Vergata », à M. le Professeur Franco Salvatori, ancien Président de la Faculté de Lettres et Philosophie, à Mme le Professeur Marta Cristiani, ancien Directeur du Département de recherches philosophiques, et à Mme le Professeur Gianna Gigliotti, de la même Faculté, pour

la confiance qu'ils et elles ont voulu manifester envers les résultats du travail pédagogique et de recherche que je mène dans mon Université de Rome depuis 1996. La même reconnaissance est adressée à mes chers amis, MM. les Professeurs Elena Campana, Giuseppe Ricuperati, Barbara Mastropietro, Raul Mordenti, Lorenzo Bianchi, Girolamo de Liguori, Ruggero Taradel, Anselmo Aportone, Fabio Stella, Vallori Rasini, Giovanni I. Giannoli, ainsi que Francesco Ferretti et Mario De Caro, de l'Université de Rome 3.

Un remerciement final à ma famille et à mes parents napolitains, Claudio, Stefania, Luciana et Renato, dont l'aide morale et matérielle, pour le bon accomplissement de mes études, n'a jamais manqué. Que toutes et tous soient *imo corde* remerciés.

ABRÉVIATIONS

Œuvres

Enc. (suivi d'un numéro romain) : *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisoné des Sciences, des Arts et des Métiers*, 28 vol., Paris, Le Breton-Briasson-David-Durand, 1751-1772 [Stuttgart-Bad Cannstatt, 1967].

DPV : D. Diderot, *Œuvres Complètes*, 33 vol., édition critique par Dieckmann-Proust-Varloot et al., Paris, Hermann, 1975-2004 sq., en cours de publication.

OP : D. Diderot, *Œuvres Philosophiques*, éd. P. Vernière, Paris, Garnier, 1990.

OD : D. Diderot, *Œuvres*, éd. L. Versini, 5 vol., Paris, Laffont, 1994-1997.

EL : D. Diderot, *Éléments de physiologie*, Texte établi, présenté et commenté par P. Quintili, Paris, Honoré Champion, 2004.

Revue

RDE : *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* (Langres-Paris).

SVEC : *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* (Oxford).

DHS : *Dix-Huitième Siècle* (Paris).

INTRODUCTION

1. Une première (1598-1706) et une seconde modernité (1706-1789). D'une raison exigeante à une raison sensible. La constitution historique des Lumières européennes

L'analyse que je conduirai dans ce travail poursuit et élargit les recherches menées, dans les dernières dix années, sur les Lumières françaises et les encyclopédistes notamment, qui ont abouti à un livre sur Diderot publié en 2001¹. Ces recherches ont suivi depuis un double trajet : 1/ l'enquête historique et théorique sur les racines de la pensée des Lumières, dans le cadre d'une première tradition des courants hétérodoxes de la philosophie européenne, matérialiste et libertine, du XVII^e au XVIII^e siècle, ce que certains interprètes appellent les *Lumières radicales*². Cette enquête a été centrée autour des problèmes des sciences de la nature vivante, des physiologistes, des médecins philosophes. Le propos est de mettre en évidence les aspects les plus originaux et, pour la plupart, encore peu connus, de la pensée de Diderot philosophe de la vie et des encyclopédistes, à l'intérieur de la grande tradition matérialiste de la philosophie occidentale. 2/ En parallèle, l'édition critique de textes des grands auteurs, de Diderot lui-même, aussi bien que des mineurs, Maubec, Meslier, même sous le format de livre électronique ou de reproduction dans l'Internet³.

Quel rôle le matérialisme et les courants hétérodoxes de la pensée moderne, après Descartes, ont-ils joué dans le processus d'établissement de ce qu'on appelle, conventionnellement, la philosophie des Lumières ? Loin de nous occuper de l'ensemble, très complexe, des facteurs idéologiques qui ont contribué à façonner l'image, mouvante et chatoyante, suivant les époques,

¹ *La pensée critique de Diderot. Matérialisme, science et poésie à l'âge de l'Encyclopédie, 1742-1782*, Paris, 2001.

² Cf. J. I. Israel, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*, Oxford, 2001 (trad. fr. *Les Lumières radicales*, Paris, 2005) ; nous n'utiliserons pas cette expression dans le sens que lui donne Israel, dont l'approche est centrée uniquement autour du spinozisme au tournant des XVII^e et XVIII^e siècles.

³ Voir la transcription du manuscrit d'A. Maubec, BNF n.a. fr. 14709 : *Principes physiques de la raison et des passions des hommes* : <http://www.swif.uniba.it/leifilmod/testi/principes.html>, en cours de publication chez Honoré Champion, *infra*, Pl. 2.2.

avec leurs passions et aversions, de ce que les historiens appellent les Lumières⁴, notre intérêt est de peser l'apport des courants matérialistes hétérodoxes à la formation de cette philosophie et d'en mesurer la signification historique propre, dans la longue durée aussi.

Pour ce faire, il faudra néanmoins donner un aperçu du cadre général d'un vieux problème, « Qu'est-ce que les Lumières ? », tel qu'il transparait en filigrane à travers les études des interprètes du dernier siècle. Ensuite, on pourra y voir quelle place occupent les matérialismes, au pluriel, du XVIII^e siècle dont nous nous occupons. Le passage auquel on assistera est celui d'une première modernité, c'est-à-dire l'époque constituante, pour ainsi dire, les valeurs critiques fondamentales des Modernes, tolérance, progrès, droit naturel, libertés individuelles, laïcité, *sképsis*, dialogue, relativisme⁵ ; celle aussi des derniers libertins érudits du Grand Siècle et/ou des premiers matérialistes qui seront ensuite appelés de ce nom⁶, à une seconde modernité, celle des matérialistes philosophes de la vie, les auteurs que l'*Encyclopédie* appellera les « Spinosistes modernes »⁷ de l'époque des Lumières. La première modernité constituante s'étalera environ de la promulgation de l'Édit de Nantes (1598) jusqu'à la mort de Pierre Bayle (1706), le philosophe qui représente au mieux les tourments et les vicissitudes d'une époque d'après conflits. La seconde modernité des Lumières, dont Denis Diderot est sans doute le représentant le plus original, s'étalera de 1706 jusqu'à la Révolution, avec les destins posthumes et exemplaires du manuscrit autographe des *Éléments de physiologie* (1770-1784)⁸.

Les contenus du changement de perspectives philosophiques, en passant de la première à la seconde modernité, concerneront, avant tout, la mise en œuvre de la raison comme concept-clé, dans son rapport à d'autres domaines de l'expérience historique de l'homme. La nouvelle conception de la sensibilité généralisée, comme une propriété essentielle de la matière, va

⁴ Sujet dont beaucoup d'auteurs n'ont traité, dans des études ponctuelles, *que* depuis la deuxième moitié du XIX^e siècle, en s'interrogeant sur le rôle joué par les idées philosophiques dans la Révolution française ; *infra*, note 11.

⁵ Beaucoup de ces valeurs fondamentales sont surgies et ont été directement ou indirectement façonnées par les auteurs de la grande *Querelle des Anciens et des Modernes*, dont on traitera plus loin ; cf. *infra*, note 23 et P. 1, 1.1.

⁶ Cf. O. Bloch, « Sur les premières apparitions du mot 'matérialiste' » [1977], dans *Matières à histoires*, Paris, 1997, p. 21-35.

⁷ Cf. *Enc.* XV, 474a : « SPINOSISTE », *infra*, 3.2 ; cf. O. Bloch (éd.), *Spinoza au XVIII^e siècle*, Actes, Paris, 1990.

⁸ Cf. mon édition : D. Diderot, *Éléments de physiologie* (EL), p. 13-101 ; et la recherche de C. Warman, « Les *Éléments de physiologie* de Diderot : inconnus ou clandestins ? Le cas de Garat », dans I. Moreau (éd.), *Les Lumières en mouvement. La circulation des idées au XVIII^e siècle*, Lyon, 2009.

ensuite jouer un rôle important. La raison des premiers modernes est une raison *exigeante*, qui soumet tous les témoignages des sens et de l'imagination à une *sképsis* préalable, tant sur le plan historique que sur le plan gnoséologique. La raison des seconds est une raison *sensible*, qui ne renonce pas à la *sképsis* mais fait de plus, elle l'emploie aussi de façon réflexive, se met d'abord en question elle-même, à travers sa genèse et sa constitution physiques à partir de la sensibilité naturelle (physiologie du cerveau) et de l'expérience⁹. Raison, donc, comme produit instable, muable, du monde sensible et non comme origine¹⁰. Sur ce plan, il y a une certaine ligne de continuité, que l'on pourrait tracer entre la première tradition libertine du Grand Siècle et le matérialisme des Lumières, et que les historiens des idées ont interprétée différemment, du dernier siècle à nos jours.

Les études classiques sur l'origine des Lumières en Europe et leurs caractères fondamentaux, par G. Lanson, F. Brunetière, É. Faguet, jusqu'à M. Roustan, D. Mornet et P. Hazard, en France¹¹, B. Croce et G. Gentile en Italie¹², W. Windelband et avec l'exception remarquable d'E. Cassirer en Allemagne¹³, ont insisté sur un concept qu'on pourrait définir *restreint* des Lumières, au sens historico-philosophique du terme. Nées, d'abord, dans leur acception allemande d'*Aufklärung* (« éclairage » ou « éclaircissement »), d'où le calque anglais, plus tardif, *Enlightenment*, les « Lumières » entrent dans les langues française et italienne (« Lumi » ou « Illuminismo ») plus tard, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, comme une expression polémique, qui était plus l'affaire des adversaires que des apôtres de la raison et de la tolérance. Au tournant du XIX^e siècle il y avait ceux qui défendaient la

⁹ Cf. *La pensée critique de Diderot* cit., « Introduction », § 2-4, p. 24-30.

¹⁰ Cf. sur cette notion généalogique de raison et sur la genèse commune de la raison et de la sensibilité dans la philosophie critique de Kant, qui rend compte du problème d'une « raison sensible » cf. la *Préface* à la 2^e éd. de la *Kritik der reinen Vernunft* et *infra*, P. 2, 3.

¹¹ Cf. E. Faguet, *Dix-huitième siècle. Études littéraires.*, 28^e éd., Paris, 1910 [1890] ; G. Lanson, *Voltaire*, Paris, 1906 ; F. Brunetière, *Études critiques sur l'histoire de la littérature française. Deuxième série*, Paris, 1913, et *Manuel de l'histoire de la littérature française*, Paris, 1898 ; M. Roustan, *Les Philosophes et la société française au XVIII^e siècle*, Genève, 1970 [1911] ; D. Mornet, *Le Romantisme en France au XVIII^e siècle*, Paris, 1912, et *La Pensée française au XVIII^e siècle*, Paris, 1926 ; P. Hazard, *La crise de la conscience européenne. 1680-1715*, Paris, 1935, *La pensée européenne au XVIII^e siècle. De Montesquieu à Lessing*, Paris, 1946.

¹² B. Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bari, 1911 ; G. Vico, *Le orazioni inaugurali : il De itaorum sapientia e le polemiche*, éd. par G. Gentile et E. Nicolini, Bari, 1914 ; G. Gentile, *La pedagogia di Giambattista Vico*, Roma, 1922, et *Giambattista Vico*, Firenze, 1936.

¹³ W. Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen, 1907 ; *Die Geschichte der Neueren Philosophie*, 2 vol., 1878-1880 [1922] ; E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, 1932 (trad. fr. *La philosophie des Lumières*, Paris, 1966).

valeur positive, philosophiquement parlant, de ces Lumières (G. Lanson), comme étant une période héroïque de l'histoire intellectuelle européenne ; et ceux, la majorité, qui la niaient (É. Faguet, F. Brunetière, J. Barbey d'Aurevilly et al.), au nom des batailles politiques et intellectuelles de leur temps. L'exemple de la Commune de Paris (1871) à l'époque, hantait les esprits des bien-pensants. Peu, en tout cas, à part Cassirer, mais beaucoup plus tard (1932), se souciaient de reconnaître, dans leur signification propre, l'épaisseur culturelle et l'envergure intellectuelle objective de cette période de l'histoire littéraire et philosophique.

C'est d'abord dans le sillage des querelles autour de la Révolution française et ses suites que surgit, donc, au XIX^e siècle, la question des Lumières et des origines intellectuelles du grand bouleversement politique qui marque la fin du XVIII^e siècle, origines recherchées précisément dans le mouvement des prétendues Lumières des philosophes et dans leur « entendement abstrait », suivant Hegel et, plus tard, Croce aussi¹⁴. Les auteurs du XIX^e et du début du XX^e siècle utilisent ce mot, dans plusieurs cas, au sens ironique ou péjoratif¹⁵. À la différence de la tradition allemande de l'*Aufklärung* qui remonte à ce débat célèbre inauguré par le pasteur J. F. Zöllner dans la *Berlinische Monatschrift* en 1784, sur *Was ist Aufklärung ?* dont Cassirer serait le dernier représentant¹⁶, les auteurs catholiques ou libéraux, français et italien, neohégéliens ces derniers, insistent pour voir, sous une perspective encore polémique, une ligne de continuité ininterrompue entre la

¹⁴ Cf. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie* cit. par B. Croce, *Cultura e vita morale*, Bari, 1915, p. 145.

¹⁵ Cf. R. Mortier, « Lumière et Lumières, histoire d'une image et d'une idée », dans *Clarté et ombres du siècle des Lumières*, Genève, 1969 ; G. Ricuperati, « Le categorie di periodizzazione e il Settecento. Per un'introduzione storiografica », *Studi settecenteschi*, XIV, 1994, p. 9-106 ; ID, « Categoria e identità : Franco Venturi e il concetto di Illuminismo », *Rivista storica italiana*, XVIII, 1996, fasc. 2-3, p. 550-648 ; ID, « Pour une histoire des Lumières du point de vue cosmopolite », *DHS*, XXX, 1998 ; F. Venturi, « La circolazione delle idee », *Rassegna storica del Risorgimento*, 2, 1954, p. 203-221 ; G. Ricuperati, « Définir les lumières : centre(s) et périphérie(s) du point de vue européen, cosmopolitique et italien », dans M.-C. Skuncke (éd.), *Centre(s) et périphérie(s). Les Lumières de Belfast à Beijing*, Paris, 2003, p. 115 : « Dans la version française le mot *Lumières* n'est pas une traduction homologique de *Aufklärung*, *Enlightenment* (ou *Ilustración* et *Illuminismo*) qui sont des concepts généraux et abstraits, tandis que le terme *Lumières* est non seulement une métaphore éteinte (ce que les linguistes appellent *catachrèse*), mais implicitement aussi une indication de centre. Il cache une interprétation, une géographie, une tradition qui sont cosmopolitiques, mais orientées sur Paris ». Voir aussi *infra*, P1, 2.

¹⁶ N. Hinske et al. (éds.), *Was ist Aufklärung ? Beiträge aus der Berlinische Monatschrift*, Darmstadt, 1973 ; A. Tagliapietra (éd.), *Che cos'è l'Illuminismo ? I testi e la genealogia del concetto*, Milan, 1997.

Réforme protestante et les Lumières européennes¹⁷, avec l'exception remarquable de ce prétendu grand solitaire et préromantique : G. Vico¹⁸. Il s'agirait de l'histoire d'une unique rébellion au Magistère de l'Église, d'une part, avec la constitution de ce nouveau Magistère universel, celui de l'État absolu, avec sa centralisation administrative (A. de Tocqueville¹⁹), qui avait rendu possible la pacification civile du territoire dévasté par les guerres de religion²⁰ ; et d'une rupture, d'autre part, de l'unité philosophique et théologique de l'Europe chrétienne, rupture dont le point de force aurait été l'idée abstraite de cet homme naturel forgée déjà au XVII^e siècle (H. Taine²¹). Ces facteurs, pris ensemble, ne pouvaient que déboucher sur la Révolution française²². Sur ce point discriminant reviennent beaucoup

¹⁷ Cf. le jugement d'É. Faguet, *Dix-huitième siècle* cit., p. xi : « Encore que le protestantisme n'ait nullement été, en ses commencements et en son principe, une doctrine de libre examen, une religion individuelle, insensiblement et indéfiniment ployable jusqu'à se transformer par degrés en pur rationalisme, encore est-il qu'il était dans sa destinée de devenir tel. Il a été chez les peuples qui l'ont adopté, un passage, une transition lente d'une religion à un état religieux et d'un état religieux à une simple disposition spiritualiste. Ce passage progressif et lent n'eût pu avoir lieu en France comme ailleurs sans la proscription des protestants sous Louis XIV. La Révocation a eu, comme toute mesure intransigeante, des conséquences radicales ; elle a supprimé les transitions et jeté brusquement dans le "libertinage" tous ceux qui auraient simplement incliné vers une forme de l'esprit religieux plus à leur gré. Ce n'est pas en vain qu'on déclare qu'on préfère un athée à un schismatique. À parler ainsi, on réussit trop, et ce sont des athées que l'on fait » ; de façon moins raffinée F. Brunetière, *Études critiques sur l'histoire de la littérature française. Cinquième série*, Paris, 1911, p. 183 sq. : « La formation de l'idée de progrès au XVIII^e siècle ».

¹⁸ B. Croce, *La filosofia di Giambattista Vico* cit., dédiée à W. Windelband ; *infra*, P.2, 3.3 : « Vico et "l'art critique métaphysique" », où Vico s'inscrit dans le courant « critique » le plus interne, de la philosophie des Lumières.

¹⁹ A. de Tocqueville, *L'Ancien régime et la Révolution*, dans *Œuvres complètes*, vol. 11, Paris, 1866, chap. 5, p. 85 : « Comment la centralisation avait pu s'introduire ainsi au milieu des anciens pouvoirs et les supplanter sans les détruire ». La vie politique, d'après Tocqueville, rejetée hors la sphère de gouvernement, ne peut être que refoulée dans la littérature et dans la philosophie ; la Révolution transportera ensuite, dans la politique, toutes les habitudes de la littérature. On assisterait ainsi à une *déréalisation* du monde social, sous le régime de non liberté, et à une conséquente politisation de la sphère publique et de la littérature : voir la thèse de R. Chartier, *infra*, note 23.

²⁰ Cf. R. Koselleck, *Kritik und Krise, ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Freiburg, 1959 (trad. fr. *Le règne de la critique*, Paris, 1974, p. 11).

²¹ H. Taine, *Les origines de la France contemporaine*, tomes III-IV : « La révolution, l'anarchie », Paris, 1904 [1885], tome III, p. 13 sqq.

²² Des tons et des accents semblables semblent resurgir, actuellement, dans les arguments des Néo-cons ou Théo-cons anglo-saxons et italiens, à propos de la prétendue menace islamiste contre l'identité et les « racines culturelles » de l'Europe, repérées, sans le moindre doute, dans le Christianisme. Voir, par exemple, J. Ratzinger, M. Pera, *Senza radici. Europa, relativismo, Cristianesimo, Islam*, Milano, 2004. Le pape Benoît XVI et le Président du Sénat

d'interprètes, en France, parmi lesquels M. Roustan et D. Mornet, les plus connus²³.

Ces lectures traditionnelles et les plus autorisées, produites après au XX^e siècle, des origines des Lumières pendant le *Settecento* en France et en Europe, par P. Hazard, D. Mornet, M. Roustan, jusqu'à J. Fabre, ont insisté sur les figures conceptuelles, bien connues, de la Raison souveraine qui impose à l'autorité et aux dogmes de se taire. Siècle des Lumières sans ombres, ni trop de clairs-obscur²⁴, le *Settecento* est le règne de la philosophie et des ses apôtres, comme l'avait relevé M. Roustan :

Ainsi les philosophes du XVIII^e siècle sont ceux qui portent dans toutes les directions le même effort de la raison humaine : le siècle des idées est celui du libre examen. N'est-il pas naturel de ranger aussi parmi les philosophes tous ceux qui, sans s'élever jusqu'aux Idées générales, ont pris les armes pour la cause de la raison et du progrès ? [...]. Est philosophe au XVIII^e siècle celui qui, s'insurgeant contre l'autorité, tire de près ou de loin contre ceux qui représentent le principe d'autorité. La diversité est grande sans doute ; la fin que se proposent certains chefs du parti épouvanterait ces soldats de bonne volonté²⁵.

italien, soi-disant laïque, se trouvent d'accord sur la nécessité d'une nouvelle alliance (Sainte ?) contre la menace des nouveaux ennemis de la *sécurité* (lire aussi : *identité*) européenne, les musulmans islamistes et leur prétendus complices, les tolérants et les relativistes. Pour une critique de ces positions voir nos études : P. Quintili et al. (éds.), *Culture per la pace*, Roma, 2003.

²³ Cf. D. Mornet, *Les origines intellectuelles de la Révolution française. 1715-1787*, Paris, 1933 : ces origines commencent, en effet, là où se termine la « crise de la conscience européenne. 1680-1715 », titre célèbre de P. Hazard, (*supra*, note 11) ; cf. M. Roustan, *Les Philosophes et la société française au XVIII^e siècle*, cit., p. 13-24. Le spectre de la révolution hantait encore, et pendant longtemps, les intellectuels de la troisième et quatrième républiques. Voir R. Chartier, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, 1991 [2000²], p. 128 sq., qui met en question le concept même d'« origine » au sens téléologique de Mornet, faisant siennes les thèses de M. Foucault (l'irréductible singularité de l'événement). La Révolution est *constructrice des Lumières*, en voulant reconnaître, par leur panthéonisation, des précurseurs de la Révolution elle-même, et en donnant aux Lumières une homogénéité qu'elle n'avait pas. Voir ensuite mon essai : « Diderot e la Rivoluzione francese. Miti, modelli e riferimenti nel secolo XXI », *Quaderni materialisti*, n.2, 2003, p. 81-106 ; communication présentée à l'Université de Paris I – Panthéon Sorbonne, dans le cadre des séminaires sur « L'idée de révolution : quelle place lui faire au XXI^e siècle ? » (4 mai 2002), organisés par M. le Professeur O. R. Bloch.

²⁴ Cf. P. Vernière, *Lumières ou clair-obscur ? Trente essais sur Diderot et quelques autres*, Paris, 1988.

²⁵ M. Roustan, *Les Philosophes et la société française* cit., p. X.

Dans son combat sans trêve, la seule foi à laquelle le philosophe serait dévoué, c'est, d'après Roustan, la foi en la raison. Lieu bien connu et commun, concernant les Lumières. Et à Roustan d'ajouter, en mentionnant deux sources :

« Philosophe, avait écrit Mme de Lambert au début du siècle, c'est rendre à la raison toute sa dignité et la faire rentrer dans ses droits ; c'est rapporter chaque chose à ses principes propres et secouer le joug de l'opinion et de l'autorité ». « La philosophie dont il s'agit, disait vers la même époque l'abbé Terrasson, consiste à préférer, dans les doctrines humaines, l'examen à la prévention et la raison à l'autorité ». Quelles que soient les différences qu'on a justement notées entre les deux parties du XVIII^e siècle, *la devise est la même, de Bayle jusqu'à Condorcet*. Si l'attitude change, le mot d'ordre est le même qui guide les raisonneurs de 1720 et ceux de 1760, les discuteurs qui entourent La Motte et les disputeurs qui se groupent autour de Voltaire²⁶.

Le sens de la citation est exemplaire de cette manière classique, l'on pourrait dire, de concevoir l'origine des Lumières françaises, vues par les auteurs de la première moitié du XX^e siècle comme une sorte de prolongement idéal de l'esprit rationnel-critique de Bayle jusqu'à Houdar de La Motte, sans cassures, par une sorte d'élargissement des lumières de la même raison, et par la radicalisation, après, de la lutte philosophique pour la justice et le progrès, chez Voltaire et les philosophes. C'est là aussi l'image de la philosophie des Lumières en combat, qui s'impose comme une filiation de la culture des Modernes de la Querelle du Grand Siècle²⁷, dans les synthèses historiographiques courantes au XX^e siècle. Comme il a été dit aussi par un historien italien de la médecine, dans les années trente du XX^e siècle, le *Settecento* se situerait dans la ligne de continuité générale « des faits » qui, dans les sciences comme dans la philosophie, ont été produits par le siècle précédent, celui des grands systèmes, avec la « victoire de la philosophie inductive »²⁸.

²⁶ *Ibidem*, p. VIII-IX (c'est moi qui souligne).

²⁷ Voir maintenant l'important recueil : A.-M. Lecoq (ed.), *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, 2001 ; *infra*, P.1, 1.1.

²⁸ A. Castiglioni, *Storia della medicina*, vol. 2 : « Dal '700 ai giorni nostri », Verona, 1948 [1936¹], p. 513 : « Si le XVII^e siècle est dominé par le mouvement intellectuel qui part de la Contre-réforme et de l'orientation vers le libre examen, le XVIII^e siècle représente à son tour l'évolution logique des faits et des idées, dans leurs manifestations les plus étendues. C'est l'époque de la réaction politique la plus véhémentement contre les structures dominantes, déterminée par un esprit d'idéalisme révolutionnaire qui tend de plus en plus vers la libération des consciences, aussi bien qu'à la libération des peuples ; un idéalisme qui trouve ses origines spirituelles dans l'orientation décisive des études vers les sciences naturelles et exactes et dans la victoire de la philosophie inductive » [*ma traduction*].

La ligne rhétorique que l'on retrouve, dans les meilleures pages de P. Hazard, encore aujourd'hui très frappantes²⁹, comme dans celles de Castiglioni, sont les *ruines* de bâtiments anciens, accompagnées du sentiment de la nécessité d'en reconstruire de nouveaux³⁰. Ces concepts de raison et de libre examen, donc, visiblement empruntés, ce dernier sûrement, à l'apologétique protestante, dont fait usage Castiglioni et d'autres avec lui³¹, trace une ligne de continuité bien nette entre les systématiques du XVII^e siècle et les philosophes qui suivront³².

²⁹ P. Hazard, *La pensée européenne au XVIII^e siècle* cit., p. 117 : « La cité des hommes se bâtit suivant des lignes simples, une fois détruites les architectures désordonnées qui couvraient la terre, et même les fondations anciennes qui n'avaient soutenu que des édifices manqués. Sur un sol aplani elle élèverait ses constructions logiques ».

³⁰ Castiglioni, *op. cit.*, p. 513 : « La nécessité de construire des nouveaux édifices, pour substituer ceux qu'on croit ou qu'on veut détruits, s'affirme dans tous les domaines de la vie politique et intellectuelle. Les architectes de ces nouvelles structures, en politique, en littérature, en économie, en médecine, sont ces systématiques qui s'empressent à expliquer les problèmes les plus importants de la vie, en accord avec les découvertes de la science et avec les résultats des recherches expérimentales, en dictant sur ces fondements les lois des nouvelles formations, dans lesquelles d'autres facteurs – souvent créés par des spéculations métaphysiques, mais qu'on croit comme les issues des recherches positives – doivent substituer des valeurs qu'on estime désormais négligeables. Un siècle, donc, où prospère l'influence des philosophes, dans un premier temps, car il semble que tous les problèmes puissent se résoudre par des justes raisonnements » [*ma traduction*] ; sur l'importance des philosophes et des systèmes, dans le développement de la pensée médicale au XVIII^e siècle, il est du même avis : J. Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle*, Paris, 1993³, p. 457-468 : « La science des philosophes (1745-1770) ».

³¹ À titre d'exemple, D. L. King, *L'influence des sciences physiologiques sur la littérature française, de 1670 à 1870*, Paris, 1929, p. 27-28 : « Il y avait deux grands mouvements médicaux : les partisans du progrès qui regardaient autour d'eux, en quête de découvertes nouvelles, et vers l'avenir où ils discernaient déjà, grâce à leur vue prophétique, la méthode expérimentale de Claude Bernard et les travaux glorieux de Pasteur. Ces esprits ne se souciaient guère de la provenance d'une doctrine nouvelle, ni des dogmes anciens qu'elle pourrait ébranler, ni des autorités contemporaines qu'elle pourrait contrarier : la raison et le libre examens leur servaient de critérium. La figure la plus célèbre de ce groupe était Descartes qui fournit à la science sa méthode rigoureusement scientifique [...] En face des partisans du progrès comme Descartes, son disciple Malebranche, le Dr Dionis et son protecteur royal Louis XIV, se dresse la faculté, représentante de l'"ancienne médecine, grave, fourrée, magistrale, entourée d'un lugubre cortège de docteurs, d'apothicaires, de purgations, d'opiacés et de drogues de toute espèce" ».

³² Nous retrouvons cette approche, et les mêmes images des édifices à abattre et à reconstruire, dans la thèse de King, *L'influence des sciences physiologiques* cit., p. 47-49. La dichotomie schématique « Philosophie » (« raison personnelle, puissance de l'homme à trouver la vérité, liberté de croyance et de pensée, mépris du passé sous le nom de loi du progrès et perfectibilité indéfinis, ce fut le dix-huitième siècle (l'âgnet) ») contre La Religion tout court (= Révélation, tradition, autorité, c'était le Christianisme =) s'ajoute au tableau. La continuité

Les synthèses qui nous ont été léguées par les écrits de Roustan, Hazard et les autres, sont unanimes. Leur image, grandiose et imposante, du siècle des Lumières n'est pas fautive pour autant, mais elle pêche du simplisme lié au triple schéma : Lumières-Raison-Progrès sans points de médiation conceptuelle, ni transition historique plus claire dans ses menus détails, de l'âge classique au *Settecento*. Les grandes notions et les grands auteurs, surtout, se dressent, de tout leur poids, dans le panorama du XVIII^e siècle, et ils en occupent entièrement la scène. Il est significatif que dans ces tableaux des origines des Lumières sont absents les derniers auteurs, les mineurs, de la Querelle des Anciens et des Modernes déclenchée par Ch. Perrault, par exemple l'abbé J.-B. Du Bos ou Rémond de Saint-Mard³³ et, visiblement, les différents courants de la littérature philosophique clandestine, du XVII^e au XVIII^e siècle³⁴.

À partir de la seconde moitié du XX^e siècle, cette image de continuité des Lumières au nom des grandes notions et des grands auteurs seulement, a été bouleversée par une nouvelle critique historique³⁵. Comme l'ont relevé en Italie les recherches de F. Venturi, T. Gregory, P. Casini, G. Ricuperati, A. Postigliola *et alii* et en France les travaux d'O. R. Bloch, P. Vernière, J. Varloot, R. Mortier, J. Chouillet et d'autres, l'image unitaire des Lumières due à l'exemple des ouvrages de Cassirer et Hazard, a laissé la place à des perspectives plus sectorielles. Ce sont des « Lumières radicales » (M. Candee Jacob, J. I. Israel), « Lumières clandestines » (O. Bloch), « Lumières conservatrices » (J. G. A. Pocock), « Lumières religieuses » (M. Rosa) etc. Et les études, grâce aussi aux entreprises des nouvelles éditions critiques des auteurs, grands et mineurs surtout³⁶, ont commencé à souligner les césures,

directe Bayle-Encyclopédistes aussi est soulignée sans nuances, p. 52 : « L'*Encyclopédie* continue l'œuvre de Bayle, ajoutant à son libéralisme en religion une compréhension plus profonde des sciences pratiques et utiles à l'homme : la physique, la physiologie, l'agronomie, l'industrie et l'économie politique, La physiologie surtout est considérée comme très importante et développée à fond ».

³³ *Supra*, note 27.

³⁴ Cf. I. O. Wade, *The Clandestine Organisation And Diffusion of Philosophic Ideas in France from 1700 to 1750*, Princeton, 1938 [1967²] ; J. S. Spink, *French Free-thought from Gassendi to Voltaire*, London, 1960 (trad. fr. *La libre pensée française de Gassendi à Voltaire*, Paris, 1966) ; M. Benitez, *La face cachée des Lumières. Recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'âge classique*, Paris-Oxford, 1996 ; M. Benitez, J. Dybikowski, G. Paganini (éds.), *Scepticisme, clandestinité et libre pensée*, Paris, 2002.

³⁵ Textes fondamentaux dans ce clivage des études historiques : O. R. Bloch (éd.), *Le matérialisme du XVIII^e siècle et la littérature clandestine*, Paris, 1982 ; T. Gregory et al. (éds.), *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Settecento*, Firenze, 1981.

³⁶ Cf. la monumentale édition critique des *Œuvres complètes* de Denis Diderot, commencée en 1975, après l'ouverture du Fonds Vandeul à la Bibliothèque Nationale de Paris en 1951,

les discontinuités, les ruptures aussi qui séparent, par exemple la pensée et le monde intellectuel de Pierre Bayle³⁷, de la lutte philosophique des Voltaire, Diderot, D'Alembert. L'intense activité littéraire, secrète, des clandestins et des matérialistes, auteurs qui restent souvent dans l'ombre et *a fortiori* ou volontairement anonymes, joue ici un rôle important, voire essentiel pour saisir cette transition du monde de Bayle³⁸ à la propagande philosophique de l'époque des Lumières³⁹.

Ce qui nous a plus intéressé sont les dynamiques qui président à ce passage, dans le domaine spécifique de la philosophie de la nature et, plus précisément, les philosophies de la vie qui accompagnent la naissance des sciences biologiques au XVIII^e siècle, dans le domaine de la médecine et de la physiologie⁴⁰. Sur ce terrain, le sujet principal de notre travail est la pensée critique⁴¹ et l'épistémologie de Denis Diderot, à côté des ces philosophes qui l'ont accompagné de près, avant et outre, dans l'aventure culturelle de l'*Encyclopédie* : d'Holbach, Buffon, D'Alembert et auparavant Meslier, La Mettrie et les clandestins.

grâce au travail d'Herbert Dieckmann, avec la publication du premier volume en 1975, par le soin de Dieckmann lui-même, J. Proust, J. Varloot et al. (sigle *DPV*), en cours d'édition chez Hermann. L'édition de textes clandestins dans la collection « Libre pensée et littérature clandestine », dirigée par A. McKenna, chez Universitas (Paris) et Voltaire Foundation (Oxford), puis « L'Âge des Lumières », dirigée par le même et R. Trousson, chez Honoré Champion (Paris) ; les collections de l'éditeur Droz, de Genève, à partir des années '60 du XX^e siècle ; et ensuite la revue *La Lettre clandestine*, qui a commencé ses publications en 1992.

³⁷ Sur cette césure entre la philosophie de P. Bayle et l'esprit des Lumières a insisté, et pour cause, G. Mori, *Bayle philosophe*, Paris, 1999 ; le concept de raison chez Bayle a une connotation négative, sceptique, destructrice, sans rapport à l'histoire naturelle, qu'on ne saurait retrouver, telle quelle, chez les Philosophes.

³⁸ Monde des derniers « libertins érudits » : R. Pintard, *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Paris, 1943 [1983²] ; F. Charles-Daubert, *Les libertins érudits en France au XVII^e siècle*, Paris, 1998.

³⁹ Cf. G. Artigas-Menant, *Du secret des clandestins à la propagande voltairienne*, Paris, 2001.

⁴⁰ A titre d'exemple, O. R. Bloch (éd.), *Philosophies de la nature*, Paris, 2000, la « Présentation » de la Première Journée (20 mars 1994) par P. Quintili, p. 13-16 et p. 93-103 : « Sciences de la vie politique et histoire naturelle dans l'*Encyclopédie* ».

⁴¹ Sur la signification de ce concept, voir mon : *La pensée critique de Diderot* cit., *Introduction*, p. 25 : « La pensée philosophique de Diderot est donc critique parce qu'elle articule une enquête *sur* et *dans* la complexité ontologique du réel, mettant en cause d'abord elle-même, le premier regard de la raison pour atteindre un regard plus profond. En tant que recherche infinie, régie par sa systématisme ouverte, elle a un modèle et une source : l'*Encyclopédie*, ou *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (...). Diderot penseur critique est l'encyclopédiste ».

Nous essaierons d'abord de saisir l'une des différences marquantes qui distinguent la réflexion philosophique des penseurs de la fin du XVII^e siècle par rapport à ceux qu'on vient de mentionner. La notion de *raison* des philosophes montre, avant tout, des différences significatives à l'égard de la raison des libertins érudits et de Bayle lui-même, point de départ de notre enquête. La raison, chez les matérialistes, n'est plus une faculté de l'âme qui n'aie pas de genèse dans l'expérience et qui puisse s'en déclarer *a priori* le juge. La raison humaine a ses « principes physiques », suivant les lois de la nature que la médecine et la physiologie seules peuvent repérer. La métaphysique, celle, thomiste, des Écoles, mais celle de Locke aussi, est impuissante à cet égard. Le titre d'un ouvrage mineur du début du XVIII^e siècle, du médecin de Montpellier Antoine Maubec, docteur de la Faculté, portera ce titre : *Principes physiques de la raison et des passions des hommes*. La première édition sort à Paris, en 1709, avec l'approbation, au moins douteuse, de B. Le Bovier de Fontenelle. Il en reste un manuscrit aussi, conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris, vraisemblablement postérieur (*infra*, P. 1, 2.2). Il s'agit d'un texte intéressant car il marque un tournant dans les recherches des mécaniciens de l'ancienne École de médecine, vers cet organicisme, ou vitalisme, que F. B. de Sauvages et Th. de Bordeu inaugureront, à Montpellier même, dans les premiers décennies du siècle. On sait, plus tard, quelle importance aura la médecine de Bordeu dans la formation du matérialisme biologique de Diderot, après les *Pensées sur l'interprétation de la nature* (1753)⁴². Le texte de Maubec, après la mort de Bayle (1706), constituera ainsi le point de départ de notre enquête autour de la constitution historique et théorique de la seconde modernité des Lumières, celle des matérialistes.

Il faut, donc, d'abord éclaircir les relations controversées, riches, problématiques, chez Diderot et d'autres, entre raison et vie biologique, d'où ensuite cette raison « sensible » se matérialise et se spécifie, concrètement, en cerveau. Voilà les questions posées, qui délimitent, entre matérialismes et Lumières, les contours de notre recherche.

2. Aux origines de la nouvelle modernité. L'anthropologie matérialiste de Diderot et celle des philosophes. Avatars d'une pensée critique au XVIII^e siècle

Dans le cadre des spéculations autour des grands sujets des nouvelles sciences de la vie – génération, épigénèse, hérédité, monstres – la contribu

⁴² Cf. *ibidem*, Partie II, chap. 6 ; et ma traduction : D. Diderot, *Pensieri sull'interpretazione della natura*, Roma, 1996, « Introduzione », p. 7-26.

tion de Diderot, du point de vue épistémologique, est décisive. Le philosophe-poète entame, à partir de 1746, date de publication des *Pensées philosophiques*, sur plusieurs niveaux discursifs, roman, conte, article d'*Encyclopédie*, traité clandestin, un dialogue ininterrompu avec les nouvelles sciences de la vie. Cette contribution consiste, avant tout, parmi d'autres apports concernant les contenus épistémologiques propres des œuvres, à inventer un langage, c'est-à-dire à produire des mots, des termes et, surtout, des métaphores nécessaires pour décrire un monde de phénomènes hors de la portée du sens commun (*infra*, P. 2, 3). Suppléer par l'imagination rationnelle à ce que l'expérience ne permet pas de voir par les yeux. La méthode de l'analogie, héritage du matérialisme de Lucrèce, est l'une des clés de la réussite littéraire d'un projet de renouvellement de la moderne épistémologie biologique. Les grands dialogues scientifiques de Diderot, *Le Rêve de D'Alembert*, la *Réfutation d'Helvétius*⁴³, représentent la mise en œuvre ambitieuse de ce projet linguistique. L'exemple saillant est celui concernant la genèse de l'organisme et la formation du système nerveux. Diderot partage la thèse de Haller, sur la genèse de l'organisme à partir des rudiments anatomiques du système nerveux (*EL*, p. 270).

Voilà, ainsi, un défi expressif : comment peut-on exprimer l'invisible matériel et sensible qui conditionne la constitution complète du vivant et que le microscope, instrument précieux, intrigant mais infidèle et souvent traître, n'arrive pas à saisir, de ce tissu constitutif, mobile et muable, des organismes ? Par conséquent, comment décrire la naissance du vivant à partir de l'infiniment petit, la partie, « la molécule organique », « le faisceau de fibres », jusqu'au visible, à l'expérimentable, le tout, l'organe, l'animal entier ? Ne décrire « pas l'être mais le passage » (Montaigne). La réponse et la leçon de méthode vient de Buffon⁴⁴. L'expérimentateur a le droit de postuler rationnellement, par analogie, l'existence de particules de matière active, les molécules organiques, vivantes, éternelles, et des schémas matériels d'organisation spatio-temporelle de ces particules, les « moules organiques intérieurs », qui puissent rendre compte des phénomènes visibles d'accroissement et d'individuation de l'organisme dans son milieu. Buffon répond de cette façon aux accusations d'inintelligibilité qui lui ont été

⁴³ Cf. D. Diderot, *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme*, éd. G. Stenger-R. Desné et al., *DPV*, XXIV, Paris, 2004, p. 423-767 ; cf. aussi *La pensée critique de Diderot* cit., Partie II, chap. 6.

⁴⁴ *Id.*, de loin, des atomistes anciens et de Montaigne cité ; cf. art. « Buffon », dans R. Mortier R. Trousson (éds.), *Dictionnaire de Diderot*, Paris, 1999, p. 91-94.

adressées, pour sa théorie de la génération et des moules organiques intérieurs⁴⁵.

Diderot donne un corps littéraire concret au postulat rationnel, ou conjecture⁴⁶, de Buffon. Cependant, un autre problème se pose, ultérieur par rapport à Buffon, cette fois-ci du côté de l'anthropologie qui découle de la vision dynamiste ou transformiste de la nature. Diderot va bâtir cette vision dans ses derniers ouvrages, après *Le Rêve de D'Alembert* (1769). L'être humain, suivant le philosophe-poète, prenant le contre-pied de la doctrine dualiste de son modèle⁴⁷, devient un *ens* parmi les autres. La différence par rapport aux animaux non humains ne consiste pas dans la présence, chez lui, de la raison, en tant que faculté de l'âme, et du langage, mais plutôt dans sa configuration physique particulière, dans l'organisation matérielle *interne* qu'elle présente, du point de vue physiologique, comme Diderot le dira au chapitre « Homme » des *Eléments de physiologie*. « La caractéristique de l'homme est dans son cerveau et non dans son organisation extérieure. L'intermédiaire entre l'homme et les autres animaux, c'est le singe »⁴⁸. Le cerveau, ou la *raison sensible* de l'homme, rend cet être tel qu'il est, capable de langage et d'une variété de physionomies inconnue chez les autres animaux, signes de sa vie mentale complexe, chez qui la pensée prévaut sur les autres fonctions vitales. « La raison, ou l'instinct de l'homme⁴⁹ est déterminé par son organisation et par les dispositions, les goûts, les aptitudes que la mère communique à l'enfant, qui pendant neuf mois n'a fait qu'un avec elle »⁵⁰. Cette conception matérialiste de la raison, enracinée dans la physiologie du cerveau et dans l'expérience historique sensible (*infra*, P. 2, 3-4.), avait donc connu une maturation lente et complexe, qui passait par l'élaboration littéraire, la création linguistique et poétique.

Deux questions collatérales se posent ensuite : 1/ Quels étaient les rapports de la littérature et de la physiologie à la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e, avant Diderot ? C'étaient ceux d'une subordination de la seconde aux

⁴⁵ Cf. G.-L. L. de Buffon, *Histoire naturelle générale et particulière*, vol. XIV, Paris, 1767, p. 24 sgg. ; J. Roger, *Buffon. Un philosophe au Jardin du Roi*, Paris, 1989.

⁴⁶ Cf. Diderot, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, dans *DPV*, IX, p. 97 sqq.

⁴⁷ Buffon, *Histoire naturelle* cit., vol. 2, Paris, 1749, p. 46 sqq. : « Homo duplex ».

⁴⁸ Diderot, *EL*, p. 142.

⁴⁹ Cf. *Réfutation d'Helvétius*, dans *DPV*, XXIV, p. 583 : « L'homme est aussi une espèce animale, sa raison n'est qu'un instinct perfectible et perfectionné ; et dans la carrière des sciences et des arts il y a d'autant d'instincts divers que des chiens dans un équipage de chasse » ; *infra*, P.1, 1.

⁵⁰ *EL*, p. 144.

railleries philosophiques de la première, suivant le grand exemple de Molière⁵¹ et, après, de Lesage. Des changements étaient en cours, au début du siècle des Lumières, vers une forme de raisonnement expérimental lié à la diffusion de la philosophie cartésienne, dans ses versions non orthodoxes aussi⁵². 2/ Quels seront les ajouts essentiels de l'épistémologie diderotienne aux premières critiques sceptiques et sérieuses du *cogito*, celle de Maubec est exemplaire, mais qui demeuraient néanmoins dans le cadre d'un cartésianisme hétérodoxe ? Ce seront *a*) la subordination parfaite de l'âme au corps ; *b*) la disparition du concept même d'âme, lorsqu'elle devient un produit émergent des fonctions animales du corps, de son organisation ; *c*) l'état moral est expliqué par le physique et, dans une moindre mesure, vice versa ; *d*) la prépondérance de la physiologie sur la psychologie : les passions de l'âme deviennent passions du cerveau, « Phénomènes du cerveau » (*EL*, 254 ; *infra* P. 2, 4.3) ; *e*) la raison, dans tous ses aspects, comme étant un produit de l'expérience sensible, est un instinct et la *perfectibilité*, tant au physique, qu'au moral, devient une caractéristique de l'homme et de son organisation rationnelle (*infra*, P. 2, 4).

Voilà quelques traits de ce matérialisme biologique naissant, dans la première moitié du XVIII^e siècle, chez Diderot et d'autres (Meslier, La Mettrie et, plus tard, d'Holbach), où l'étude et le développement philosophique de la médecine, grâce au travail des philosophes, impose un bouleverse-

⁵¹ Cf. O. Bloch, *Molière/philosophie*, Paris, 2000 (ma trad. it. : *Molière, filosofia. Il dramma gioioso del libero pensiero*, Roma, 2002, nouvelle « Introduction » par O. Bloch, p. 5-12).

⁵² *Infra*, P. 1, 1 ; cf. King, *L'influence des sciences physiologiques* cit., p. 45-46 : « Ainsi les rapports entre la médecine et la littérature restent essentiellement les mêmes au commencement du dix-huitième siècle qu'ils avaient été au commencement du dix-septième : la médecine sert de cible aux traits satiriques des littérateurs. Dans le roman, comme dans les comédies, le médecin joue le rôle ingrat du bouffon. Des écrivains sérieux comme Descartes et Malebranche avaient essayé de répandre des notions physiologiques conformes aux découvertes nouvelles de leur temps, mais ils n'avaient pas réussi à changer le goût du public pour le portrait burlesque du médecin. Pourtant ils avaient inculqué à leurs contemporains les principes d'une méthode nouvelle, méthode rigoureusement scientifique dont leurs successeurs se servirent pour faire avancer toutes les sciences et dont la médecine, à son tour profitera. Au fur et à mesure que la méthode cartésienne préside aux nouvelles recherches scientifiques, la médecine devient de plus en plus rationnelle et, de ce fait, de moins en moins ridicule. Donc, à la fin de cette époque il y a de réels progrès à signaler dans la science médicale : elle a su tirer profit des railleries de Molière et des Lesage pour se débarrasser de sa croyance absolue aux dogmes du passé. La théorie de la circulation du sang, l'antimoine et le quinquina sont presque universellement acceptés. Les savants, partisans du progrès, adoptent la méthode de Descartes et commencent à douter des doctrines que la raison ne peut pas accepter. La victoire remportée par Perrault et Fontenelle dans la querelle des Anciens et des Modernes, ébranle le Classicisme et aide à répandre le culte du progrès qui est la marque distinctive du dix-huitième siècle ».

ment général des perspectives anthropologiques concernant à la fois la science et le sens commun.

Réalisme philosophique en physiologie, comme science de la vérité du corps, dans toutes ses facettes ; les deux, philosophie et physiologie, poursuivent le même but, la vraie connaissance de l'homme et de son unité matérielle. Les moyens : l'observation précise des faits, l'insouciance envers les dogmes et l'autorité du passé, la position du fatalisme ou nécessitarisme, qui intéresse le domaine des faits expérimentaux concernant l'homme physique et le début d'une démarche expérimentale qui ne se borne plus à la simple observation hippocratique (*infra*, P.1, 2). Le médecin opère *sur* le malade par l'entremise d'instruments et il ne se borne plus à imposer une diète ou de simples remèdes. La saignée, exemple négatif d'opération-remède au dessus de toute autre, était devenue l'objet de proverbiales railleries, même si l'on continuera à l'appliquer jusqu'au XIX^e siècle. Et la chirurgie connaît, au XVIII^e siècle, un essor inouï à côté d'une considération sociale et académique accrue des chirurgiens, que la grande querelle des médecins et des chirurgiens, vers la moitié du siècle, va mettre bien en évidence, jusqu'à la réunification des deux corporations médicales pendant la Révolution⁵³.

La disposition de la littérature vers la physiologie se transforme, donc, chez Diderot, par une attitude positive et critique à la fois, que l'écriture brillante animera de sollicitations imagières et donnera corps au modèle rêvant, *enchanté* qui est propre à l'auteur des contes et des grands dialogues⁵⁴. Impossible, dans un contexte pareil, où littérature et philosophie s'imbriquent de si près, de démarquer les genres, roman, traité, aphorisme, dialogue, et les domaines non plus, sciences, esthétique, théâtre, dans lesquels cette attitude critique généralisée s'articulera⁵⁵. On peut, en effet, repérer un trait commun à chaque forme d'expression, qui consiste dans l'approche typique et la relative attitude mentale de Diderot à chaque domaine de l'expérience historique de l'homme, qui prends corps dans son anthropologie matérialiste.

⁵³ La lecture des ouvrages des chirurgiens fut importante, pour Diderot : B. Peyrille, *Histoire de la chirurgie [...] depuis son origine jusqu'à nos jours*, 2 vol., Paris, 1774-1780 ; cf. *EL*, *Introduction*, p. 83-85, § 4.1 : « Machines à penser. Les passions du cerveau, l'unité matérielle de l'homme » ; *infra*, P. 2, 5.

⁵⁴ Reste important, à ce sujet, le travail d'E. de Fontenay, *Diderot ou le matérialisme enchanté*, Paris, 1981.

⁵⁵ Ce fait rend difficile, par exemple pour un éditeur littéraire, le découpage et les classifications des *Œuvres* : cf. D. Diderot, *Contes et romans*, éd. M. Delon, avec la collaboration de J.-Ch. Abramovici, H. Lafon et S. Pujol, Paris, 2004 ; *Introduction*, par M. Delon, p. IX-XXXVI.

C'est ce que j'appellerai, en bref, sa *pensée critique*⁵⁶. Il y est question de la nature humaine en général, le problème d'une anthropologie matérialiste naturalisée⁵⁷, et du sens de son expérience historique, le problème du renouvellement de la culture, la lutte éthico-politique des Lumières qui s'allie ainsi à la perspective matérialiste. Nous verrons que c'est dans le dialogue constant, animé, avec ses amis encyclopédistes, matérialistes et non, La Mettrie, d'Holbach, Boulanger⁵⁸, D'Alembert et al., que Diderot va découvrir aussi ce « continent histoire » (Althusser) à la dérive, à côté du plus vieux continent nature⁵⁹.

Nous verrons ensuite que les articles d'histoire de la philosophie, rédigés par Diderot dans l'*Encyclopédie*, sur la ligne de l'*Historia critica* de J. Brucker, offriront l'occasion pour une reconsidération critique de l'actualité, surtout à l'article « Stoïcisme » (*infra*, P.1, 3). Ce texte vise, en effet, à un

⁵⁶ Cf. *La pensée critique de Diderot* cit., p. 21 : « Reste une question ouverte : que désigne-t-on à cette époque (1742-1782) par la notion de "pensée critique", dans un sens plus large et plus général que dans la signification précisément kantienne ? Et que signifie cette systématisme de la pensée qui prétend soumettre à la critique rationnelle l'ensemble de la réalité présente, à savoir la culture de la période de diffusion du modèle encyclopédique en Europe ? La contribution esthétique de Diderot à l'*Encyclopédie* et le débat sur le système des beaux-arts vers la moitié du siècle – observe M. Modica – rend évident l'esprit de cette philosophie : "comme quelque chose qui ne va pas dans une direction contraire aux caractères plus authentiques de ce nouveau courant de pensée", précisément "un mode 'critique' de pensée qui n'est rien d'autre qu'une nouvelle façon dont la philosophie elle-même se présente – bref : une enquête qui s'occupe, certes, du 'beau' et du 'sublime', mais envisage d'arriver à comprendre comment le 'beau' et le 'sublime' s'enracinent dans notre organisation sensible et intellectuelle, affective et cognitive, et de quelle manière ils doivent être ramenés à la nature humaine en général". Cette approche "critique" de Diderot, propre à la philosophie elle-même au tournant des Lumières – un questionnement sur ce qu'il y a d'essentiel dans l'expérience humaine en général, comme étant une condition de sa possibilité en tant que système, pour qu'elle ait et produise du sens dans le présent historique –, c'est un aspect typique de toute la pensée de Diderot ».

⁵⁷ Cf. *EL, Introduction*, § 4, p. 80-100 : « L'âme au corps. Le rôle du cerveau : une anthropologie matérialiste naturalisée ».

⁵⁸ Cf. *Dictionnaire de Diderot* cit., p. 504-505 : « Sur la vie et les ouvrages de Boulanger ».

⁵⁹ Cf. O. Bloch (éd.), *Philosophies de la nature* cit., « Présentation », par P. Quintili, p. 16 : « Demeure, au fond de cette rétrospective, un problème commun : saisir les *invariants* du procès de formation de ce nouveau règne spéculatif, et sa consistance dans les différents contextes historiques, surtout dans l'arc chronologique XVI^e-XVII^e siècles, le plus important pour cerner les contours d'un continent-nature prêt à se détacher, dans la mappemonde du savoir, en directe opposition avec ce continent-histoire qui, dans le même mouvement conceptuel, au XVIII^e siècle, vient de se former. C'est là, dans la dérive des continents gnoséologiques, l'objet propre de la nouvelle figure du philosophe, finalement mûre, avec Kant et l'idéalisme allemand, pour se présenter sur la scène contemporaine sous son nom, dans ses premières grandes fresques spéculatives ».

élargissement de la lutte politique que les dernières œuvres, l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron* (1782) et la *Contribution à l'Histoire des deux Indes* (1774-1781) de l'abbé Raynal, ne feront que confirmer et affermir⁶⁰. Cette pensée critique de Diderot s'articulera, dorénavant, dans ses derniers ouvrages, autour du double axe de l'histoire/politique et de la physiologie⁶¹. C'est le signe d'une prise de conscience que le philosophe n'abandonnera plus, le choix de l'athéisme⁶². Moins masqué que déclaré, il a aussi une longue et intéressante histoire (*infra*, P. 2, 1) et nous montrerons son lien étroit, qu'on vient de mentionner, avec cette pensée critique et avec la philosophie de la vie d'où il procède (*infra*, P. 2, 2). Diderot, ensuite, penseur de la Révolution française, figure rhétorique et historique avec ses nombreux mystifications, malentendus, équivoques, c'est l'une des issues les plus importantes de la biographie posthume du philosophe⁶³, même à cause de l'histoire de ses effets sur la réception négative de sa philosophie au XIX^e et, en partie, au XX^e siècle. Ironie de l'histoire, s'il en est, Diderot avait fait confiance, pour la meilleure compréhension de son œuvre, dans le jugement et la justice de la postérité⁶⁴ !

⁶⁰ Cf. mon essai : « Le stoïcisme révolutionnaire de Diderot dans l'*Essai sur Sénèque* par rapport à la *Contribution à l'Histoire des deux Indes* », *RDE*, n° 36, Paris, 2004, p. 29-42.

⁶¹ *Ibidem*, p. 29 : « L'œuvre du dernier Diderot s'articule essentiellement selon un double axe d'intérêts : d'une part la physiologie, d'autre part l'éthico-politique. La biographie éclaire ce point : le voyage en Russie (1773-74) puis le passage en Hollande, marquent un tournant essentiel dans la vie de Diderot, "la grande climatérique de sa vie", suivant Wilson. Ce tournant se caractérise, du côté éthico-politique, par la maturation des perspectives concernant les despotismes : éclairés ou pas, ils sont tous mauvais, hideux. Comme l'a remarqué Franco Venturi, le dernier Diderot est hanté par une idée fixe : "Le problème, on pourrait même dire le cauchemar du despotisme continua à hanter les dernières années de Diderot". Le cauchemar de la tyrannie, Diderot l'avait vécu directement, d'octobre 1773 jusqu'en mars 1774, à la cour de Catherine II. L'impératrice que Voltaire décrivait, à la même époque, comme exerçant "la puissance la plus despotique qui soit sur terre" l'avait accablé. Puis, comme chacun sait, il y avait Frédéric II de Prusse, qui s'agitait en Allemagne afin que le philosophe, désormais célèbre, de retour en Occident en avril 1774, passât lui rendre visite à sa cour de Potsdam. Diderot ose l'affront de ne lui pas rendre visite et y parvient, non sans quelque difficulté ».

⁶² Cf. Y. Benot, *Diderot, de l'athéisme à l'anticolonialisme*, Paris, 1970.

⁶³ Cf. l'importante recherche de R. Trousson, *Images de Diderot en France, 1784-1913*, Paris, 1997, p. 13-62 ; et G. Benrekassa, « Sur les conditions d'élaboration de la critique du matérialisme de Diderot dans la première moitié du XIX^e siècle », dans O. Bloch (éd.), *Images au XIX^e siècle du matérialisme du XVIII^e siècle*, Paris, 1979, p. 133-157.

⁶⁴ Cf. D. Diderot, *Le Pour et le Contre, ou Lettres sur la postérité*, dans *DPV*, XV : mes travaux : « Diderot et la Rivoluzione francese » cit., p. 81-106 ; et « Éthique universaliste, politique révolutionnaire. Un rapport, un problème ouvert. Diderot, Raynal, Kant », dans J. Salem-O. Bloch (éds.), *L'idée de révolution : quelle place lui faire au XXI^e siècle ?*, Actes, Paris, 2008, pp. 69-83.

Voilà tracées les coordonnées historiques et théoriques à l'intérieur desquelles se déroulera l'une des aventures intellectuelles parmi les plus riches et passionnantes de la philosophie du XVIII^e siècle. C'est l'alliance des Lumières et d'un matérialisme qu'il faudra décliner au pluriel, dans ses expressions les plus variées, chez les auteurs qui ont accompagné Diderot, de loin ou de près, dans son travail infatigable pour l'*Encyclopédie*.

PARTIE I

LES LUMIÈRES, DE L'HISTOIRE DES IDÉES À L'HISTOIRE DES SCIENCES

CHAPITRE 1.

LA MORT DE PIERRE BAYLE (1706). LA NOTION DE « RAISON EXIGEANTE » DES LIBERTINS ET L'ŒUVRE DES LUMIÈRES

1.1. L'idéale querelle des Anciens et des Modernes

Le problème de la périodisation d'une époque de l'histoire intellectuelle, en deçà du repérage et de l'établissement des sources, question de philologie, sollicite en même temps la réponse à des questions d'ordre épistémologique et méthodologique qui impliquent toujours une prise de position, théorique ou idéologique, de l'historien à l'égard de l'objet de son étude. Cette position de soi n'est jamais neutre, mais elle demande un investissement interdisciplinaire et multilatéral, anti-fractionnaire, de l'interprète¹. Les spécialisations, de premier abord, sont insuffisantes, voire impuissantes pour parvenir à une synthèse historiographique objective, capable de définir les connotés généraux d'un problème philosophique quelconque, consigné à l'histoire. Les Lumières en philosophie, comme dans d'autres domaines de la culture, n'échappent pas à ce problème. Pour saisir l'origine de cette époque formidable de l'histoire intellectuelle il est nécessaire de faire appel à des données, éléments, documents, faits, puisées dans plusieurs régions différentes de la culture à la fois : religion, beaux-arts, sciences, poésie, littérature. Le concours significatif de ces sources, par la prise de position de l'interprète, permettra, ensuite, de fixer des points de repère fiables, utiles à marquer un *avant* les Lumières et un *après*.

L'année 1687 et les suivantes marquent une date importante, en Europe, et pas seulement dans l'histoire de la philosophie. I. Newton (1642-1727) publie

¹ Cf. G. Ricuperati, « Le categorie di periodizzazione e il Settecento » cit., p. 9-18 ; A. Negri, *Storia della filosofia ed attività storiografica*, Roma, 1972, p. 11-51 : « La sintesi storiografica in filosofia come problema » ; P. Rossi, *Storia e filosofia. Saggi sulla storiografia filosofica*, Torino, 1975, p. 171-197 : « Dello « spiegare » in storiografia » et p. 252-280 : « Problemi e prospettive nella storiografia della scienza » ; R. Mortier, « La pensée des Lumières, ou « suivre dans le silence les traces de la raison humaine » », dans *Le Cœur et la Raison. Recueil d'études sur le dix huitième siècle*, Oxford Paris, 1990, p. 13-25.

ses *Principia mathematica*, étape capitale dans l'histoire des sciences, surtout pour ses effets dans la philosophie naturelle du XVIII^e siècle. N. Malebranche (1638-1715) écrit l'*Entretien sur la métaphysique*, où il définit l'ancienne *philosophia prima* comme la science des vérités principales de l'être en général, fondement inébranlable de la religion et de la morale. F. de Salignac de la Motte Fénelon (1651-1715), essayiste et écrivain catholique, esprit libre, qui sera bientôt exproprié des ses titres ecclésiastiques (Archevêque de Cambrai) par l'Église, à la suite de l'affaire des *Explication des maximes des saints* de 1697, en polémique avec Bossuet, est exilé par Louis XIV, à cause de son idéal d'une monarchie pacifiste, prôné dans son *Télémaque* (1693, publié en 1699). Fénelon rédige *De l'éducation des filles*, un traité de pédagogie d'inspiration progressiste, dirions-nous, où l'aspect de la formation intellectuelle de la femme est marquant. L'année précédente, en 1686, B. Le Royer de Fontenelle (1657-1757), qui venait d'être refusé à l'Académie française (il le sera quatre fois et n'y entrera qu'en 1691), donnait au public son chef-d'œuvre, les *Entretiens sur la pluralité des mondes*, objet, tout de suite, de rumeurs et de scandales. Cet ouvrage de divulgation scientifique, l'un des premiers dans son genre, *best-seller* de la science fiction de l'âge classique, rend populaire parmi les Dames du grand monde, en mal des mathématiques, la cosmologie infinitiste de la révolution scientifique, celle de Descartes notamment, son modèle indépassable². Tout cela arrive un an après la révocation de l'Édit de Nantes (1685), événement d'énormes conséquences, qui marque la fin de la tolérance religieuse officielle et le commencement de la diaspora, tragique, des Huguenots³. Le Refuge, le Désert ou la Conversion forcée sont les trois issues pour la population française de religion réformée. La R.P.R., la Religion Prétendue Réformée, suivant la formule de l'Édit de Fontainebleau, restera cachée jusqu'à la révolution de 1789. Ces mêmes années de bouleversement politique et intellectuel marquent la période d'activité la plus fébrile de Pierre Bayle (1647-1706). Le philosophe protestant vécut, dans le Refuge à l'époque, à Rotterdam, avec plus de sensibilité qu'aucun autre, la tragédie de la révocation. En 1686, il publie *Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand* (faux lieu et éditeur : J.P. L'Ami, Saint-Omer, en réalité Amsterdam, A. Wolfgang), un violent pamphlet qui dénonce les immenses dégâts de l'intolérance religieuse catholique, pas seulement en

France. Fait suite un ensemble organique d'ouvrages, philosophiquement importants, de la même inspiration, que Bayle publie l'un après l'autre, en partant du *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ : contrains-les d'entrer* (Amsterdam, A. Wolfgang, 1686-87)⁴. Il faut rappeler aussi que Bayle s'occupait de ce périodique littéraire qu'il fonda en 1684, et dont il sera l'unique rédacteur jusqu'en 1687, les *Nouvelles de la République des Lettres*. Ce journal mensuel de compte-rendus littéraires devint bientôt fameux, comme l'une des publications les plus influentes de l'époque, dans l'Europe savante. Bayle y mène une activité intellectuelle intense, en faveur de la tolérance religieuse et pour la critique silencieuse, dissimulée, de la théologie catholique, de ses concepts fondamentaux, providence, transsubstantiation, toute-puissance divine ; ce qui marque un point de départ important, comme un modèle critique, pour la philosophie des Lumières.

Cette activité s'accompagne de la correspondance de Bayle, dans le Refuge, avec les collègues de la République sur le sol français. Parmi eux, Fontenelle publia anonymement, dans les *Nouvelles* de Bayle, une *Relation de l'île de Borneo*, en 1686, la même année des *Entretiens*. C'est une description anthropologique des événements d'une population exotique débouchant sur une satire farouche de l'intolérance et des guerres de religion en France. L'image satirique mettait en cause, indirectement, l'autorité du catholicisme romain. Les perspectives des deux philosophes convergent dans le but à la fois de la critique de l'autorité royale, avec sa politique intolérante, et du dévoilement des mystifications religieuses, au niveau haut de la théologie rationnelle et bas, des superstitions populaires. Cette alliance de haut et bas, de la critique antireligieuse, dans la pensée des deux, sera constitutive aussi de la philosophie des Lumières, pour ce qui regarde le côté matérialiste, de Meslier à Diderot et d'Holbach⁵.

⁴ P. Bayle, *Réponse de l'auteur des Nouvelles de la République des lettres à l'avis qui lui a été donné sur ce qu'il avoit dit en faveur du P. Malebranche touchant les plaisirs des sens*, Rotterdam, 1686 ; *Epistola de scriptis adespotis*, dans J. Deckherr, *De scriptis adespotis*, 3^e éd., Amsterdam, 1686 ; *Réflexions sur la lettre de l'auteur des Doutes*, dans *Le retour des pièces choisies, ou Bigarrures curieuses*, Emmerick [Rotterdam ?], 1687 ; *Préface*, dans I. Papin, *La foy réduite à ses véritables principes*, Rotterdam, 1687 ; *Supplément du Commentaire philosophique*, Hambourg [Amsterdam ?] 1688 ; *Histoire du factus humain, recueillie des extraits de M. Bayle et publiée par M. Du Rondel*, Leyde, 1688 [recueil des *NRI* concernant l'embryologie] ; *Réponse d'un nouveau converti à la lettre d'un réfugié*, Paris [Amsterdam], 1689.

⁵ *Infra*, P.2, 1 ; sur les rapports entre Bayle et le matérialisme de Meslier cf. G. Mori, « Jean Meslier stratonicien redivivus », dans M. Benítez, A. McKenna, G. Paganini, J. Salem (éds.), *Materia actuosa. Antiquité, Âge classique, Lumières. Mélanges en l'honneur d'Olivier Bloch*, Paris, 2000, p. 381-407 ; et, du même : *Bayle philosophe* cit., p. 59-69 et 222.

² Mais sur la diffusion de ces thèmes dans les milieux clandestins : M. Benítez, « La tentation du gouffre : la pluralité des mondes dans la littérature clandestine », dans O. Bloch (éd.), *Le matérialisme du XVIII^e siècle* cit., p. 115-123.

³ Cf. F. Bayrou, *Ils portaient l'écharpe blanche. L'aventure des premiers réformés, des Guerres de religion à l'Édit de Nantes, de la Révocation à la Révolution*, Paris, 2000.

1687 est l'année aussi de l'*Histoire des Oracles* de Fontenelle. Sa polémique cryptée, indirecte, des superstitions religieuses, se fait plus radicale. Toutes les superstitions, mais plus directement celles qui ont affaire à la religion dominante, sont tournées en ridicule. Le concept d'imposture politique des religions y est clairement esquissé⁶. L'*Histoire* de Fontenelle marque finalement son entrée dans la *Querelle des Anciens et des Modernes*, déclenchée par Ch. Perrault (1628-1703), la même année, avec *Le siècle de Louis le Grand* (1687). Ce poème en vers, flatteur à l'égard du roi et de ses conquêtes, faites non seulement dans « le dur métier de Mars », mais dans la culture universelle, avec la floraison des sciences surtout, par rapport aux époques passés, l'Antiquité classique notamment, avait été lu à l'Académie le 27 janvier 1687, puis publié, peu après, à Paris. Le poème déclencha, sur place, une protestation violente de la part des intellectuels guidés par N. Boileau (1636-1711), siégeant au fauteuil 1, qui était depuis 1677, avec Racine, historiographe officiel de Louis XIV. Boileau devint le chef de file des Anciens. Le scandale fut provoqué par l'affirmation d'ouverture, la louange hyperbolique au Grand Siècle du Roi Soleil, en des vers célèbres :

La belle Antiquité fut toujours vénérable,
 Mais je ne crus jamais qu'elle fût adorable.
 Je vois les Anciens sans ployer les genoux,
 Ils sont grands, il est vrai, mais hommes comme nous ;
 Et l'on peut comparer sans craindre d'être injuste
 Le siècle de Louis au beau siècle d'Auguste.
 En quel temps sut-on mieux le dur métier de Mars ?
 Quand d'un plus vif assaut força-t-on des remparts ?
 Et quand vit-on monter au sommet de la gloire
 D'un plus rapide cours le char de la Victoire ?
 Si nous voulions ôter le voile spécieux
 Que la prévention nous met devant les yeux,
 Et lassés d'applaudir à mille erreurs grossières,
 Nous servir quelquefois de nos propres lumières,
 Nous verrions clairement que sans témérité
 On peut n'adorer pas toute l'Antiquité,
 Et qu'enfin dans nos jours, sans trop de confiance,
 On lui peut disputer le prix de la science.
 Platon qui fut divin du temps de nos aïeux,
 Commence à devenir quelquefois ennuyeux :
 En vain son traducteur partisan de l'Antique
 En conserve la grâce et tout le sel attique,

⁶ Cf. B. Le Boyer de Fontenelle, *Histoire des oracles*, Paris, 1971.

Du lecteur le plus aigre et le plus résolu
 Un dialogue entier ne saurait être lu...⁷.

Flatterie trop manifeste de la part d'un avocat au Parlement de Paris qui avait été, comme ses frères, un membre du cercle de Colbert et qui prolongea la tradition des courtisans, les « fonctionnaires de la littérature » (M. Fumaroli), réunis autour du cardinal Richelieu. Ce véritable parti des Modernes, qui avait eu la fonction idéologique, pendant des décennies, de glorifier les vertus du gouvernement absolu⁸, n'était pas nouveau et Louis XIV en avait considérablement réduit le pouvoir, s'il est vrai que les Anciens, Boileau, Racine, Longepierre et d'autres, au moment du déclenchement de la Querelle, occupaient les meilleures places dans la structure hiérarchique de la culture d'ancien régime, à la cour de France⁹. Les Modernes possédaient, pour leur part, les charges administratives plus importantes de l'État et ils furent, eux, et non les Anciens, les vrais *apparatchiks* de la littérature de régime. Le parti des Anciens perçut, de son côté, la référence injurieuse à ce « Platon ennuyeux »¹⁰ qui accompagnait le parallèle entre Auguste et Louis, comme un leurre, un piège insidieux tendu au roi et à eux-même, à leur pouvoir culturel effectif sur la monarchie des Bourbons.

L'intervention de Fontenelle et, de biais, celle de Bayle, resitue la Querelle sur des bases différentes, idéales et philosophiques, qui bouleversent au sens

⁷ Cf. A.-M. Lecoq (éd.), *La Querelle des Anciens et des Modernes* cit., p. 257-258.

⁸ Cf. M. Fumaroli, « Les abeilles et les araignées », dans A.-M. Lecoq (éd.), *La Querelle des Anciens et des modernes* cit., p. 131 : « Ils conçoivent l'État comme la raison moderne en action, une Idée parfaite qui déploie ses bienfaits au centre et à la pointe du temps chrétien. Il s'arrachent avec elle aux ténèbres du paganisme » ; l'auteur montre bien l'ancienneté de la Querelle et ses racines lointaines, qui plongent dans le *Rinascimento* italien (Boccalini, Tassoni, Lancellotti etc.), cf. *ibidem*, p. 24-91.

⁹ *Ibidem*, p. 178-180 : « On peut dire que [avant 1687] la "cabale sublime" de Boileau et de Racine avait gagné la partie auprès de Louis XIV [...]. Ce sont autant d'Anciens, des érudits dans la tradition de la Renaissance, qui prennent rang à la cour de Louis XIV [...]. Les Anciens avaient donc gagné beaucoup de terrain. Ils étaient même devenus, au vu et au su de tous, les "gens de Versailles". Les Modernes de l'Académie française ont beau concourir à qui célébrera par de plus ardents panégyriques la personne et les exploits du roi, il est clair à partir de 1677 que les Anciens appelés par le roi auprès de lui détiennent le privilège, sinon le monopole, de sa gloire. Il est significatif que l'on ait choisi un grand helléniste, Malézieu, mais qui était en même temps un remarquable mathématicien, pour veiller à l'éducation scientifique du duc du Maine. Le personnel pédagogique de la famille royale, de Huet à Malézieu, de Longepierre à Fénelon, a dû présenter des lettres de créances d'Ancien. Les temps où Colbert pouvait recruter un Perrault pour régenter les lettres et les arts du royaume sont bel et bien révolus ».

¹⁰ *Ibidem*.

critique les problèmes posés par les deux partis courtoisants, concernant la culture générale d'une époque et la philosophie de l'histoire. Le progrès et la perfection – réclamés, par les deux partis en lutte, du côté des Anciens ou des Modernes – deviendront, pour les Lumières, le perfectionnement possible de l'humanité dans l'histoire, mais jamais atteint une fois pour toutes, à savoir la *perfectibilité* de l'homme. Rousseau, Diderot, La Mettrie découvriront ainsi ce néologisme important (*infra*, P. 1, 4). Perrault parlait de « nos propres lumières », pour les opposer aux arrêts de l'autorité des Anciens, mais il pensait, en même temps, à la perfection de son époque, prétendument atteinte par le règne de Louis le Grand. Fontenelle, membre lui-même du parti des Modernes, n'admet plus cette clôture du temps historique, ni la flatterie hyperbolique des Grands¹¹. Il mêles les perspectives et utilise aussi les instruments rhétoriques des Anciens pour des buts modernes. Voilà le bouleversement critique. Les *Nouveaux dialogues des morts* (1683) sont placés sous l'invocation du poète grec Lucien et ils seront situés aux Enfers, chez Pluton. Les Anciens, tel Socrate, discuteront de l'actualité avec des Modernes, tel Montaigne, mais c'est l'Ancien qui aura le dernier mot. Le présent n'est pas glorifié mais plutôt mis en question. À la barre, indirectement, est la monarchie elle-même et la superstition, souvent égalée à la religion tout court. L'accumulation linéaire du progrès ne permet pas de conserver les erreurs des Anciens sans une mise en question de l'actualité. Dans l'année climatérique 1687, Fontenelle publie ensuite son *Traité sur la nature de l'épigramme*, accompagné d'une *Digression sur les Anciens et les Modernes* (1688), couronné par l'Académie française. Sous prétexte de mettre un point final à une question débattue d'esthétique littéraire, contre les « modèles grecs indépassables » de la poésie pastorale, proposés par Longepierre dans sa traduction des *Idylles de Bion et de Moschus* (1686), le futur Secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences expose, en quelques pages, les pivots conceptuels fondamentaux sur lesquels reposera la construction des Lumières philosophiques, au siècle suivant.

¹¹ M. Fumaroli, « Les abeilles et les araignées » cit., p. 193 : « Ce n'est donc ni du "Siècle de Louis le Grand", ni d'un nouveau "Siècle d'Auguste" que Fontenelle se réjouit d'être le contemporain, mais d'un Siècle de la Critique, supérieur à tous les autres par un *art de penser* calqué sur la méthode géométrique et qui gouverne maintenant le commerce des esprits dans l'ensemble de la République des Lettres. Avec Fontenelle, la Querelle des Anciens et des Modernes commence à se confondre avec ce que Paul Hazard a appelé "la crise de la conscience européenne" ».

1.2. Fontenelle, Bayle et l'idée critique du progrès. Perfectionnement, raison et passions

Fontenelle entend se débarrasser de la Querelle elle-même, en établissant un point de vue, celui de la nature¹², à partir duquel Anciens et Modernes sont égaux¹³. Ce point de vue s'explique dans la théorie des climats qui déterminent les différences culturelles, toujours souples et modifiables grâce à la souplesse de l'esprit et du corps humains¹⁴. Ce déterminisme géographique, qui se présente aussi sous la forme d'un déterminisme anthropologique de teneur matérialiste – « Les différences de climats qui se font sentir dans les plantes doivent s'étendre jusqu'aux cerveaux et y faire quelque effets »¹⁵

¹² Cf. « Digression sur les Anciens et les Modernes », dans A.-M. Lecoq (éd.), *La Querelle des Anciens et des Modernes* cit., p. 296 : « La Nature a entre les mains une certaine pâte qui est toujours la même, qu'elle tourne et retourne sans cesse en mille façons, et dont elle forme les hommes, les animaux, les plantes ; et certainement elle n'a point formé Platon, Démosthène ni Homère d'une argile plus fine ni mieux préparée que nos philosophes, nos orateurs et nos poètes d'aujourd'hui ».

¹³ *Ibidem*, p. 298 : « Quoi qu'il en soit, voilà, ce me semble, la grande question des Anciens et des Modernes vidée. Les siècles ne mettent aucune différence naturelle entre les hommes. Le climat de la Grèce ou de l'Italie et celui de la France sont trop voisins pour mettre quelque différence sensible entre les Grecs ou les Latins et nous. Quand ils y en mettraient quelque une, elle serait fort aisée à effacer, et enfin elle ne serait pas plus à leur avantage qu'au nôtre. Nous voilà donc tous parfaitement égaux, Anciens et Modernes, Grecs, Latins et Français ».

¹⁴ *Ibidem*, p. 297 : « La facilité qu'ont les esprits à se former les uns sur les autres, fait que les peuples ne conservent pas l'esprit original qu'ils tireraient de leur climat. La lecture des livres grecs produit en nous le même effet à proportion que si nous n'épousions que des Grecques. Il est certains que par des alliances si fréquentes, le sang de la Grèce et celui de la France s'altéreraient, et que l'air de visage particulier aux deux nations changerait un peu... » sur la philosophie et la personnalité de Fontenelle, cf. R. Marchal, *Fontenelle à l'aube des Lumières*, Paris, 1997 ; A. Niderst, *Fontenelle à la recherche de lui-même. 1657-1702*, Paris, 1972 ; M. T. Marcialis, *Fontenelle, un filosofo mondano*, Sassari, 1978 et, de la même, l'éd. italienne commentée : *La disputa sei-settecentesca sugli antichi e sui moderni*, trad. it., introduction et notes par M. T. Marcialis, Milan, 1970.

¹⁵ *Ibidem*, p. 296 et 295 : « Si les Anciens avaient plus d'esprit que nous, c'est donc que les cerveaux de ce temps-là étaient mieux disposés, formés de fibres plus fermes ou plus délicates, remplis de plus d'esprits animaux ; mais en vertu de quoi les cerveaux de ce temps-là auraient-ils été mieux disposés ? Les arbres auraient donc été aussi plus grands et plus beaux ; car si la Nature était alors plus jeune et plus vigoureuse, les arbres, aussi bien que les cerveaux des hommes, auraient dû se sentir de cette vigueur et de cette jeunesse ». J. Ch. Gottsched, dans ses notes à l'édition allemande de la *Digression* (Leipzig, 1721), accuse Fontenelle de matérialisme : « Monsieur Fontenelle se présente comme matérialiste et rend corporelle l'âme de l'homme. L'organisation du cerveau, tous les petits vaisseaux et les humeurs, tous les petits tuyaux, glandes et liquides pris ensemble ne peuvent pas à eux seuls produire la moindre pensée. Car tout ce qu'ils produisent dans leur rôle de petits corpuscules se fait par le mouvement. Mais le mouvement lui-même, qu'il soit à son tour fort ou faible,

avec des changements ponctuels, entrera dans la célèbre doctrine de l'influence des climats sur les législations, de *l'Esprit des lois* (1748) de Montesquieu. Fontenelle est exempt de la violence polémique qui caractérise les courtisans et les *apparatchiks* du régime. Il prétend s'appuyer sur la physique cartésienne plutôt que sur la rhétorique académique et scholastique. Le point de vue physique permettrait ainsi de voir clairement que

toutes les différences [entre Anciens et Modernes], quelles qu'elles soient, doivent être causées par des circonstances étrangères [à la nature], telles que sont le temps, le gouvernement, l'état des affaires générales¹⁶.

Une fois posé ce domaine étranger à la nature, la réflexion de Fontenelle procède à l'analyse des variables *historiques* qui se superposent aux invariantes naturelles. Or, s'il y a une supériorité paradoxale, ou plutôt morale, des Anciens, elle consiste dans la vertu de nous avoir débarrassé, nous les Modernes, d'une grande quantité d'erreurs qu'on n'aurait pas manqué de commettre sans leur aide¹⁷. Fontenelle en vient ainsi au problème des sciences, sur lequel Perrault aussi va renchérir à partir de 1688, avec ses *Parallèles des Anciens et des Modernes* en quatre volumes (1688-1697), sur toute l'encyclopédie du savoir classée par disciplines. Les arts et les sciences, les points forts des thèses modernes, seront les premières¹⁸. Sur

linéaire ou enveloppant, à droite ou à gauche, vers le haut ou vers le bas, confus ou ordonné, ne saurait jamais produire une représentation de choses qui lui sont extérieures, de choses absentes, de choses futures, pas plus que de choses possibles. Étant une machine, il pourra encore moins être conscient de lui-même, distinguer des concepts généraux et de simples sensations, faire des raisonnements et effectuer d'autres opérations analogues qui se rencontrent dans notre âme » (*Ibidem*, p. 316). Fontenelle semble partager les thèses du médecin de Montpellier A. Maubec sur le cerveau : il lira ses *Principes physiques de la raison et des passions des hommes* (1709) en qualité de censeur ; *infra*, P. 1, 2.2.

¹⁶ *Ibidem*, p. 298.

¹⁷ *Ibidem*, p. 300-301 : « Il eût toujours dû être bien facile, à ce qu'il semble, de s'aviser que tout le jeu de la Nature consiste dans les figures et dans les mouvements du corps ; cependant, avant que d'en venir là, il a fallu essayer des idées de Platon, des nombres de Pythagore, des qualités d'Aristote ; et tout cela ayant été reconnu pour faux, on a été réduit à prendre le vrai système [...]. Nous avons l'obligation aux Anciens de nous avoir épuisé la plus grande partie des idées fausses qu'on se pouvait faire ; il fallait absolument payer à l'erreur et à l'ignorance le tribut qu'ils ont payé, et nous ne devons pas manquer de reconnaissance envers ceux qui nous en ont acquittés [...]. Ainsi, étant éclairés par les vues des Anciens, et par leurs fautes mêmes, il n'est pas surprenant que nous les surpassions. Pour ne faire que les égaux, il faudrait que nous fussions d'une nature fort inférieure à la leur ».

¹⁸ *Ibidem*, p. 361-380. La supériorité des Modernes sur les Anciens, sur le terrain des sciences et l'un des motifs « gagnants » du parti de Perrault et de Fontenelle ; on le retrouvera, par exemple, chez Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris, 1967, article

la base du concept de perfectionnement de la raison, du côté de la méthode de raisonner (Descartes en était le maître), Fontenelle expose une théorie du progrès dans les sciences qui aura une grande importance pour D'Alembert, lorsqu'il écrira son *Discours préliminaire* de l'*Encyclopédie* (1751) :

Ce qu'il y a de principal dans la philosophie et ce qui de là se répand sur tout, je veux dire la manière de raisonner, s'est extrêmement perfectionnée dans ce siècle [...]. Avant Monsieur Descartes, on raisonnait plus commodément ; les siècles passés sont bien heureux de n'avoir pas eu cet homme-là. C'est lui, à ce qu'il me semble, qui a amené cette nouvelle méthode de raisonner, beaucoup plus estimable que sa philosophie même, dont une bonne partie se trouve fautive ou fort incertaine, selon les propres règles qu'il nous a apprises. Enfin, il règne non seulement dans nos bons ouvrages de physique et de métaphysique, mais dans ceux de religion, de morale, de critique, une précision et une justesse qui, jusqu'à présent, n'avaient été guère connues¹⁹.

La théorie du progrès de Fontenelle arrive à faire des concessions aux Anciens sur le plan de l'invention littéraire, de l'éloquence et de la poésie, où « ils ont pu atteindre la perfection, parce que, comme je l'ai dit, on la peut atteindre en peu de siècles », mais sur le terrain des sciences la complexité de la nature et la faiblesse de la raison humaine demandent un temps énorme pour atteindre non pas la perfection, mais un degré de *perfectionnement* proportionnel à la mesure des efforts collectifs, historiques,

« Chine, De la » ; mais dans les *Questions sur l'Encyclopédie* (1767) Voltaire partage aussi le sentiment d'égalité des contradicteurs qu'avait Fontenelle, à l'article « Anciens et Modernes », *ibidem*, p. 862 : « On conclut enfin qu'heureux est celui qui, dégagé de tous les préjugés, et sensible au mérite des Anciens et des Modernes, apprécie leurs beautés, connaît leurs fautes, et les pardonne ».

¹⁹ *Ibidem*, p. 302 ; à comparer avec D'Alembert, *Discours préliminaire*, dans *Enc.* I, p. xxvj : « Descartes a osé du moins [*malgré ses erreurs en métaphysique*] montrer aux bons esprits à secouer le joug de la scholastique, de l'opinion, de l'autorité, en un mot des préjugés & de la barbarie ; & par cette révolte dont nous recueillons aujourd'hui les fruits, la Philosophie a reçu de lui un service, plus difficile peut-être à rendre que tous ceux qu'elle doit à ses illustres successeurs. On peut le regarder comme un chef de conjurés, qui a eu le courage de s'élever le premier contre une puissance despotique & arbitraire, & qui en préparant une révolution éclatante, a jeté les fondemens d'un gouvernement plus juste & plus heureux qu'il n'a pu voir établi. S'il a fini par croire tout expliquer, il a du moins commencé par douter de tout ; & les armes dont nous nous servons pour le combattre ne lui en appartiennent pas moins, parce que nous les tournons contre lui. D'ailleurs, quand les opinions absurdes sont invétérées, on est quelquefois forcé, pour desabuser le genre humain, de les remplacer par d'autres erreurs, lorsqu'on ne peut mieux faire ».

que l'esprit humain a accompli jusque là²⁰. Les hommes s'enrichissent au fur et à mesure des connaissances et des erreurs mêmes produits par leur prédécesseurs. C'est une vision accumulative du progrès qui concentre, métaphoriquement, le développement de l'humanité entière, reconquis par la mémoire des sciences et des arts, comme dans la tête d'un seul homme. Celui-ci pourrait représenter, en général, dans une sorte d'esprit des temps individualisés, toutes les étapes de l'histoire culturelle de l'humanité :

Un bon esprit cultivé est, pour ainsi dire, composé de tous les esprits des siècles précédents ; ce n'est qu'un même esprit qui s'est cultivé pendant tous ces temps-là. Ainsi cet homme qui a vécu depuis le commencement du monde jusqu'à présent, a eu son enfance [...], sa jeunesse [...]. Il est maintenant dans l'âge de virilité, où il raisonne avec plus de force, et a plus de lumières que jamais [...] cet homme-là n'aura point de vieillesse ; il sera toujours également capable des choses auxquelles sa jeunesse était propre, et il le sera toujours de plus en plus de celles qui conviennent à l'âge de virilité ; c'est-à-dire, pour quitter l'allégorie, que les hommes ne dégénéreront jamais, et que les vues saines de tous les bons esprits qui se succéderont, s'ajouteront toujours les unes aux autres²¹.

À la quantité des notions et des connaissances scientifiques qui s'accumulent dans les temps, et qui rendraient, à l'apparence, impossible une sagesse à la manière des Anciens, à cause de l'excès uni à la boulimie de savoir, fait face la multiplication, toujours renouvelée, des *méthodes* d'appréhension²². Le développement des questions philosophiques nouvelles s'appuie sur ce principe du perfectionnement indéfini de la raison, qui sera au cœur aussi de

²⁰ Sur la distinction des sciences de la nature et des sciences du langage ou la poésie, cf. G. B. Vico, « De nostri temporis studiorum ratione » (1709), dans A.-M. Lecoq (ed.), *La Querelle* cit., p. 432-449 ; *infra*, P. 2, 3.3.

²¹ *Ibidem*, p. 307-308.

²² *Ibidem*, p. 308-309 : « Cet amas, qui croît incessamment, de vues qu'il faut suivre, de règles qu'il faut pratiquer, augmente toujours aussi la difficulté de toutes les espèces de sciences ou d'arts ; mais d'un autre côté, de nouvelles facilités naissent pour récompenser ces difficultés [...]. Les mathématiques et la physique sont des sciences dont le joug s'appesantit toujours sur les savants ; à la fin il y faudrait renoncer ; mais les méthodes se multiplient en même temps ; le même esprit qui perfectionne les choses en y ajoutant de nouvelles vues, perfectionne aussi la manière de les apprendre en l'abrégant, et fournit de nouveaux moyens d'embrasser la nouvelle étendue qu'il donne aux sciences. Un savant de ce siècle-ci contient dix fois un savant du siècle d'Auguste ; mais il y a eu dix fois plus de commodités pour devenir savant. Je peindrais volontiers la Nature avec une balance à la main, comme la Justice, pour marquer qu'elle s'en sert à peser et à égaler à peu près tout ce qu'elle distribue aux hommes, le bonheur, les talents, les avantages et les désavantages des différentes conditions, les facilités et les difficultés qui regardent les choses de l'esprit ».

la philosophie de l'histoire d'un Voltaire. Au lieu d'une histoire humaine guidé par le *telos* transcendant du salut, but ultime de toute histoire, sacrée et profane, d'après Bossuet (*Discours sur l'histoire universelle*, 1681), il y a un processus infini de développement, sans *telos*, qui ne répond qu'à une économie du perfectionnement graduel de l'humanité toute entière. Voltaire l'exposera dans son *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1761-1763), « Introduction » et « Avant-propos ». Non pas un état, qu'il faut atteindre une fois pour toutes, le salut, mais un processus infini, le perfectionnement sans but ultime²³.

Bayle aussi avait pris son parti dans la Querelle, indirectement, en faveur des Modernes. Le débat, en effet, bien au-delà de la dispute parmi les académiciens, s'étend sur le côté du théâtre et de la philologie jusqu'à la moitié du XVIII^e siècle²⁴. A l'article « Poquelin » de son chef-d'œuvre, le *Dictionnaire historique et critique* (1697), le philosophe reconnaît la nette supériorité de l'auteur moderne par rapport aux Anciens, dans les moyens expressifs et, surtout, dans la capacité de plaire au public dans un temps historique déterminé. Devant son public, Molière sait susciter les passions justes. Le spectateur des vices *de son temps* dont le comédien fait la satire, devient plus sensible. C'est une différence de *sensibilité* historique. Bayle, à la *Remarque B* de son article, résume l'état de la Querelle à la fin du XVII^e siècle :

(B) *Plusieurs personnes assurent que ses Comédies surpassent ou égalent tout ce que l'ancienne Grece & l'ancienne Rome ont eu de plus beau en ce genre là.* Mr. Perrault s'est attiré beaucoup d'Adversaires, pour s'être opposé fort vivement à ceux qui disent qu'il n'y a point aujourd'hui d'Auteurs, que l'on puisse comparer aux Homeres & aux Virgiles, aux Démosthenes & aux Cicérons, aux Aristophanes & aux Terences, aux Sophocle & aux Euripides. Cette Dispute a fait naître de part & d'autre plusieurs Ouvrages, où l'on peut apprendre de très bonnes choses. Mais on attend encore la Réponse au *Parallèle* de Mr. Perrault, & l'on ne sait quand elle viendra. Je crois pouvoir dire qu'en fait d'Ouvrages de plume, il n'y a guères de choses où tant de gens aient reconnu la supériorité de ce Siècle, que dans les Pièces Comiques. Peut-être cela vient-il de ce que les graces & les finesses d'Aristophane ne sont pas à la portée de tous ceux qui

²³ Sur la vision de l'histoire, de Descartes, Bayle jusqu'à Voltaire, cf. C. Borghero, *Conoscenza e metodo della storia da Cartesio a Voltaire*, Torino, 1990 ; L. Bianchi, *Tradizione libertina e critica storica. Da Naudé a Bayle*, Milano, 1988 ; par rapport à l'*Encyclopédie*, cf. mon *Illuminismo ed Enciclopedia, Diderot, D'Alembert*, 2^e éd., Roma, 2005, chap. 6.3 : « Voltaire, Rousseau e la scoperta del "continente storia" ».

²⁴ Cf. M. Fumaroli, « Les abeilles et les araignées » cit., p. 196-218 ; la *Querelle* se fragmentera, au XVIII^e siècle, en plusieurs sous-Querelles, par exemple celle d'Homère (à partir de 1711).

peuvent sentir le sel & les agréments de Molière ; car il faut demeurer d'accord que pour bien juger des Comiques Grecs, il faudroit connoître à fond les défauts des Athéniens. Il y a un ridicule commun à tous les tems & à tous les Peuples, & un ridicule particulier à certains Siècles, & à certaines Nations. Il y a des Scènes d'Aristophane qui nous paroissent insipides, qui charmoient peut-être les Athéniens, parce qu'ils connoissoient le défaut qu'il tournoit en ridicule [...]. Voilà des obstacles qui ne nous permettent point d'admirer ce Poète selon son mérite, ni en Grec, ni en Latin, Molière n'est pas sujet à ce contre-tems : nous savons à qui il en veut, & nous sentons facilement s'il peint bien le ridicule de notre Siècle : rien ne nous échape de tout ce qui lui réussit. Il semble même qu'à l'égard de ces pensées, & de ces fines railleries à quoi tous les Siècles & tous les Peuples polis sont sensibles, il soit plus fécond qu'Aristophane, & que Terence. C'est une prérogative de grand poids ; car enfin l'on ne peut pas accuser ce Siècle de manquer de goût pour les endroits relevez des Poètes Latins²⁵.

La réponse de Bayle à la question sous-jacente à la Querelle de Perrault est du même genre que celle de Fontenelle. Le philosophe vide la question de la supériorité des Anciens ou des Modernes, en partant d'un sens historique nouveau, acquis comme la juste mesure pour peser les valeurs esthétiques et les mérites de chaque auteur²⁶. Mais s'il le fait, il a déjà fixé auparavant la notion invariante de Nature, pour égaliser au départ les sujets du contentieux. Bayle récupère ainsi les arguments des Anciens en les faisant valoir à des buts modernes. C'est un principe de stratégie littéraire commun, dans le *Dictionnaire historique et critique*.

Ces deux modifications stratégiques apportés aux contenus de la *Querelle* – égalité des contradicteurs et récupération moderne de l'Antiquité, sous l'angle de la critique du présent, au nom de la Nature, hors des polémiques érudites visant à la meilleure gloire du Roi – font partie de l'héritage classique reçu par Diderot et d'autres philosophes, au moment où il s'agira de se confronter à l'Antique, dans les articles de l'*Encyclopédie* ou dans des ouvrages polémiques, tels l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron*

²⁵ Cf. P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam, 1697, vol. III, p. 787-788.

²⁶ Ce qui émerge de la *Remarque B* du même article « Poquelin », *ibidem*, p. 788 : « Montrez aux Dames d'esprit certaines pensées d'Horace, d'Ovide, de Juvenal, &c. ; montrez-les leur en vieux Gaulois ; faites-en la Traduction la plus plate qu'il vous plaira, pourvu qu'elle soit fidelle, vous verrez que ces Dames conviendront que ces pensées sont belles, délicates, fines. Il y a des beautez d'esprit qui sont à la mode dans tous les tems. C'est en celles-là que l'on diroit que notre Moliere est plus fertile que les Comiques de l'Antiquité. Il a des beautez qui disparoitraient dans les Versions, & à l'égard des Païs où le goût n'est pas semblable à celui de France ; mais il en a un grand nombre d'autres qui passeroient dans toutes sortes de Traductions, & de quelque goût que les Lecteurs fussent, pourvu qu'ils entendissent l'essence des bonnes pensées. Voyez l'article AMPHITRYON ».

(1779-1782) ou, à l'opposé, *L'Anti-Sénèque* de La Mettrie (1751 : *infra*, P.1, 3). L'importance de la confrontation aux modèles anciens n'est pas négligeable, pour la mise en contexte de la pensée la plus originale de Diderot, de son matérialisme et de ses Lumières, qui porte mémoire, indéniable en tout cas, de la grande Querelle de l'âge classique²⁷. Le problème du rapport de Diderot à l'Antiquité n'est pas nouveau²⁸. La référence à la Querelle permet de mieux cerner les raisons théoriques profondes de la sympathie du philosophe pour l'Antiquité, dans les beaux-arts, par exemple, sa préférence pour la peinture d'histoire, la poétique des ruines et, dans les derniers années, pour le stoïcisme de Sénèque.

À première vue, dans ses premières productions philosophiques, Diderot semble être le continuateur en chef des Modernes, avec ses articles encyclopédiques sur la *Description des arts* qui exaltent les progrès de la *techné* des artisans et ouvriers, l'importance de la science des Bacon, Galilée, Newton et tant d'autres²⁹. *Le Paradoxe sur le comédien* (1769-1777) aussi, sur le côté esthétique, semble proposer un idéal géométrique du génie de l'acteur, « qui réduit l'art à un calcul froid reconstruisant des passions que l'on n'éprouve pas »³⁰, et il laisserait à Rousseau le primat du champion des Anciens, témoins de la probité, de la vertu, de la générosité et, surtout, du vrai sentiment humain. Les Anciens seraient des génies auxquels il faudrait revenir pour sauver le présent historique de sa décadence³¹. Il est vrai, cependant, comme le remarque M. Fumaroli aussi, que grâce au travail critique des *Salons* (1759-1781) et des œuvres esthétiques annexes (*Essai sur la peinture, Pensée détachées sur la peinture*), Diderot récupère au discours des modernes les notions-clés des Anciens : vertu, sublime, génie, déjà à

²⁷ Cf. mon essai : « La réception des matérialistes anciens chez Diderot », dans M. Benítez et al. (éds.), *Materia actiosa* cit., p. 487-512.

²⁸ Cf. J. Seznec, *Essais sur Diderot et l'Antiquité*, Oxford, 1957.

²⁹ Cf. mon édition : *Arti, scienze e lavoro nell'età dell'Illuminismo. La filosofia dell'Encyclopédie*, Roma, 1995 ; et *La pensée critique de Diderot* cit., P.2, 5, p. 252-293 : « Le pur et l'appliqué. L'*Encyclopédie*, ou de la Description des arts ».

³⁰ M. Fumaroli, « Les abeilles et les araignées » cit., p. 204.

³¹ *Ibidem*, p. 203 : « La Querelle des Anciens et des Modernes, à la fin du règne de Louis XIV (la "fin de l'Antiquité", selon Joubert), se transforme en un grand débat de l'art avec les techniques, du génie avec la méthode, de la vision poétique avec l'univocité de la deduction logique. Les Anciens du monde gréco-romain deviennent ainsi les témoins de l'art, du génie, de la générosité poétique, de la variété et de la vérité humaines, tandis que les Modernes, contemporains de la science, de la méthode, de la raison critique, ne peuvent plus espérer retrouver que dans leur propre enfance le principe oublié d'une connaissance perdue. Telle est du moins la ligne générale de défense adoptée par les continuateurs européens de Boileau, de Racine, de Longepierre [...]. Les Anciens ont ainsi défendu des positions qui, à travers la médiation de Rousseau, ont conduit à la poétique du romantisme ».

l'époque de l'article « Génie » (1751) de l'*Encyclopédie*, et cela bien avant les formulations équivalentes du frère ennemi Jean-Jacques³².

Grâce à la connaissance de l'œuvre de l'abbé J.-B. Du Bos (1670-1742), qui intervenait lors de la deuxième Querelle d'Homère, avec ses *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* (Paris, 1719), du côté des Anciens, Diderot construit sa poétique de la mélodie polype et de l'expressivité, « le cri animal de la passion », dans *Le Neveu de Rameau* (1762). Son idéal de l'interaction auteur/spectateur, dans la lecture des œuvres d'art, est mis en place dans ses *Salons*. Du Bos suggère aussi la notion de « modèle idéal » comme principe de l'interprétation théâtrale du grand comédien³³. L'irruption du sentir du sujet, dans l'opération critique, la règle du génie, de l'auteur et de l'acteur, comme mesure de la beauté et du sublime ancien des passions, sont autant d'échos, non moins directs, chez Diderot, de « l'une des secousses telluriques les plus profondes et générales qui aient remué et divisé l'esprit européen »³⁴.

³² *Ibidem*, p. 215-216 : « Loin d'avoir été terrassés par les Modernes, les Anciens du XVIII^e siècle ont été prodigieusement inventifs. Loin d'avoir été un bloc, avançant irrésistiblement dans le même sens, les Lumières ont amplifié, étendu, dramatisé, avec toutes sortes de rebondissements et de croisements inattendus, et à l'échelle de l'Europe, les deux Querelles que la constellation des académies royales sous Louis XIV avait réussi à retenir dans les limites de l'État cultivé. Si les Modernes ont été capables grâce à Diderot de raccorder peu à peu, après 1750, "le génie", l'"énergie", le "sublime" (autant de notions empruntées aux thèses des Anciens) à l'amnésie froide de la méthode géométrique, donnant même naissance à l'esthétique néo-antique qui a soutenu la Révolution, les Anciens du XVIII^e siècle, de leur côté, avaient accumulé assez de réflexions originales sur le génie des langues, des nations, du sentiment, pour susciter le moment venu, en s'alliant à la religion (que les Anciens du siècle de Louis XIV tenaient à dissocier de l'esthétique), un puissant contre-courant qui a longtemps porté le XIX^e siècle : le romantisme européen » ; mais il est vrai aussi que l'on trouve chez Diderot des réflexions sur Homère (*Lettre sur les sourds et muets*), sur les langues des peuples (*Encyclopédie*), sur le primat du Beau etc. qui pourraient l'assimiler du côté des Anciens ; les cloisonnements historiques ne sont pas imperméables et il serait difficile de retrouver « amnésies froides de la méthode géométrique » dans les œuvres esthétiques du philosophe (y compris *Le Paradoxe*).

³³ J'ai développé l'analyse de ces points dans mon essai : « Sur quelques sources de Diderot critique d'art », *RDE*, n° 33, octobre 2002, p. 97-133.

³⁴ M. Fumaroli, « Les abeilles et les araignées » cit., p. 220 et 213 : « Du Bos avait établi que le génie antique était un aiguillon irremplaçable pour l'invention moderne, et que le détour par l'Antiquité était indispensable pour aiguïser et éclairer le jugement de goût. Tout le XVIII^e siècle du "retour à l'Antique" a reçu de ce livre son élan et son orientation. Il faudra attendre Diderot pour que les Modernes, s'annexant et refaçonant l'apologétique esthétique de l'Antiquité par l'abbé Du Bos, contourner l'obstacle que celui-ci avait dressé à l'idée de progrès et à celle de méthode géométrique étendue à toute l'encyclopédie » ; doutons encore qu'il s'agisse, dans le cas de Diderot, d'une « méthode géométrique ».

Les effets de longue durée de cette secousse ont eu une efficacité aussi déterminante que celle des Lumières radicales, hors des frontières des Académies, dans la banlieue profonde et anonyme de la République des lettres bayléenne.

1.3. Le travail de propagande des écrivains clandestins. *Le Traité des trois imposteurs* et les traités médicaux

Signes de l'époque de la seconde crise de la conscience européenne : la première eut lieu au début du XVII^e siècle, à l'époque du procès contre Théophile de Viau et des œuvres du père Garasse³⁵ –, les philosophies de Fontenelle et de Bayle sont deux expressions exemplaires d'une période de transition, très riche et complexe. Les études des dernières trente années ont montré donc qu'il ne s'agit que de la pointe d'un iceberg³⁶. Au-dessous des grands auteurs, il existe une foule fertile d'écrivains mineurs qui optent, *a fortiori*, pour le choix ou, plutôt, suivent « le destin de l'anonymat » (O. Bloch), et qui ont travaillé, dans l'ombre, pour la diffusion d'ouvrages hétérodoxes inspirés des mêmes idées de Bayle, de Fontenelle et, plus tard, des philosophes, Diderot le premier³⁷. En plusieurs cas, ces auteurs radicalisent et élargissent les perspectives des grands, non seulement sous la couverture de l'anonymat, mais aussi suivant la stratégie rhétorique de la dissimulation, dont Bayle avait été le maître³⁸. Ce courant littéraire constitue déjà, à l'époque de Bayle et de la Querelle, une nouvelle tradition qu'on pourrait faire remonter – pour l'époque qui nous intéresse : les Lumières tout

³⁵ Cf. T. Gregory, *Genèse de la raison classique de Charron à Descartes*, Paris, 2001.

³⁶ *Supra*, Introduction, § 1, notes 34-36.

³⁷ Cf. O. Bloch (éd.), « Avant-Propos », dans *Le matérialisme du XVIII^e siècle* cit., p. 9 : « Il semble bien en tout cas que de tels textes, et une telle pensée, représentent l'élément dans lequel respirent et le fond sur lequel se détachent les grandes œuvres des grands auteurs du siècle, dans un échange complexe où les frontières sont pour le moins mouvantes : faut-il rappeler que le *Rêve de d'Alembert* par exemple, n'était, par sa destination du moins, guère différent au départ des textes dont on parlera dans les pages qui suivent ? ».

³⁸ La tradition de la *dissimulazione onesta* (T. Accetto, 1590 ?-1640) remonte aux libertins italiens de la Renaissance (Vanini, par exemple) : cf. <http://www.intratext.com/X/ITA/1000.ITM> ; *Della dissimulazione onesta* (Naples, 1641), éd. par S. Nigro, Torino, 1997 ; J.-P. Cavaillé, *Dissimulation. Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto. Religion, morale et politique au XVII^e siècle*, Paris, 2001.

court, à ce traité anonyme, paradigmatique, qu'est le *Theophrastus redivivus*³⁹.

Véritable monument de la pensée athée de l'époque moderne, le *Theophrastus* a été composé vraisemblablement vers la deuxième moitié du XVII^e siècle, avec différentes rédactions, remaniements, copies manuscrites clandestines qui circulent jusqu'au XVIII^e siècle⁴⁰. Nous retrouverons le nom du successeur hétérodoxe d'Aristote à l'école péripatéticienne dans le titre de différents manuscrits clandestins de l'époque de Diderot⁴¹. T. Gregory a bien voulu souligner la prépondérance, dans le *Theophrastus* notamment, dans le quatrième livre concernant la nature de l'âme humaine, des arguments critiques contre les dogmes les plus vénérés de la *pia philosophia* qui remontent au naturalisme de la Renaissance. Ces arguments sont utilisés ici dans un but nouveau, celui d'arriver à la démonstration certaine de la matérialité et à la fois de la mortalité de l'âme, en réinterprétant, sous cette perspective, l'histoire de la pensée occidentale. L'issue athéiste et matérialiste devient universelle⁴². Platon a travaillé en politicien et en poète, lorsqu'il a proposé ses mythes sur l'immortalité de l'âme, il ne visait pas à la démonstration rationnelle mais à l'éducation des hommes. Aristote et ses successeurs ont clairement soutenu la thèse de l'unité des facultés sensitive, imaginative et cogitative, donc ils croyaient dans la matérialité de l'âme. Les arguments du *Theophrastus* sont proches de ceux de Pomponazzi, tirés du *De immortalitate animae* (1516) et du mortalisme

³⁹ Cf. *Theophrastus redivivus*, 2 vol., éd. par G. Canziani et G. Paganini, Firenze, 1981-1982 et le riche commentaire des éditeurs ; cf. aussi G. Paganini, « La critica della "civiltà" del *Theophrastus redivivus*. I : Natura e cultura » et G. Canziani, « La critica della "civiltà" del *Theophrastus redivivus*. II : Ordine naturale e legalità civile », dans T. Gregory et al. (éds.), *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento* cit., p. 49-118.

⁴⁰ Cf. G. Canziani, G. Paganini, « Introduzione. Nota storico-critica », dans *Theophrastus redivivus* cit., vol. 1, p. III-CXXIII ; T. Gregory, « "Omnis philosophia mortalitatis adstipulatur opinioni" : quelques considérations sur le *Theophrastus redivivus* », dans O. Bloch (éd.), *Le matérialisme du XVIII^e siècle* cit., p. 213-217 ; et, du même : *Theophrastus redivivus. Erudizione e ateismo nel Seicento*, Napoli, 1979.

⁴¹ Cf. M. Benitez, « Liste et localisation des traités clandestins », dans O. Bloch (éd.), *Le matérialisme du XVIII^e siècle* cit., p. 17-25 ; et, du même : « Matériaux pour un inventaire des manuscrits philosophiques clandestins des XVII^e et XVIII^e siècles », *Rivista di storia della filosofia*, n°3, Milan, 1988, p. 501-531 ; sans ajouter les nombreux imprimés anonymes, par exemple : *La Fausseté des miracles des deux Testaments, prouvée par le parallèle avec de semblables prodiges opérés dans diverses sectes ; Ouvrage traduit du Manuscrit Latin intitulé : Theophrastus redivivus*, s.l.n.d., [II]-172 p., vraisemblablement attribuable au baron d'Holbach (ou à sa « coterie »).

⁴² Cf. Gregory, « "Omnis philosophia..." » cit., p. 215 ; et, du même, aussi : *Genèse de la raison classique* cit., pour une analyse des préalables de la « première crise de la conscience européenne » (J. R. Armogathe, « Préface »), avant Descartes.

aristotélicien. En somme, le noyau de vérité fondamentale de la tradition toute entière de la pensée de l'Occident, et le *Theophrastus* utilise l'érudition pour faire preuve de cela, a affirmé l'athéisme, même sans le proclamer à mot ouverts, comme l'issue naturelle de ce double constat : mortalité et matérialité de l'âme à la fois.

Cependant, l'histoire de la culture humaine s'est déployée sur une double voie : celle de la philosophie (vérité), que le traité suit de près dans son analyse démystificatrice, et celle de la politique/législation (raison d'Etat). Celle-ci a dû employer les moyens de la mythologie et de la religion spiritualiste, sur les questions concernant l'immortalité de l'âme, pour des raisons de convenance et d'opportunité politique, en secondant les passions négatives, mais incontournables, des hommes : peur, espérance, crainte. Le désir d'immortalité et d'une vie éternellement heureuse, ensuite, a été exploité jusque dans la promesse d'une vie future au delà de la mort, suivant la logique des récompenses et des châtements, afin de mieux gouverner les hommes. Deux vérités de l'histoire donc se confrontent et se heurtent dans le *Theophrastus*, celle de la politique, la Législation, publique et accessible à tous, assure la promesse d'une vie future aux hommes obéissants à la Loi de Dieu ; l'autre, celle de la philosophie, la Sagesse, secrète et destinée uniquement aux esprits forts, enseigne la libération de la peur, souligne l'autonomie de la raison politique à l'égard de la morale et professe l'acceptation sereine de la mort.

L'image de la raison aussi, dans le *Theophrastus* est, par conséquent, double. Il y a une « raison exigeante »⁴³ qui soumet tout, chaque dogme, article de foi, témoignage de la tradition, à son analyse impitoyable et n'admet pas d'autres arguments qui ne soient tirés de l'expérience sensible et contrôlés par la démonstration rationnelle. Par ailleurs, l'on trouve une raison prudente, attentive, *sensible* aux dynamiques de l'histoire et aux oscillations des passions, qui opère une véritable anatomie de la nature humaine, en la disséquant et la réduisant à ses éléments moraux fondamentaux constants. Elle rend compte, par là, de la généalogie des dogmes et des superstitions, en les vidant de leur valeur de vérité philosophique, mais en leur attribuant, en revanche, une valeur anthropologique instrumentale, de moyens d'ordre dans l'univers de la culture humaine. Cette approche du *Theophrastus* opère une démarcation nette des deux domaines, celui des forces naturelles soumises aux lois de la physique et celui que la force de l'imagination humaine attribue à un prétendu surnaturel, faux mais utile, voire indispensable à la gouvernementalité (M. Foucault) des hommes.

⁴³ Cf. D. Bosco, *Metamorfosi del « libertinage »*. *La « ragione esigente » e le sue ragioni*, Milano, 1981.

Voilà les thèmes qui appartiennent à la tradition libertine et qu'on pourrait reporter de l'Antiquité à Averroès jusqu'à Machiavel, Montaigne, Charron etc., mais le *Theophrastus* l'enrichit de son érudition et se rapproche aussi des thèmes scientifiques sur la nature de l'âme, débattus au XVII^e siècle dans les milieux médicaux. Après les découvertes de W. Harvey, concernant la circulation du sang (*Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*, 1628) et les considérations philosophiques de Descartes dans le domaine de la physiologie, postérieures à la formulation de son dualisme⁴⁴, ce qui nous intéresse est de cerner les modifications intervenues dans la perspective matérialiste sur la nature de l'âme, ouverte et exemplifiée par le *Theophrastus*, pendant les développements qu'elle a connus, en passant par d'autres traités clandestins, jusqu'à l'époque des Lumières. On se bornera à analyser quelques textes exemplaires, parmi les plus connus. Il s'agira de voir, par là, les changements que les philosophes matérialistes des Lumières apporteront à la perspective classique des libertins, sur le terrain de la doctrine de la double vérité et de l'imposture politique des religions, eu égard aux nouvelles acquisitions scientifiques médicales.

Le *Traité des trois imposteurs*, après le *Theophrastus*, écrit en latin et donc d'une circulation plus restreinte, est l'une des pièces maîtresses de la liste des manuscrits philosophiques clandestins qui ont circulé au XVIII^e siècle⁴⁵. Je ne m'arrêterai pas longtemps sur les questions compliquées concernant la genèse, la constitution et la diffusion du texte, dont ont rendu compte, de façon exhaustive, les éditeurs littéraires⁴⁶. La pluralité des textes et des éditions des *Trois imposteurs*, caractéristique du genre manuscrits clandestin⁴⁷, écrits au début du XVIII^e siècle, environ 1714, se présente sous forme de mosaïque marquetée. L'une des versions renvoie indirectement à toutes les autres, s'enrichit, élargit ses thèmes, rebondit dans la polémique. Le sujet est ancien : l'imposture des fondateurs des trois grandes religions monothéistes

⁴⁴ Voir maintenant : R. Descartes, *Œuvres complètes*, éd. par V. Aucante, Paris, 2000 et de V. Aucante, *La philosophie médicale de Descartes*, Paris, 2006.

⁴⁵ On dispose aujourd'hui de deux éditions modernes : *Le « Traité des trois imposteurs » et « L'Esprit de Spinoza »*. Philosophie clandestine entre 1678 et 1768, éd. par F. Charles-Daubert, Oxford, 1999 ; et *Trattato dei tre impostori. La vita e lo spirito del Signor Benedetto de Spinoza* [texte original en regard], éd. par S. Berti, « Prefazione » par R. H. Popkin, Torino, 1994 ; je citerai cette dernière édition.

⁴⁶ Cf. F. Charles-Daubert, « Introduction » à *Le « Traité des trois imposteurs »* cit., p. VII-CXXI ; S. Berti, « Introduzione » à *Trattato dei tre impostori* cit., p. XV-LXXVI ; S. Berti, F. Charles-Daubert, R. H. Popkin (éds.), *Heterodoxy, Spinozism, And Free Thought In Early-Eighteenth-Century Europe. Studies On The Traité des trois imposteurs*, Actes, Dordrecht, 1996.

⁴⁷ Cf. A. Thomson, « Qu'est-ce qu'un manuscrit clandestin ? », dans O. Bloch (éd.), *Le matérialisme du XVIII^e siècle* cit., p. 13-16.

se rend évidente grâce à l'apparat imposant de preuves rationnelles que l'histoire offre de la fausseté de leurs gestes, paroles, miracles prétendument divins. La ligne d'argumentation ne s'éloigne pas des schémas typiques de la littérature clandestine de l'âge classique : 1/ une exposition des notions théologiques communément reçues, Dieu, religion, âme ; 2/ les passions négatives, peur, crainte, espérance, sur lesquelles se fonde leur succès ; 3/ l'exposition historique érudite des faits qui témoignent l'imposture fondamentale des institutions religieuses⁴⁸. Le *Traité* fait son collage de plusieurs textes, de Hobbes, de Spinoza dont il reprend à la lettre l'*Appendice* de la première partie de l'*Éthique* (chap. II : « Raisons qui ont porté les hommes à se figurer un Être invisible, ou ce qu'on nomme communément Dieu »), Machiavel aussi (chap. V : « De Moïse ») et on l'analysera plus loin, Guillaume Lamy (chap. XIX : « De l'âme » et XX : « Ce que c'est que l'Âme »). Entre la première exposition des faux concepts religieux et les derniers chapitres sur l'âme, se développe l'argumentation érudite sur l'histoire critique des trois imposteurs (chapitres V-XVIII).

Ce qui différencie le *Traité* par rapport au *Theophrastus*, mise à part la structure de l'argumentation, c'est l'approche nouvelle qui l'inspire, en ce qui regarde la stratégie de l'écriture et la conception même de la vérité philosophique. L'auteur du *Theophrastus* admettait bien la légitimité, voire la nécessité politique de l'imposture religieuse, comme un moyen indispensable pour gouverner les passions des hommes. Entre passions et raison il y a un gouffre indépassable que seule la prudence de la dissimulation est en mesure non pas de combler, mais plutôt de gérer, d'administrer. L'équilibre de la raison et des passions est instable et la vérité aussi, par conséquent, devient une variable dépendante des situations : vie publique *versus* solitude du Sage. En revanche, le *Traité* déclare ouvertement, au début et à la fin de son analyse, vouloir sortir de cette contradiction, renoncer à la dissimulation ou, du moins, résoudre le problème de la duplicité qui pèse sur la notion de vérité philosophique. En lisant l'*excipit* du chapitre XXI, le dernier, « Des esprits, que l'on nomme démons », l'auteur déclare :

Où conduit ce Raisonnement ? A faire avouer sans réplique, qu'il n'est ni DIEU, ni DIABLE, ni ÂME, ni CIEL, ni ENFER, de la façon qu'on les depicts. & que les *Théologiens*, c'est-à-dire ceux qui débitent des *Fables* pour des *Vernies divinement révélées*, sont tous, excepté quelques Ignorans, des Gens de mauvaise Foy, qui abusent malicieusement de la Créduité du Peuple, pour lui insinuer ce qu'il leur plaît, comme si le Vulgaire n'étoit capable que de Chimères, ou qu'il

⁴⁸ Cf. *Trattato dei tre impostori* cit., p. 66-239 ; *L'Esprit de Monsieur Benoit de Spinoza*, chap. I-XXI.

dit n'être nourri que de ces Viandes fades, ou il ne se voit que du vuide, du néant, de la folie, & pas un grain de sel de *Vérité* & de Sagesse. Il y a long-tems qu'on est infatigé de cette absurde Maxime, que la *Vérité* n'est pas faite pour le Peuple, & qu'il n'est pas capable de la connoître ; mais de tout tems aussi, il s'est trouvé des Esprits sincères, qui se sont récriez contre une pareille injustice, ainsi que nous venons de faire dans ce petit Traité. Ceux qui aiment la *Vérité* y trouveront, sans doute, une grande consolation ; & c'est à ceux là seuls que nous voulons plaire, sans nous soucier en aucune manière de ceux à qui les Préjugés tiennent lieu d'*Oracles infallibles*⁴⁹.

Voilà la conclusion du *Traité*. On veut abandonner l'« absurde Maxime », celle d'un Guy Patin, par exemple : *intus ut libet, foris ut moris*, qui salue une vérité ouverte uniquement aux esprits forts. Une sagesse pour le peuple, donc ? Voilà un grand problème. Ce sont deux mots, sagesse et peuple, dont le deuxième pose un problème de définition. « Peuple » n'est plus, selon Jan Vroesen (1672-1725), Conseiller de la cour du Brabant à La Haye, vraisemblablement l'auteur du texte de 1719⁵⁰, équivalent à la « sottie multitude » d'un La Mothe Le Vayer. Ce n'est pas non plus la « foule ignorante » d'Epicure. Qui sont alors ces interlocuteurs ? qui ces lecteurs de Vroesen auxquels il adresse cette invitation explicite, comme « au Peuple » ? Lisant le *Dictionnaire de l'Académie* (1694¹), au mot « Peuple », on s'aperçoit de la connotation sociale-religieuse qu'avait encore ce terme :

Terme collectif. Multitude d'hommes d'un mesme païs, qui vivent sous les mesmes loix. Le peuple Hebreu. le peuple Juif. le peuple d'Israël. le peuple Hebreu a esté appellé le Peuple de Dieu. le peuple Romain. les peuples d'Orient. les peuples Asiatiques. les peuples du Nord. les peuples de Provence, de Dauphiné, &c. Tous les peuples de la terre. Peuple, se prend aussi tres-souvent pour Une multitude d'hommes qui sont d'une mesme religion, soit qu'ils soient d'un mesme païs, ou non. Ainsi en parlant des Juifs on dit, que Le peuple Juif est dispersé par toute la terre. Et en parlant à un Prince de ses sujets, on luy dit, Vos peuples, vostre peuple. Il se dit aussi d'Une multitude d'habitants qui vivent, ou dans une mesme ville, ou dans un mesme bourg ou village. Il y a beaucoup de peuple dans Paris. tout le peuple du bourg, du village accourut. Il se prend aussi quelquefois pour la partie la moins considerable d'entre les habitants d'une mesme ville, d'un mesme païs. Il y eut quelque émotion parmi le peuple. Le peuple ne sçait ce qu'il veut la plupart du temps. En ce mesme sens on dit, Le menu peuple, le bas peuple, le petit peuple. Le mot de Peuple s'employe en diverses phrases, dont plusieurs appartiennent également à toutes les différentes

⁴⁹ *Trattato dei tre impostori* cit., p. 236-238.

⁵⁰ Suivant l'attribution que propose Silvia Berti : cf. « Introduzione » à *Trattato* cit., p. XLVI-XLVIII sq.

significations qui ont esté marquées. C'est pourquoy on les met icy toutes ensemble. Le Senat & le Peuple Romain, les Tribuns du peuple, ce Prince fut appellé le pere du peuple. émouvoir le peuple à sedition, se faire aimer du peuple, avoir les bonnes graces, la faveur du peuple. Un Prince qui a le coeur de ses peuples, l'affection de ses peuples, soulager la misere du peuple, des peuples. Le peuple, les peuples. Ce Roy estoit adoré de ses peuples. le peuple luy donnoit mille benedictions. tenir le peuple dans le devoir⁵¹.

C'est là aussi, ce peuple, la classe laborieuse des hommes de la ville, de la grande ville d'Amsterdam, par exemple, « la partie la moins considérable d'entre les habitants d'une même ville », c'est-à-dire, dans ce cas, la communauté juive soumise à la tyrannies de ses Rabbins, qui avait chassé, excommunié et condamné à l'exil cette âme réprouvée de Spinoza⁵². C'est la moyenne bourgeoisie hollandaise aussi, « une multitude d'habitants qui vivent dans un même bourg », cette bourgeoisie travailleuse mais moyennement ignorante, de la fin du XVII^e siècle, à laquelle appartenait le même Vroesen. Ce peuple pourrait donc vouloir dire cela : la partie « la moins considérable de la ville », concrètement le peuple juif ou la bourgeoisie juive qui devenait volontiers « le bas peuple, le menu peuple etc. » aux yeux des Grands. Cette signification ne change guère, soixante-dix ans après, dans la 4^e édition du même *Dictionnaire* (1762)⁵³.

Le *Traité* propose à ce public, dès le début, la perspective de se débarrasser de ses mythes, dont les théologiens ont si soigneusement préparé le culte. Ce peuple doit s'émanciper de la religion à travers la connaissance de l'histoire des fables et la lecture critique des impostures religieuses, en les reconnaissant comme telles. La fin et le début du texte se reflètent l'un l'autre, dans cette idée, et la symétrie est parfaite. Le chapitre I, « De Dieu » fait pendant, quant à son contenu, au chap. XXI : « Des Esprits, que l'on nomme Démons ». Au premier, nous lisons :

Ce qui rend le mal sans remède, c'est qu'après avoir établi les fades idées, qu'on a de DIEU, on apprend au Peuple à les croire, sans les examiner, & qu'on lui donne de l'aversion pour les véritables Sçavans, qui pourroient lui faire connoître les Erreurs où il est plongé. Les Partisans de ces absurditez ont si bien reussi de ce côté-là, qu'il est dangereux de les combattre. Il leur importe trop que le Peuple soit ignorant, pour souffrir qu'on le desabuse. Ainsi l'on est contraint de déguiser la *Vérité*, ou de se sacrifier à la rage des faux Sçavans & des Ames

⁵¹ *Dictionnaire de l'Académie Française*, Paris, 1694, p. 228.

⁵² Cf. S. Nadler, *Spinoza. A life*, Cambridge, 1999 (trad. fr., *Spinoza. Une vie*, Paris, 2003), chap. VI : « Cherem ».

⁵³ Cf. *Dictionnaire de l'Académie Française*, Paris, 1762, p. 362.

intéressées. Si le Peuple pouvoit comprendre dans quel Abyme l'ignorance le jette, il secoueroit bien-tôt le joug de ces Ames vénales, qui, pour leur intérêt particulier, l'y entretiennent. Il n'auroit pour cela qu'à se servir de sa Raison, il est impossible qu'en la laissant agir, il ne découvre la *Vérité*⁵⁴.

Le *Traité* rebondit, dans la partie érudite concernant l'histoire des mystifications des monothéismes, sur ce motif de la tromperie du peuple, un motif qu'on respirera chez Meslier, d'Holbach et Diderot aussi⁵⁵, mais les mots de cette Vérité positive, philosophique, après le dévoilement critique et la partie destructrice, ne viennent qu'au moment où il s'agira de parler de l'âme humaine, en termes de médecine. Ce sont les chapitres XIX (« De l'Ame ») et XX (« Ce que c'est que l'Ame »). Donc nous avons une partie destructrice du *Traité*, concernant les mystifications religieuses, Dieu et Démons, et une partie constructrice, sur l'âme et la nature de l'âme. Ici l'on teste l'importance des nouvelles connaissances médicales, développées dans la première moitié du XVIII^e siècle à Montpellier, à Paris et ailleurs, surtout en Italie (Padoue et Bologne). La philosophie des Lumières, du côté des auteurs matérialistes, suivra cette même stratégie d'argumentation : partie destructrice, suivie d'une partie positive physico-médicale. Ces Lumières se connoteront ainsi par le propos de réunifier le rationalisme de l'âge classique et la libre pensée clandestine, cette raison exigeante des libertins, critique des mystifications, et la raison sensible des philosophes, attentive à la science et à la diffusion du savoir, dans un programme explicite, public, de propagande de la vérité, enraciné dans la conviction que tous les hommes puissent être guidés par la raison⁵⁶. Et si l'on entend par raison, cette capacité d'organiser et unifier le réel, histoire et nature, suivant des principes universels de vérité publiquement reconnus et partagés, en confiant aux sciences de la nature la tâche critique de mettre en œuvre un tel programme culturel de renouvellement radical de la société humaine tout entière, on a déjà là les coordonnées théoriques, assez précises, du rôle qu'y a joué l'*Encyclopédie*, sous le guide de Diderot et D'Alembert. La réalisation de ce projet interne des Lumières a commencé ici, dans les *Trois imposteurs*. On y retrouve le même propos d'informer la société humaine à ces nouvelles valeurs, au cœur du *Traité*. On l'annonce aux chapitres XIX et XX, sur l'âme, dont on vient de faire mention.

Pas d'originalité véritable, dans les thèses médicales soutenues, car les sources fournissent à l'auteur le matériau pour une brillante paraphrase. Elle

⁵⁴ *Trattato dei tre impostori* cit., p. 66.

⁵⁵ *Infra*, P.2, 1.

⁵⁶ Cf. mon livre : *Illuminismo ed Enciclopedia* cit. p. 13 : « Prefazione ».

est tirée, en effet, du sixième des *Discours anatomiques* (1675) du médecin Guillaume Lamy (1644-1682), concernant la nature de l'âme en général. Analysons les passages qui ne sont pas tirés de Lamy et les variantes par rapport à son texte. Le *Traité* reconnaît d'abord que l'argument médical est plus complexe que les histoires des mystifications et mythologies religieuses⁵⁷. Il distribue donc l'argument du sixième *Discours* en deux chapitres, le XIX (« De l'âme »), qui aborde l'histoire des « principaux Sentimens que les anciens Philosophes on eus de l'Ame », divisibles « en corporels & incorporels & nous dirons quels ont été leurs Auteurs ». Le chapitre XX (« Ce que c'est que l'âme ») donnera ensuite une définition précise de l'âme en tant que substance matérielle, entièrement tirée de Lamy. La liste des opinions anciennes du côté des incorporels, à la fin de cette mosaïque de passages des *Discours*, se termine par un constat qui manque chez Lamy :

Voilà les noms de ceux qui ont crû l'Ame incorporelle, ou immatérielle, qui, comme vous voyez, ne sont pas d'accord avec eux-mêmes, & qui par conséquent ne méritent pas d'en être crû. Venons à ceux qui ont enseigné qu'elle est un Corps⁵⁸.

Ces observations de passage servent à relier les extraits tirés des *Discours* et sont dues, d'après S. Berti, à la plume de l'éditeur littéraire du texte de 1719 (*La vie et l'Esprit de Mr. Benoit de Spinoza*), Charles Levier⁵⁹. La tendance du *Traité*, avec ses additions et commentaires, est celle d'ôter les sous-entendus de Lamy et de le faire parler plus clairement, en matérialiste, surtout en ce qui concerne la position cartésienne. Lamy mentionne avec grand respect Descartes, tout en le critiquant pour ses incohérences métaphysiques, le doute méthodique concernant l'impossible inexistence des corps, le rapport *cogito*-corps matériels. Ces affirmations absurdes (« En vérité, je ne puis me persuader qu'un esprit aussi beau que Descartes ait icy parlé sérieusement »⁶⁰), d'après Lamy, ne seraient que des moyens ruses pour

⁵⁷ C'est le premier ajout, mais fidèle à l'esprit des *Discours*, cf. *Trattato* cit., p. 218 : « L'Ame est quelque chose de plus délicat & de plus difficile à traiter que ne sont le Ciel & l'Enfer. C'est pourquoi il est à propos, pour satisfaire la curiosité du Lecteur, que nous en parlions un peu plus au long. Pour cet effet, avant que de dire ce que c'est, nous rapporterons ce qu'en ont pensé les plus anciens Philosophes, & nous le ferons en peu de mots, afin qu'on le retienne avec plus de facilité ».

⁵⁸ *Ibidem*, p. 222.

⁵⁹ Cf. S. Berti, « Introduzione », dans *Trattato* cit., p.XVIII-XX sqq.

⁶⁰ Cf. G. Lamy, *Discours anatomiques. Explication mécanique et physique des fonctions de l'âme sensitive*, éd. par A. Minerbi Belgrado, Paris Oxford, 1996, p. 103.

mieux laisser passer sa physique⁶¹. L'auteur du *Traité*, au contraire, dans une addition en passant, affirme :

Monsieur DES CARTES souffient, mais pitoyablement, que *l'Ame n'est point matérielle*. Je dis pitoyablement ; car jamais *Philosophe* ne raisonna si mal sur ce sujet, que ce grand Homme. Voici comment il s'y prend pour établir *l'immatérialité de l'Ame*⁶².

Le caractère « pitoyable », expression bien irrévérencieuse, des arguments de Descartes est mis en évidence à travers la paraphrase littérale de Lamy lui-même. Et ce même passage, indépendant de Lamy, sera repris dans un autre manuscrit clandestin, anonyme, qui s'inspire visiblement de ces idées du *Traité*, *L'Ame matérielle*⁶³. Avant d'arriver à cette remarque contre Descartes, une autre longue addition de Levier soulignait le bien fondé des thèses corporéalistes en s'appuyant sur la tradition des Anciens⁶⁴. L'exposition des arguments anti-cartésiens débouche, ensuite, sur la conclusion du chapitre qui, encore une fois, déborde les limites de l'orthodoxie, néanmoins douteuse, du médecin parisien. Cette dernière addition du *Traité* concerne l'âme des bêtes qui, selon l'auteur anonyme, serait « de même nature tant dans les Animaux que dans l'Homme »⁶⁵. L'issue de l'argumentation érudite est au chapitre XX suivant : « De ce que c'est que l'âme ». En une seule

⁶¹ *Ibidem*, p. 104 : « Cependant, il est très certain que l'âme ressent les dommages du corps, que le corps obéit aux volontés de l'âme ; et ainsi l'opinion de Descartes n'est qu'une chimère qu'il a faite à dessein de voir comment on la recevrait dans le monde, ou pour d'autres raisons qu'on peut bien deviner ».

⁶² *Trattato* cit., p. 224.

⁶³ Cf. *L'Ame matérielle*, édition critique par A. Niderst, Paris, 1969 [1973²], p. 136.

⁶⁴ *Trattato* cit., p. 224 : « Tous ces *Philosophes*, ayant remarqué que *l'Ame* croissoit & dépérissoit avec le Corps ; qu'elle étoit foible dans l'Enfance, vigoureuse dans la force de l'âge, radoteuse dans la vieillesse, rêveuse dans le Sommeil, abruti dans l'ivresse, abbatuë dans la Maladie, &c. Et d'ailleurs qu'elle étoit *corporelle* ont crû avec ceux qui ont vécu avant PHÉRÉCYDE, qu'elle étoit *mortelle*. VI. XÉNOCRATE, au rapport de CICÉRON, a nié qu'il y eût des *Ames*, & DICÉARQUE fait dire à un Viellard, nommé PHÉRÉCRATE, que *l'Ame n'est rien*, & que ce n'est qu'un nom en l'air qui ne signifie rien. Qu'il n'y a ni *Ame*, ni *Esprit*, ni dans l'Homme ni dans la Bête. Que cette Puissance par laquelle nous agissons & nous sentons est égale dans tout ce qui vit, qu'elle est inséparable du Corps, & qu'elle n'est autre chose que le Corps même modifié de telle sorte qu'il subsiste par le tempérament que lui a donné la Nature ».

⁶⁵ *Ibidem*, p. 226 : « Pour ne point biaiser, comme il a fait, & pour donner de l'Ame la plus saine idée que l'on en puisse avoir, nous ferons observer avant toutes choses, qu'elle est de même nature tant dans les Animaux que dans l'Homme, & que la diversité de ses Fonctions vient uniquement de la différence des Organes & des Humeurs. Cela posé, voici, selon nous, ce que c'est que l'Ame ».

page l'auteur reprend, à la lettre, trois morceaux du sixième *Discours*, en abandonnant les références à l'existence d'une âme spirituelle et immortelle révélée par la foi, que pourtant Lamy considérait comme « le principe de nos raisonnements, et qui porte en soy-mesme cette inclination naturelle à tous les hommes de reconnoître une divinité »⁶⁶. La réponse finale du *Traité*, absente chez Lamy, est intéressante pour le témoignage qu'elle donne de la réception des théories médicales sur l'âme, au tournant du XVII^e siècle :

Il est certain qu'il y a dans le Monde un Esprit très subtil, ou une Matière très déliée & toujours en mouvement, dont la source est dans le *Soleil*, & le reste est répandu dans tous les autres Corps, plus ou moins, selon leur nature, ou leur consistance. Voilà ce que c'est que *l'Ame du Monde*, voilà ce qui le gouverne, ce qui le vivifie, & dont quelque portion est distribuée à toutes les parties qui le composent. Cette *Ame* est le *Feu le plus pur qui soit dans l'Univers*, il ne brûle pas de soy-même ; mais il brûle & fait ressentir sa Chaleur par les différents mouvemens qu'il donne aux particules des autres Corps, où il est insinué. Le *Feu visible* a plus de cet Esprit que l'Air, celui cy plus que l'Eau, & la Terre en a beaucoup moins. Entre les Mixtes, les Plantes en ont plus que les Minéraux, & les Animaux encore plus. Enfin ce *Feu* étant enfermé dans les Corps, les rend capables de Sentiment ; & c'est ce qu'on appelle *Ame*, ou ce qu'on nomme *Esprits animaux*, qui se répandent dans toutes les parties du Corps⁶⁷.

Cette conclusion réunit, dans un même destin, hommes, bêtes et végétaux. Elle et ses issues anti-théologiques manquent chez Lamy⁶⁸. Il s'agit d'une lecture matérialiste de l'ancienne doctrine de l'*anima mundi*⁶⁹, d'empreinte néoplatonicienne, avec plusieurs suggestions qui s'y superposent, provenant à la fois de la physiologie cartésienne hétérodoxe, de Gassendi et de la cosmologie néo-stoïcienne de l'école de J. Lipse⁷⁰. Cette approche est assez répandue dans les ouvrages médicaux de physiologie et de psychologie d'inspiration matérialiste, qui se diffusent à Montpellier dès le début du siècle, à partir de la fin du XVII^e siècle. L'œuvre des iatrochimistes,

⁶⁶ Cf. G. Lamy, *Discours anatomiques* cit., p. 106.

⁶⁷ *Trattato* cit., p. 228.

⁶⁸ *Ibidem* : « Il est donc certain que cette *Ame*, étant de même nature dans tous les Animaux, elle se dissipe dans la mort de l'Homme, ainsi que dans celle des Bêtes. D'où il s'en suit, que ce que les *Poètes* & les *Théologiens* nous chantent de l'autre Monde, n'est qu'une Chimère, qu'ils ont forgée & débitée pour des raisons qu'il est aisé de deviner ».

⁶⁹ Cf. T. Gregory, *Anima mundi. La filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres*, Firenze, 1955.

⁷⁰ On en retrouvera des échos chez Diderot et dans l'*Encyclopédie* : *infra*, P.1, 3.

Raymond Vieussens (*infra*, P. 1, 2.1), avec sa *Neurographia universalis*⁷¹ et François Boissier de Sauvage de la Croix (*infra*, P. 1, 2.3-5), aura une grande importance, on le verra. Chez Lamy la source est à chercher, outre le néostoïcisme, dans la synthèse de la *Physica* de P. Gassendi⁷². La constatation de l'existence de forces chimiques agissantes dans les corps animaux – humains et non humains –, qui mettent en marche, par exemple, la circulation sanguine et le mouvement du cœur, représentait l'équivalent médical précis, individuel, de la métaphore neo-stoïcienne du feu universel et de l'âme (matérielle) du monde⁷³.

⁷¹ Cf. R. Vieussens, *Neurographia universalis hoc est omnium corporis humani nervorum, simul et cerebri medullæque spinali descriptio anatomica*, Lugduni Batavorum, 1685 ; ID, *Traité nouveau de la structure et des causes du mouvement naturel du cœur*, dans *Œuvres françaises de M. V.*, vol. I, Toulouse, 1714-1715 ; F. Boissier de Sauvages, *Physiologiae Elementa*, Amsterdam, 1755 (*infra*, 2.3).

⁷² Cf. G. Lamy, *Discours anatomiques* cit., p. 104-107, notes 31-35 : le riche commentaire de A. Minerbi Belgrado.

⁷³ Cf. *Encyclopédie*, X, p. 220a, article « Mécanicien (*Médec.*) » : « De ces considérations introduites dans la théorie de la Médecine, il s'ensuivit qu'elle parut avoir pris une face entièrement nouvelle, un langage absolument différent de celui qui avoit été tenu jusqu'alors. Quelques idées chimiques se joignirent d'abord à ces nouveaux principes. Pour trouver une puissance motrice dans la machine construite, on eut recours à la matière subtile, à des fermens pour produire des expansions, des ébullitions, des effervescences dans les fluides, qui pussent être des causes d'impulsion, de mouvement progressif, propres à retenir, selon les lois mécaniques, hydrauliques, la circulation, le cours de la masse des humeurs distribuées dans leurs différens canaux (...). Mais dans ce système, qui est celui de Vieussens, & qui a été long-tems celui de l'école de Montpellier, la cause première de cette influence du fluide nerveux, quelque modification qu'on lui suppose, restant inconnue, & toutes les explications physiques & mécaniques que l'on en a données, paroissant insuffisantes, les Sthaaliens & tous les médecins autocratiques ont prétendu qu'elle devoit être attribuée à une puissance intelligente, selon eux, la nature qui n'est pas différente de l'âme même, sans avoir égard à ce que le cœur séparé du corps est encore susceptible de mouvemens contractiles, répétés ; mais comme ce prétendu principe moteur ne s'accorde point avec les faits, les observations, on en est venu à faire convenir Sthaal même, que la recherche des causes du mouvement automatique dans le corps humain, est une recherche stérile, en même tems que l'on a avoué que les ressorts du mécanisme ne peuvent en fournir le principe, qu'il semble que l'on ne peut trouver qu'en le cherchant dans une cause physique, telle que l'irritabilité, cette qualité mobile de la matière animée, sur laquelle on a des observations incontestables, & dont les principaux organes de la circulation paroissent particulièrement doués, de manière qu'il paroît propre à concilier tous les phénomènes ; mais une qualité de cette nature supposeroit toujours une première cause qui nous est inconnue. Voyez IRRITABILITÉ ». Cet article, sorti en 1765, est de la plume d'Arnulphe d'Aumont (1721-1802), médecin, moins connu, de l'École de Montpellier.

Et c'est dans un autre traité médical, celui du médecin de Niort, Abraham Gaultier (1650-1720), la *Réponse en forme de dissertation à un théologien*⁷⁴, publié plus tard, remanié, sous le titre de *Parité de la vie et de la mort* (1774), de même inspiration gassendiste, que l'on peut repérer une formulation similaire de la doctrine de l'âme matérielle, fondée sur des forces chimiques, qui joue le rôle de pont vers les théories psychologiques de l'époque des Lumières. L'intérêt de ce traité, de ce point de vue, comme d'ailleurs dans le cas de la synthèse du *Traité des trois imposteurs* et d'autres⁷⁵, est la coexistence contemporaine, plus ou moins paisible, de deux théories de l'âme matérielle, l'une conçue comme substance, l'autre comme le produit émergeant des fonctions du corps, du cerveau notamment, devant lesquelles les philosophes matérialistes des Lumières, bientôt, devront trancher, opérer un choix. Ce choix sera en faveur de la deuxième hypothèse, de l'âme produit émergeant des fonctions physiologiques et sera accompagné, en quelque cas (La Mettrie), de la disparition ou de l'abandon même de la notion et du terme d'« âme »⁷⁶. Lamy, rappelons-le, devant les deux options contraires, dans ses *Discours anatomiques* ne prenait pas un parti métaphysique explicite sur la nature de l'âme. En fait, en physiologiste, il suit la

⁷⁴ Le titre est beaucoup plus long : *Réponse en forme de dissertation à un théologien qui demande ce que veulent dire les Sceptiques, qui cherchent la vérité par tout dans la Nature, comme dans les écrits des Philosophes ; lors qu'ils pensent que la Vie & la Mort sont la même chose. Où l'on voit que la Vie & la Mort des Minéraux, des Métaux, des Plantes & des Animaux, avec tous leurs attributs, ne sont que des façons d'être de la même substance, à laquelle ces modifications n'ajoutent & n'ôtent rien*. Par le sieur GAULTIER, Médecin à Niort. / A NYORT, Chez JEAN ELLES, Imprimeur & Marchand Libraire 1714 ; cf. A. Gaultier, *Parité de la vie et de la mort. La Réponse du médecin Gaultier*, éd. par O. Bloch, Paris Oxford, 1993, p. 119 sq.

⁷⁵ Par exemple l'*Ame matérielle*, déjà mentionnée (*supra*, note 127), et le ms. Douai 101, contenant : 1/ *Dissertation sur le Sentiment des Bêtes, l'Instinct et la Raison, Contre les Cartésiens* ; 2/ *De la sympathie et de l'antipathie* ; 3/ *De l'instinct dans bien des actions* ; 4/ *Arguments du Pirronisme* ; 5/ *A Mr***, que l'âme n'est que sentiment* ; 6/ *De la vraie et de la fausse gloire* ; 7/ *Traité de l'Ame et de ce qu'elle devient après la mort* ; 8/ *Des différentes religions d'Hollande*.

⁷⁶ Cf. J. O. de La Mettrie, *L'Homme machine*, éd. par A. Vartanian, Princeton, 1960, p. 180 : « L'Âme n'est donc qu'un vain terme dont on n'a point d'idée, et dont un bon Esprit ne doit se servir que pour nommer la partie qui pense en nous. Posé le moindre principe de mouvement, les corps animés auront tout ce qu'il leur faut pour se mouvoir, sentir, penser, se repentir, et se conduire en un mot dans le Physique, et dans le Moral qui en dépend » ; à des conclusions analogues parviendra A. Gaultier et, après lui, bien sûr, Diderot, dans *EL*, p. 147-154 : « Ame » ; *infra*, P. 2, 3.3.

première option. Il avait montré sa sympathie pour les thèses d'Épicure et de ceux, parmi les modernes, qui semblent l'avoir suivi⁷⁷.

Le médecin parisien et le *Traité des trois imposteurs* interprétaient ainsi l'âme, toute âme, l'a très bien relevé A. Minerbi Belgrado, encore comme identique au flux matériel des esprits animaux dans le corps, par une lecture matérialiste de la physiologie cartésienne⁷⁸. L'âme est ici une substance, matérielle et agissante, et en tant que sujet elle produit les fonctions sensibles. Lamy l'affirmera plus clairement, après les *Discours anatomiques* (1675), dans l'*Explication mécanique des fonctions de l'âme sensitive* (1677).

A. Gaultier, au contraire, semble pencher pour la seconde hypothèse, celle d'une âme produit, et non pas une substance, ni un sujet, des fonctions animales du corps, non sans des oscillations significatives vers la première hypothèse de l'âme-substance⁷⁹. L'« émergentisme » (O. Bloch) de Gaultier s'inspire sans doute des idées de Lamy aussi, qui demeuraient, malgré le gassendisme, assez fidèles à la physiologie des esprits animaux de Descartes, mettant de côté sa métaphysique dualiste. Cependant, le médecin de Niort, comme l'auteur des *Trois imposteurs*, est plus explicite dans l'affirmation de la sensibilité de la matière, thèse centrale, sceptique et spinoziste. Il existe une matière douée de force et de la vertu de se mouvoir, changer de forme, périr. Par conséquent, il faut affirmer la matérialité de l'âme en général, y compris celle de l'homme. La dernière version imprimée du texte, la *Parité de la vie et de la mort* (1774), apporte une variante significative, à l'article XXI, au titre du vingt-troisième paragraphe de la *Réponse* de 1714, où l'on

⁷⁷ Cf. G. Lamy, *Discours anatomiques* cit., p. 102 : « Épicure, qui n'a pu beaucoup s'écarter des sentimens de Démocrite, a pourtant cru que l'âme est composée de feu, d'air, de vapeur, et d'une autre substance qui n'a point de nom, et qui est le principe du sentiment. De ces quatre substances différentes il se fait un esprit très subtil qui se répand par tout le corps, et c'est ce qu'il faut appeller *âme*, dans le sentiment de ce philosophe. Enfin les autres, sans tant se tourmenter, ont dit que c'est la plus subtile partie du sang qui s'en sépare dans le cerveau, et se distribue par les nerfs ; de manière que source de l'âme est le cœur où elle s'engendre ; et le lieu où elle fait ses plus nobles fonctions est le cerveau, parce qu'elle y est plus pure et plus débarassée des parties grossières du sang ».

⁷⁸ *Ibidem*, note 20 : « Ce qui s'accomplit dans ces lignes est l'identification de l'âme, toute âme, avec les "esprits animaux", ce qui suppose la généralisation, et donc l'interprétation matérialiste, de la physiologie de Descartes ; car c'est toute sa théorie de l'origine et de la circulation des esprits animaux (reprise entre temps, et partiellement modifiée, par Willis, que Lamy utilisera également) qui y est résumée, pour être ensuite développée dans l'*Explication mécanique* ».

⁷⁹ Cf. le riche commentaire d'O. Bloch, « Le médecin Gaultier et son ouvrage », chap. IV : « Scepticisme, libertinage et matérialisme : structure et contenu de la *Réponse* », dans A. Gaultier, *Parité de la vie et de la mort* cit., p. 77-113.

trouve : « [23] L'âme sensitive des bêtes n'est que le corps, ou les fonctions de leur corps », qui devient ici : « L'âme n'est autre chose que le corps ou les fonctions du corps », tout en demeurant égal le contenu. On lit, dans ce paragraphe de la *Réponse*, une explication clairement épigéniste de la formation du vivant et de ses facultés, inférieures et supérieures, qui fait penser de près au vitalisme du *Rêve de D'Alembert* et des *Eléments de physiologie* de Diderot :

Ainsi l'on voit en général l'artifice dont se sert la nature, pour engendrer les Animaux. Elle ne les fait pas tout à coup ; [68] mais elle les construit parties après parties ; en sorte pourtant qu'elle travaille à en former plusieurs à la fois ; puis de leur construction & de leur liaison naissent de même leurs facultez, les unes plus tôt, les autres plus tard ; tellement qu'il se trouve entr'elles tant de dépendance & de liaison, qu'elles se font de concert les unes des autres ; & que la première, si on la pouvoit désigner, se verroit prendre son origine du concours d'une infinité de causes, qui existoient auparavant. Le sentiment des Animaux présuppose donc quantité de causes insensibles qui le précédent, tout comme les facultez qu'ils ont de manger, de marcher, de voler, d'avoir des desseins, présupposent, non-seulement, toutes les causes qui font leur sentiment ; mais encore celles qui en particularissent [sic] les especes⁸⁰.

Pourtant, malgré le titre du chapitre suivant, de teneur, encore, anti cartésienne, « Descartes prenant plusieurs actions matérielles pour une seule, dont il fait une substance, a mal pensé du sentiment des animaux », Gaultier semble néanmoins s'en tenir à la considération philosophique d'une substance matérielle au-dessous de l'infinité de modes ou apparences phénoménales de la nature, qu'elle soit conçue en termes d'« humide radical » ou de cette « sève de la matière » (§ 15) que l'on verrait, encore, comme une sorte de noyau ontologique profond, commun, du monde naturel. On ne remarque pas non plus une attention particulière de Gaultier, ni médicale, ni physiologique, aux phénomènes du cerveau, au sens de Diderot, lorsqu'il s'agit de décrire ces fonctions du corps qui seraient à l'origine des phénomènes de l'âme sensitive et de la pensée, qui elle aussi a une origine matérielle, d'après Gaultier⁸¹. En revanche, Gaultier critique les thèses de Th. Willis (1621-1673) exposées dans le *Cerebri anatome* (1664) et il se fait partisan d'une âme matérielle qui ne serait pas à l'origine des nerfs, lesquels, d'après lui, prendraient origines non seulement du cerveau mais « plutôt par tout dans le

⁸⁰ A. Gaultier, *Parité de la vie et de la mort* cit., p. 143.

⁸¹ *Ibidem*, p. 145 : « [25] Si Descartes avoit secu que la pensée est l'effet de plusieurs causes, il n'auroit pas conclu qu'elle est une substance indivisible, immatérielle & immortelle ».

corps »⁸². On revient ainsi, indirectement, à l'idée lamyécenne de cette âme-substance diffusée dans le corps, à travers les viscères et tous les organes.

Compte tenu de ces oscillations significatives et du caractère ambigu d'une œuvre de transition, qui attesterait ce « beau désordre libertin », voulu, intentionnel... il est bien vrai que A. Gaultier « apparaît comme un artisan précoce, et vigoureux, du passage de l'ancien libertinage au matérialisme des Lumières »⁸³. Ces arguments de débat dont il traite, en fait, étaient à l'ordre du jour dans les écoles médicales de son temps, à l'aube des Lumières, en particulier les discussions sur le rôle du cerveau dans l'organisme et sur ses fonctions physiologiques. Elles seront développées, en France, au tournant du XVII^e siècle et au début du XVIII^e, surtout à l'École de Montpellier⁸⁴. C'est dans ce milieu que l'on pourra chercher le trait d'union qui relie la philosophie matérialiste clandestine des traités, l'*Esprit de Spinoza* et la *Réponse*, encore redevables des conceptions systématiques du Grand Siècle, aux philosophies de la vie les plus avancées des grands auteurs du siècle des Lumières. Et l'un des auteurs mineurs de cette École, lui aussi écrivain de la transition, ou bien de la seconde crise de la conscience européenne, qui offre beaucoup d'éléments d'intérêts pour l'historien des idées, est le médecin Antoine Maubec, avec son traité intitulé *Principes physiques de la raison et des passions des hommes* (Paris, 1709), dont nous nous occuperons⁸⁵.

⁸² *Ibidem*, p. 150 : « [30] L'âme n'est point à l'origine des nerfs, comme le croient quelques anatomistes modernes ».

⁸³ O. Bloch, « Le médecin Gaultier » cit., p. 112 : « D'où les prolongements et échos que, directement, ou par l'intermédiaire des extraits manuscrits qui feront de son opuscule un des traités clandestins parmi les plus notables, on en pourra trouver dans d'autres traités de ce genre, comme la *Dissertation sur la formation du monde*, peut-être chez La Mettrie, et aussi chez Diderot, à l'article *Spinoziste* de l'*Encyclopédie*, et dans *Le Rêve de d'Alembert*. Ce qui enfin fait de lui un précurseur, un annonciateur, ou un auxiliaire, de la reprise que, contre le préformationnisme et son utilisation métaphysique, opéreront du thème, transformé et élargi, de l'épigénèse, les vitalistes et les matérialistes du siècle nouveau ».

⁸⁴ Un exemple éclatant de ces discussions et recherches est l'œuvre de R. Vieussens (1641-1715), mentionné ci-dessus (note 71), contemporain de Gaultier qui, semble-t-il, pourrait avoir lui aussi étudié à Montpellier (O. Bloch, *op. cit.*, p. 26). La *Neurographia universalis* de Vieussens restera la meilleure description du système nerveux humain jusqu'au début du XIX^e siècle : *infra*, P. 2, 3 ; *infra*, chap. 2, note 22.

⁸⁵ Le premier à avoir insisté sur l'importance de Maubec, de son traité et de ses liens avec Gaultier, a été J. S. Spink, *La libre pensée française* cit., cf. *infra*, chap. 2, note 34.

CHAPITRE 2

LA RAISON SENSIBLE DES MÉDECINS ET DES PHILOSOPHES

2.1. La médecine de Montpellier et le matérialisme au début du XVIII^e siècle. Une école en mouvement : orthodoxie et hétérodoxie*

Comme le remarquent J. Roger et R. Rey¹, il faut se méfier de donner *à abrupto* la qualification de vitaliste, ou une qualification unitaire quelconque, à l'ensemble complexe des tendances, des courants théoriques de la pensée médicale qui parcourent, au début du XVIII^e siècle, le milieu de l'ancienne Faculté de médecine de Montpellier, dont la fondation remonte au XIII^e siècle². La question de fixer un état des lieux dans les études de l'École de Montpellier, au début du XVIII^e siècle, tout spécialement les premières productions d'une philosophie matérialiste explicite (quoique non ouvertement déclarée) qui s'y expriment, implique la mise à feu préalable d'importants problèmes d'ordre historique et épistémologique, concernant les différents courants médicaux de l'époque en général. Problèmes de définition et de méthodes à la fois.

Rapidement, alors, j'esquisserai un panorama des différentes positions théorico-médicales de l'époque, celles existantes dans l'École, et les philosophies de la vie qui y sont impliquées, pour mieux situer la médecine de Montpellier dans ce contexte, entre la fin du XVII^e et le début du XVIII^e siècle. Un ouvrage exemplaire de cette situation de l'École, que je définirais de mélange des paradigmes, est le traité du médecin montpellierain Antoine Maubec, intitulé *Principes physiques de la raison et des passions des hommes*, dont existent deux versions, l'une manuscrite, vraisemblablement

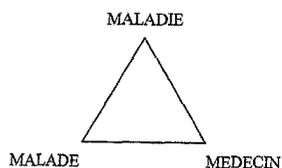
* Une première version de ce paragraphe a paru dans *La Lettre Clandestine*, n° 14, 2001-2006, p. 71-89.

¹ J. Roger, *Les sciences de la vie* cit., p. 8-25 ; R. Rey, *Naissance et développement du vitalisme en France de la deuxième moitié du 18^e siècle à la fin du Premier Empire*, Oxford, 2000, p. 59-61.

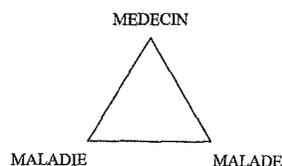
² Cf. Y. Vidal, « La bibliothèque et les archives de la Faculté de médecine de Montpellier », *Montpellier Médical*, 3^e Série, to. LIV, n°1, Juillet-Août 1958, p. 77-108. Remonte à 1240, un premier document qui atteste le règlement de l'École, « imposé par le prieur de Saint-Firmin, Pierre de Conques et le franciscain frère Hugues Mans qui avaient été appelés comme arbitres entre maîtres et étudiants » (p. 77). Un règlement qui vient compléter les statuts édictés par le cardinal Conrad en 1220 pour l'organisation intérieure de l'École.

plus tardive, l'autre imprimée à Paris en 1709, dont je prépare l'édition critique. Les définitions des courants médicaux que je proposerai seront conçues par rapport à la position méthodique que chacun prend à l'égard des trois composants du triangle hippocratique : Médecin→Malade→Maladie, suivant les différentes hiérarchies qui s'instituent [voir schéma]³. J'ai souligné, en gras, le triangle selon les écoles iatomécianiste et vitaliste qui nous intéressent, en particulier, en ce qui concerne Maubec et, plus tard, Sauvages, Bordeu, La Caze et Diderot⁴.

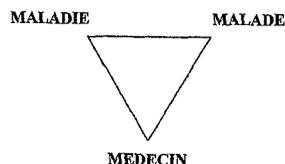
LE TRIANGLE HIPPOCRATIQUE AUX XVII^E ET XVIII^E SIÈCLES



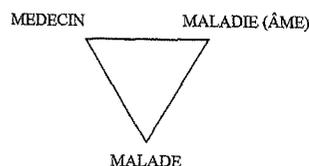
GALENISTES-ARISTOTÉLICIENS



IATOMÉCIANISTES ET VITALISTES



IATROCHIMISTES-ANIMISTES



³ Cf. Hippocrate, *Epidémies* I, 1, dans *Œuvres Complètes*, vol. 2, éd. par E. Littré, Paris, 1839-1861 ; je reprends ici des suggestions dues à R. Rey, « Un représentant de l'École de Montpellier au XVIII^e siècle, Ménuret de Chambaud : le médecin, le malade et la maladie », dans *Histoire de l'École médicale de Montpellier*, Paris, 1985, p. 129-140.

⁴ Pour un cadre historique général des thèmes ici traités, voir les synthèses classiques mais encore utiles de M. Raynaud, *Les médecins au temps de Molière. Mœurs, institutions, doctrine*, Paris, 1862 [1999] ; H. Folet, *Molière et la médecine de son temps*, Lille, s.d. [1895] ; P.-É. Le Maguet, *Le monde médical parisien sous le Grand Roi, suivi du portefeuille de Vallant*, Paris, 1899 [1971] ; P. Delaunay, *Le monde médical parisien au dix-huitième siècle*, Paris, 1906 ; et H. D., *La vie médicale aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1935 [2001].

1/ La tradition galénique et aristotélicienne qui encore domine, par exemple à l'école de médecine de Paris. L'image imposante et grotesque de Thomas Diafoirus dans le *Malade imaginaire* de Molière, même caricaturée, a un grand fondement de vérité. La dyscrasie des quatre humeurs peut expliquer la génération des « tumeurs » (c'est-à-dire tous les phénomènes de dégénération vitale) et leur déséquilibre peut engendrer presque toutes les maladies concevables. Un représentant modèle de ce courant peut être le médecin archiatre de Louis XIV, Guy-Crescent Fagon (1638-1718), dont on a aussi une représentation bien amusante, dans la statuette en porcelaine conservée au musée Carnavalet de Paris⁵. Et encore, le médecin Jean Bernier (1622-1698), à ne pas confondre avec François Bernier, auteur du fameux *Abrégé de la philosophie de Gassendi*, qui en 1695, dans son *Histoire chronologique de la médecine et des médecins*, range Molière, bien sûr⁶, parmi les ennemis de la médecine tout court, et Descartes qui, dit-il, « avoit dessein d'en ruiner les principes », et qui mourut pour s'être mal soigné lui-même de la goutte, dont il croyait souffrir « faute de mouvement de la matière sublime [sic] »⁷. Cette Faculté, dépôt de la tradition et de l'autorité, se caractérise par « trois actes de réaction insensée et stérile » : « Elle voulait que le progrès vint d'elle et non d'ailleurs ; donc elle proscrivit la circulation du sang parce que celle-ci venait d'Angleterre, l'antimoine parce qu'il venait de la Faculté rivale de Montpellier, le quinquina parce qu'il venait d'Amérique »⁸. Dans le triangle hippocratique de cette École, c'est la figure du médecin et le principe d'autorité qui dominant, par rapport aux exigences et de l'expérimentation médicale et des besoins du malade. Mais Paris c'était aussi la grande Faculté où enseignait Guy Patin (1602-1672), traditionaliste et conservateur lui aussi, en matière de médecine, mais libertin érudit et libre penseur en matière de religion ; la Faculté où avait étudié Guillaume Lamy (1644-1682), médecin matérialiste, hétérodoxe qui était incontestablement une sorte d'anti-Diafoirus⁹ et, avec Abraham Gaultier, c'est un terme de comparaison

⁵ A. Castiglioni, *Storia della medicina* cit., vol. 2 : « Dal '700 ai giorni nostri », p. 371.

⁶ M. Raynaud, *Les médecins au temps de Molière* cit., p. 23 sq.

⁷ Cit. dans J. Roger, *Les sciences de la vie* cit., p. 167-168.

⁸ D. L. King, *L'influence des sciences physiologiques* cit., p. 28-29.

⁹ Cf. A. Portal, *Histoire de l'anatomie et de la chirurgie*, Paris, 1770, vol. 3, p. 346-350, sur le problème de transfusion sanguine : « Lamy est un des premiers qui aient osé s'élever contre les partisans de la transfusion : il prétend que cette opération est plutôt un moyen de tourmenter les malades que de les guérir. Les maladies pour lesquelles on vante la transfusion, proviennent, dit Lami [sic], d'un échauffement dans le sang ; or, comme le nouveau sang qu'on introduit est communément plus chaud que celui qui coule dans les vaisseaux du malade, il doit produire communément de fâcheux accidens ; d'ailleurs, qui répondra, dit-il, que l'animal dont on se sert ne soit infecté de quelque virus. Ces raisons déterminent Lamy

possible, utile pour comprendre notre Maubec. Peu à peu, la situation de la Faculté de Paris changera, vers la fin du XVII^e siècle, à l'avantage aussi de :

2/ La nouvelle médecine mécanique et expérimentale. C'est le courant le plus riche, mais aussi le plus varié. Il n'y a pas un seul mécanisme médical mais plusieurs, qui cohabitent pendant la même époque. À partir de l'École de Padoue au XVI^e siècle, fondée sur l'anatomie *in mortuo* et sur le finalisme, B. Eustachi (1510-1574), G. Falloppio (1523-1562), G. Fabrici d'Acquapendente (1533-1619), jusqu'à W. Harvey, élève d'Acquapendente, qui évacue le finalisme du raisonnement mécanique en médecine, on arrive jusqu'aux physiologistes d'Oxford et, en confrontation avec Harvey, à la iatomécanique de Descartes qui en est une issue critique. Descartes critiquera Harvey, tout en acceptant la circulation sanguine, au sujet du modèle de mouvement du cœur dû, selon le philosophe français, à la fermentation du sang, donc à un processus chimique et non purement mécanique¹⁰. En Italie, après la Renaissance de Padoue, l'on trouve, à Rome, G.-A. Borelli (1608-1679) et sa la physiopathologie solidiste, redevable de la physique mécanique de Galilée ; à Bologne, M. Malpighi (1628-1694) et son anatomie subtile, avec ses découvertes essentielles sur les organes extérieurs minuscules du tact, les papilles, fondera au XVII^e siècle une École célèbre dans toute l'Europe¹¹. Ensuite, à Bologne encore, suivra G. Baglivi (1668-1707) et sa théorie de la fibre motrice, qui a eu une grande importance et un retentissement international aussi. En Hollande s'inaugure, à la fin du XVII^e siècle, une nouvelle école de médecins mécaniciens, qui deviendra très renommée au XVIII^e siècle, l'école hippocratique, encyclopédique ; chimiste et mécaniste à la fois, elle fut fondée par H. Boerhaave (1668-1738), maître de J. O. de La Mettrie (1709-1751)¹² à Leyde. En Allemagne, à Halle, toujours

à combattre la transfusion ». Notons que l'on trouve, dans ces pages, l'une des premières occurrences du concept de « virus ». À propos des *Discours anatomiques*, Portal rappelle l'opinion de Lamy sur la « raison des bêtes » et le jugement censeur de Haller, qui l'appela, pour cela, *impius homo*. Quant à l'*Explication mécanique*, il se borne à remarquer qu'il s'agit d'un tissu d'idées bizarres et hors du sens commun (*ibidem*, p. 349-350).

¹⁰ Cf. R. Descartes, *Traité de l'homme*, dans *Œuvres*, vol. V, éd. Ch. Adam et P. Tannery, Paris, 1996, p. 34-38 ; cf. aussi G. Canguilhem, *La formation du concept de réflexe aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1955, p. 27 sq.

¹¹ A. Portal, *Histoire cit.*, vol. 3, p. 114 sqq. définit Malpighi, d'après Goelicke, « Ocellus Italiae, & veluti Anatomicorum phoenix » ; *infra*, P.2, 3.

¹² *Ibidem*, vol. 5, p. 303-304 : « *Histoire naturelle de l'âme. La Haye 1745*, in-4°. L'Auteur entreprend de prouver que l'âme est matérielle, que l'homme est une espèce de singe, & que celui-ci est une machine ; pour soutenir ce paradoxe, il puise dans les ouvrages des Écrivains qu'il ne cite pas. M. de Haller se plaint de ce que cet Auteur a pillé ses propres ouvrages sans le nommer. *L'homme-Machine. Leyde 1748*, in-12°. C'est le comble de l'irrégularité, du déraisonnement & de l'orgueil : l'Auteur avoit voulu prouver, dans le premier ouvrage, que

à la fin du XVII^e siècle, l'on trouve l'approche à la « mécanique sublime » de F. Hoffmann (1660-1742), élève lui aussi, comme Harvey, de l'École de Padoue ; collègue de Stahl, c'est Hoffmann qui l'appellera à l'enseignement dans cette même Université, et qui tente de concilier la mécanique solidiste du corps humain avec l'action de puissances spirituelles qui règlent et régissent les dynamiques du corps¹³.

Ensuite, et dernièrement, à Montpellier ont cours les tendances les plus libres et éclectiques de la médecine de l'époque. Dans l'ancienne Faculté s'affrontent et se concilient plusieurs courants ailleurs ennemis. En particulier, la nosologie animiste et mécaniste à la fois de François Boissier de Sauvages (1706-1767) accueillit, de façon originale, la leçon du chimisme de Stahl¹⁴, au début du siècle, et inaugure « la réaction à l'école mécaniste » (R. G. Mazzolini) qui était devenue majoritaire, même à Montpellier. C'est

l'âme est matérielle, il soutient ici que Dieu n'est lui-même que matière, car il agit sur l'âme, & il n'y a, dit-il, qu'une matière qui puisse agir sur l'autre ; cependant comme il falloit rendre raison de l'action de l'âme sur le corps, l'Auteur suppose qu'il existe dans les parties un degré d'irritabilité, qu'il tâche de démontrer à sa manière : & non seulement il allègue de foibles raisons pour établir ce degré d'irritabilité dans les parties ; mais encore il ose s'en approprier la découverte, quoique l'exposition de cette irritabilité soit consignée dans un nombre prodigieux d'ouvrages qui ont paru avant le sien ». Portal mentionne encore, comme étant de La Mettrie, l'« *Ouvrage de Penelope ou Machiavel en Médecine*, par Alethius Demetrius (la Mettrie) *Berlin 1748* », les « *Caractères des Médecins 1760*, in-12° » et les « *Réflexions philosophiques sur l'origine des animaux*, Londres 1750, in-4° ». Le « Médecin Diderot », comme l'appelle La Mettrie, n'est pas mentionné par Portal, qui arrive à exposer des ouvrages parus en Europe jusqu'en 1755.

¹³ *Ibidem*, vol. 4, p. 75, mentionne F. Hoffmann en tant qu'auteur d'importants ouvrages, tels, par exemple, que l'*Idea machinae humanae anatomico-physiologica*, Altdorf, 1703.

¹⁴ *Ibidem*, vol. 5, p. 183-187 : « Ses ouvrages nous prouvent qu'il adoptoit le système de Stahl touchant le pouvoir de l'âme sur le corps, & il étoit si partisan des Mathématiques qu'il les a appliquées à presquer toutes les questions qu'il a traité dans ses écrits & dans ses leçons [...]. Zélé sectateur des ouvrages & des principes de Stahl, M. de Sauvages a suivi de sa part la théorie de ce célèbre Médecin, que tous ses livres en sont remplis. Par tout l'âme commande au corps, nos fonctions ne s'exécutent que par elle... Elle souffre pendant la maladie, & tâche de remédier aux désordres de la machine qu'elle dirige... ainsi la fièvre est un effort de la nature sur la matière qu'elle pousse hors des vaisseaux, qu'elle ent ou qu'elle décompose, &c. &c. M. de Sauvages tire le plus grand parti de cette théorie. Il la soumet quelquefois aux calculs d'algèbre les plus rigoureux, & aux démonstrations de la plus sublime géométrie. C'est un des Professeurs de Montpellier de ce siècle qui ait eu le plus de goût pour les inventions modernes. A peine a-t-on parlé du fluide électrique, qu'il a écrit que le fluide nerveux avoit une grande analogie avec lui ; qu'on pouvoit tenter d'électrifier les membres paralytiques. Il mettoit en exécution ses projets ; quelque tems, quelque peine qu'ils lui coutassent [...]. La Nosologie forme une histoire des maladies des plus complètes & des plus méthodiques que nous ayons. M. de Sauvages a divisé les maladies en plusieurs classes, comme ont fait les Botanistes à l'égard des plantes ».

la leçon de Sauvages qui mènera à l'organologie médicale vitaliste de Th. de Bordeu (1722-1778), source d'inspiration des ouvrages de Diderot (*infra*, P.1, 2.3). Point de départ de cette réaction, c'est précisément la réception à Montpellier, entre la fin du XVII^e et le début du XVIII^e siècle, de la médecine chimique de Stahl, dont on parlera plus loin. Les principes de Sauvages : critique du dualisme cartésien, mais en l'évacuant de son côté anti-expérimentaliste, pratique anatomo-clinique pour une juste définition des maladies, nosologie méthodique. Stahl était contraire à la pratique de l'anatomie et de la physiologie *in vivo*¹⁵. Sauvages devient élève de l'École à une époque où dominait, au tournant du XVII^e siècle, la figure de P. Chirac (1650-1732), un iatromécaniste cartésien orthodoxe, même dogmatique, d'après Bordeu, qui le méprisait¹⁶, médecin ordinaire du Duc d'Orléans pendant la Régence¹⁷. Chirac, homme de pouvoir et tisseur d'intrigues académiques, a été le maître d'Antoine Maubec, lequel a passé son Baccalauréat sous sa direction en mai 1693, puis sa Licence, en novembre 1696, sous Pierre Magnol et ensuite le Doctorat, sous F. Chicoyneau, en janvier 1697, d'après les registres anciens de la Faculté¹⁸. Maubec men-

¹⁵ Deux médecins poursuivront le chemin de Stahl à Montpellier, après Sauvages : Jean-Pierre Roussel, auteur d'un *Éloge historique de Théophile de Bordeu* (Paris, 1778) et Jean-Charles-Marguerite-Guillaume de Grimaud, Docteur Régent à Montpellier de 1785 à 1789. F. Bouillier, *Le principe vital et l'âme pensante*, Paris, 1873, p. 295, en parle, avec beaucoup de respect, dans le chapitre XVII, consacré à « l'École de Montpellier ».

¹⁶ Cf. Th. de Bordeu, *Recherches sur quelques points de l'histoire de la médecine*, 2 vol., Paris, 1764 [1882²], p. 92 sq.

¹⁷ Cf. R. G. Mazzolini, « Les lumières de la raison : des systèmes médicaux à l'organologie naturaliste », dans M. D. Grmek (éd.), *Histoire de la pensée médicale en Occident*, vol. 2 : « De la Renaissance aux Lumières », Paris, Seuil, 1997, p. 105 : « À Montpellier où, après un séjour à Paris, il devient professeur de médecine en 1734, Sauvages subit l'influence de Pierre Chirac – personnalité que Théophile de Bordeu désigne comme typique de la secte des dogmatiques –, pour qui l'homme était une machine hydraulique et les maladies des dysfonctionnements, manifestes ou cachés, des liquides et des solides. Ces dogmatiques, toujours selon Bordeu, ne prenaient pas en considération les résultats des cures allant à l'encontre de leurs principes, même lorsqu'elles étaient couronnées de succès [cf. Bordeu, *Œuvres complètes*, Paris, 1818, vol. II, p. 92 et 99]. Sévère, le jugement de Bordeu est significatif et reflète bien la réaction montpelliéraine contre le mécanicisme [l'original italien est plus précis : *Per quanto ingeneroso, il giudizio di Bordeu è significativo, perché ben riflette la reazione alla scuola meccanicistica che a Montpellier fu originata da Sauvages*] ».

¹⁸ Cf. *Liber Congregationum Universitatis Monspelienensis*, ms. cote S 14 (1696-1724), f. 16 recto : « Die decima quinta mensis novembris 1696 [millesimi sexagesimi, nonagesimi sexti] congregati R.R.D.D. professores regii et doctor aggregatus in conclavi collegii regii medicorum monspeliensium post finitum Examen rigorosum magistri antonii malbec uticensis [ou utizensis : d'Uzès] iamdudum medicinae baccalauréi in quo auditis illius responsionibus tam in dicto examine rigoroso, quam in examinibus per intentionem dictis probant mores et doctrinam eumque recipiunt ad gradum licentiae capescendum intra octiduum a R. D. vicario

tionne Chirac avec estime et flatterie, dans ses ouvrages, car il deviendra, vraisemblablement grâce à lui, médecin ordinaire de Madame, la sœur du roi de France¹⁹.

Sur le problème de la circulation sanguine, thèse nouvelle qui n'était pas acceptée par la majorité des médecins scolastiques, les traditionalistes de l'École galéniste ne reconnaîtront que très tard les mérites de Harvey et seront toujours méfiants à l'égard des iatromécanistes. C'est précisément sur ce point, de l'acceptation de la circulation, que les deux courants divergent de façon radicale²⁰. À Montpellier la circulation sanguine, au tournant du Grand Siècle, était un fait expérimentalement reconnu et accepté. La figure du malade, ses conditions individuelles pathologiques et spécifiques, qui manifestent la maladie, se trouvent ici au sommet du triangle. Il faut souligner un détail sociologique non négligeable : le statut de l'École permettait l'accueil d'étudiants provenant de toute la France et même de l'étranger, chose difficile ou impossible ailleurs ; mais il y était prévu un traitement différent pour les étudiants étrangers qui avaient l'intention d'exercer la profession médicale dans la ville de Montpellier. Dans ce dernier cas, la durée du cours pouvait être assez longue, même deux, trois ans (cas néanmoins assez rares), pour achever une thèse dirigée. Les élèves étrangers qui allaient exercer leur profession ailleurs, pouvaient soutenir leurs examens à huis clos et recevoir leurs grades, en environ six ou sept mois, mais ils devaient partir de la ville, dès que l'examen avait réussi. Dans ce cas, les professeurs du jury étaient beaucoup plus sévères, même si l'on pouvait atteindre le grade de Docteur de la Faculté au bout de quelques mois d'étude à Montpellier. C'est la raison pour laquelle les Parisiens, ennemis et concurrents historiques des Montpelliérains, encore en 1696, « exigèrent que leurs collègues de Montpellier, quel que fût leur âge, se fissent inscrire à la

generali disputatores autem electi sunt R.D. Petrus Magnol, professores regius et Joannes Hemicus Haguénos doctor aggregatus. / Chicoyneau Canc. et Jud. Chastelain decanus / Bezae Magnol [le botaniste Pierre, professeur depuis 1694] Haguénos/ Antonius Malbec uticensis » ; cf. aussi le *Registre des Actes commencé en 1656 et fini en 1703* (cote S 53) où l'on trouve finalement l'inscription officielle de Maubec au Doctorat, p. 112 v^o : « Malbec incluz le 18-19-20 desembre 1696/ Doctorat de Mr Malbec duzes / sous Mr Chicoyneau du 21 janvier 1697 ». Mais malheureusement dans le *Liber Congregationum* l'Acte n'apparaît pas : la liste s'arrête au 20 décembre 1696, à la p. 17, et reprend depuis le 28 mai 1697 à la p. 22. Les pages relatives à la soutenance de Maubec ont été très vraisemblablement perdues.

¹⁹ Cf. Fontenelle, « Éloge de Pierre Chirac », dans *Histoire de l'Académie royale des Sciences*, Paris, 1732, p. 120-130.

²⁰ Cf. Mazzolini, « Les lumières de la raison » cit., p. 96 : « Bien qu'ils proposent des solutions différentes, les médecins de la première moitié du XVIII^e siècle partagent le même souci : intégrer au sein de la théorie médicale la découverte de la circulation sanguine et l'utiliser dans la pratique de leur art ».

Faculté de médecine de Paris, afin de repasser tous leurs examens, s'ils voulaient exercer dans la capitale. Il y avait parmi eux Tauvry et Tournefort »²¹. Et ce fut le cas de Bordeu aussi (*infra*, P. 1, 2.4).

À Montpellier, au début du XVIII^e siècle, semble ainsi prévaloir le courant iatomécianiste. Cette nouvelle médecine qui était désormais devenue la règle et risquait fort de devenir ancienne, connut néanmoins des ajustements critiques dus à la présence, toujours tolérée, des iatromédecins autorisés (R. Vieussens) et des iatomécianiciens sceptiques, tel que le sera Maubec lui-même. Peut-être, la pénétration, dans l'École, de quelques corrections gassendistes et spinozistes (A. Gaultier) au cartésianisme médical, avaient commencé à produire des effets, juste au début du nouveau siècle (*supra*, P. 1, 1.3). On est en pleine crise de la conscience européenne, pour rappeler la vieille formule, une crise qui s'exprimait à travers le mélange éclectique de plusieurs paradigmes à la fois, sans trop de souci pour la cohérence et la compatibilité des perspectives. Cette crise se montrera aussi dans le texte de Maubec, les *Principes physiques de la raison et des passions des hommes*, à la fois cartésien et anti-cartésien, sur les questions concernant l'esprit et le cerveau.

3/ L'héritage de la médecine chimique qui remonte à Paracelse (1493-1541) et qui se développe jusqu'à la iatromédecine de Jan Baptista van Helmont (1577-1644), Sylvius (Franciscus de Le Boë, 1614-1672) et Frederik Ruysch (1638-1731), en concurrence directe avec le iatomécianisme de la nouvelle médecine de Harvey et Descartes, dans la médecine animiste de G.-E. Stahl (1660-1734), qui fera de l'âme le principe spirituel, gouverneur et régisseur des phénomènes d'autorégulation des corps organiques. Mais à Montpellier il y avait aussi des iatromédecins non animistes, tels par exemple que R. Vieussens (1641-1715)²², auteur d'une *Neurographia universalis* (1684),

²¹ Roger, *Les Sciences de la vie* cit., p. 9 ; cf. aussi P. Delaunay, *La vie médicale aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles* cit., p. 69 et sq. ; J. Astruc, *Mémoires pour servir à l'histoire de la Faculté de médecine de Montpellier*, éd. par M. Lorry, Paris, 1767, p. 69 sq. informe qu'il y avait sept chaires de médecine en 1673 et seulement 8 en 1713 ; les enseignements étaient très vastes et non spécialisés, le même professeur pouvait enseigner plusieurs disciplines à la fois : botanique, chimie, physiologie, anatomie etc.

²² Cf. A. Leenhardt, *Montpelliérains médecins des rois*, Montpellier, 1941, p. 60-62 ; A. Portal, *Histoire de l'anatomie et de la chirurgie* cit., vol. 1, p. xxxii-xxxiv, évoque la dispute avec Chirac et les mérites de ce neuroanatomiste que Diderot aussi rappellera dans l'*Encyclopédie* : « La *Neurographie* de Vieussens est le plus grand ouvrage qui soit sorti de France ; & la Faculté de Montpellier sera toujours honorée de compter un aussi grand Médecin parmi ses illustres membres : cependant la vie de cet Anatomiste, dont la mémoire passera sans tache à la Postérité la plus reculée, a été un tissu d'infortunes & de disgrâces : il fut méprisé dans sa propre patrie, lors même que tout l'Univers savant lui décernoit un rang parmi les plus grands Anatomistes : la réputation de Vieussens est fondée sur des observations

d'un *Novum vasorum corporis humani systema* (1705) et d'un *Traité nouveau de la structure et des causes du mouvement du cœur* (1715), qui expliquait les phénomènes de la digestion comme un processus chimique de fermentation et le mouvement du cœur, qui cause la circulation sanguine, comme un processus chimique de réchauffement, condensation et dilatation de liqueur dans les veines, où le cœur est représenté comme une sorte de chaudron ou de chaudière. Vieussens ne renonçait pas pour autant à une description en termes de *mécanique* chimique. Ce sont toujours des machines qui agissent dans le corps. Les métaphores utilisées : alambic, four, etc. La maladie en tant que signe (*sêmeion*) de l'action de l'âme, de ses contraintes, de ses passions et ses ordres sur le corps, est au sommet du triangle hippocratique.

Il ne faut pas considérer de façon purement négative cet animisme médical de Stahl et de ses partenaires, car ils ont joué le rôle essentiel d'un aiguillon qui a fait émerger les difficultés innombrables des différents genres de mécanismes en médecine, qui se succèdent et se heurtent, au tournant du XVII^e siècle (*infra*, P. 1, 2.4-5)²³. L'approche de Stahl, de plus, dont la présence dans l'*Encyclopédie* est massive et qui avait été traduit par le baron d'Holbach, mettait en cause le dualisme cartésien, en affirmant aussi l'unité *Mind/Body* du côté du seul esprit. Tout est âme, pour ce qui est des fonctions organiques, et dépend, en médecine, de l'action de l'âme laquelle est à concevoir de façon différente de l'âme des théologiens. Ce qui explique aussi le grand intérêt du matérialiste d'Holbach pour l'animiste Stahl. L'approche

que le temps ne pourra détruire, au lieu que celle de Dulaurens son prédécesseur, & de Chirac son confrère, a péri avec eux, & elle n'a même été que trop longue, puisqu'à l'abri d'un nom célèbre, ces deux Anatomistes ont répandu mille systèmes hasardés, dont les Écarts de quelques Modernes sont encore surchargés. Ils n'ont cependant point séduit l'esprit clairvoyant de M. de Sénac ; personne n'a mieux apprécié que lui le mérite de M. Chirac : "figurez vous, dit-il, un homme qui, dans une profonde obscurité, croit voir de ses yeux les objets qui se présentent à son imagination : tel étoit ce Médecin si fameux dans les Écoles : sans avoir le calcul, il a calculé la force des nerfs : cette force inconnue qui auroit effrayé les plus grands Géomètres, n'a point effrayé M. Chirac &c.". Il est vrai que ce Médecin n'a pu ressembler à l'exemple des Écrivains de son temps. L'esprit de système, dit M. de Sénac, a sur tout régné en France : il semble que nous ayons porté dans la physique, la même légèreté qu'on nous reproche dans nos actions : les travaux de l'Académie des Sciences ont pu à peine corriger notre goût dépravé ; en effet les Membres de ce Corps respectable, sentant le vuide des hypothèses les plus ingénieuses en apparence, n'ont jamais accueilli que les Mémoires dont le sujet étoit puisé dans l'observation & dans l'expérience ».

²³ L'une des dernières expressions de ce courant animiste moniste, issu de la critique du cartésianisme médical, au XIX^e siècle, est l'ouvrage cité de E. Bouillier, *Le principe vital et l'âme pensante* (*supra*, note 15).

de Stahl a été justement considérée comme une forme d'antécédent historique de ce que nous appelons aujourd'hui la médecine psychosomatique²⁴.

Il me semble que l'on pourrait donc situer les *Principes physiques de la raison et des passions des hommes*, publiés en 1709 à Paris, au carrefour de ces dernières tendances, mécaniste et vitaliste, dont l'auteur cependant ne semble pas connaître tous les enjeux théoriques. Maubec est un cartésien hétérodoxe, mais foncièrement sceptique à l'égard des suggestions animistes de la iatrochimie de son temps. Encore fasciné par la leçon de Descartes qu'il définit : « un Philosophe que je révère », il est prêt à le critiquer sur le terrain de l'observation des faits et de la métaphysique, surtout : les idées innées sont rejetées, dès le début. Maubec semble ensuite accueillir les suggestions empiriques de son École, les plus utiles sur le plan de la pratique médicale, sans dogmatismes, ni parti pris théoriques. Le malade, comme l'homme en général, est au sommet du triangle, mais la maladie aussi, en tant qu'ensemble autonome des signes des dynamiques et des dérèglements corporaux, a de l'importance, avec sa description exacte. Une ébauche de nosologie médicale est visible dans les traités de Maubec sur la dysenterie et sur les tumeurs²⁵. L'expérience s'impose, tout d'abord, dans l'acceptation de la doctrine de la circulation du sang, avec tout ce que cela implique, du point de vue de l'image de l'homme, tant au physique qu'au moral. Maubec est un moniste, il a l'intention d'unifier ces deux perspectives du regard médical, le physique et le moral, deux visages d'un même phénomène. La devise de son ouvrage donc sera lockéenne, dès le frontispice : *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* (f.1)²⁶. Observons aussi le texte du manuscrit des *Principes physiques*, qui suit le texte imprimé.

2.2. Cerveau, raison et passions : un *cogito* matériel. La médecine philosophique d'Antoine Maubec, *Principes physiques de la raison et des passions des hommes* (1709).

Le manuscrit n. a. fr. 14709 de la *Bibliothèque Nationale de France* (BNF) qui porte comme titre : « *Principes physiques de la raison et des passions des hommes* par M^r Maubec, Docteur en médecine de la Faculté de Montpellier. *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* » (d'après le

²⁴ Cf. P. Hoffmann, « L'âme et les passions dans la philosophie médicale de Georg-Ernst Stahl », *DHS*, n° 23, 1991, p. 31-43.

²⁵ Cf. A. Maubec, *Traité des Tumeurs et des obstructions*, Paris, 1702 ; *Traité de la dysenterie, dans lequel on trouvera le plan d'un nouveau système de Médecine qui s'accorde également avec les observations des Anciens & les découvertes des Modernes*, Paris, 1712.

²⁶ On retrouve aussi cette devise dans l'édition imprimée de 1709.

frontispice), auteur dont on connaît peu la biographie, présente certains aspects intéressants, du point de vue théorique, utiles pour tracer le parcours de cette crise du cartésianisme, entre XVII^e et XVIII^e siècle, dont une partie se déroule dans le domaine médical et philosophique. Cette crise va déboucher sur l'éclectisme de l'École de Montpellier des premiers décennies du XVIII^e siècle et ensuite sur le matérialisme *vitaliste* – plus pertinent serait l'adjectif *organiciste* ou *sensibiliste* – de Diderot en particulier, qui ouvrira une perspective philosophique tout à fait nouvelle²⁷. Quels sont ces aspects théoriques intéressants ? Nous les verrons à travers une courte description des contenus du manuscrit. Quelques mots à propos de l'histoire du texte. Il existe un seul exemplaire imprimé, édité à Paris en 1709, sous le même titre, « avec privilège et approbation » accordés par un censeur d'exception, Fontenelle. De cet exemplaire imprimé, d'après l'opinion d'A. Thomson, pourrait avoir été tirée la copie manuscrite de la BNF, « bien qu'il faille rester prudent sur l'origine d'un tel manuscrit »²⁸. En effet, il n'y a pas d'éléments probatoires forts qui attestent, de façon certaine, la priorité du texte imprimé, mais on n'a que des indices, même s'ils sont importants²⁹. Dans BNF n. a. fr. 14709 on ne peut pas relever de marques externes, filigrane, reliure, *ex libris*, qui fournissent quelque indication utile pour la datation du manuscrit. Le texte imprimé est désormais disponible sous format électronique aussi dans le site web *Gallica* de la BNF³⁰. J'ai achevé la transcription du manuscrit et la comparaison avec l'imprimé, pour l'établissement des variantes, peu nombreuses, qui permettraient des hypothèses vraisemblables concernant les rapports et la priorité. Une première recherche, pour vérifier l'existence d'autres copies manuscrites du même texte dans les

²⁷ J'ai consacré, à ce sujet, une série d'études, pendant les dernières années, une partie desquelles est réunie dans la thèse doctorale : *La pensée critique de Diderot et l'Encyclopédie. Science, poésie, idéologie. 1742-1782*, 3 vol., Université de Paris I – Panthéon Sorbonne, 1998 ; et dans le volume : *La pensée critique de Diderot*, cit., P.2, 6, p. 295-333 : « L'organisme, synthèse des rapports ».

²⁸ A. Thomson, « La Mettrie et la littérature clandestine », dans O. Bloch (ed.), *Le matérialisme du XVIII^e siècle* cit., p. 238.

²⁹ Cf. A. Thomson, « Qu'est-ce qu'un manuscrit clandestin ? » cit., p. 14. Thomson rapproche, de façon très efficace, Maubec et La Mettrie au courant médical qui va bien au-delà de ce que Vartanian définit un cartésianisme « sans alliage » ; *ibidem* : « Signalons l'ouvrage de Maubec, *Principes physiques*, publié en 1709, qui tout en refusant une conclusion déterministe, montre à quel point l'esprit et la volonté sont dépendantes des fonctions physiques. Or, il existe une copie manuscrite de cet ouvrage à la BN (...) ce fait mérite néanmoins d'être relevé » (p. 238). Le cartésianisme de Maubec s'allie plutôt à d'autres instances théoriques – par exemple, la physicité du *cogito* – déjà assez éloignées de la physiologie cartésienne.

³⁰ Cf. <http://gallica.bnf.fr/>.

autres bibliothèques de Paris, Arsenal, Mazarine, S^lc Geneviève, à donné un résultat négatif. La bibliothèque de l'ancienne Faculté de médecine de Montpellier non plus, ne conserve aucune copie manuscrite de l'ouvrage de Maubec, ni même d'exemplaire imprimé des *Principes* de 1709.

A. Thomson signale, ensuite, que le ms. BNF n. a. fr. 14709 n'est pas rangé dans la liste des manuscrits clandestins établie par M. Benitez³¹. Il y aurait, ce me semble, de bonnes raisons pour le considérer comme tel, en ce qui concerne la nature des arguments dont il traite, même en absence de clandestinité. Ces arguments peuvent être comptés au nombre de ce qu'Aram Vartanian a défini comme « le cartésianisme matérialisant »³². La matérialité de l'âme est donc annoncée dans le titre même de l'ouvrage. Quels sont les termes précis de cette matérialisation des fonction psychiques ? Maubec les expose au feuillet 8 recto :

Je decouvrirai la source de la variété des jugemens des hommes et de l'inconstance de leurs desirs : en un mot, je tâcherai de développer les principes de leurs connoissances et de leurs passions, et je ferai voir que ces principes sont purement mécaniques, c'est à dire, que les inclinations de la volonté et les pensées de l'entendement sont des suites naturelles de la disposition des organes du corps.

L'intérêt principal des *Principes*, d'où la nécessité d'éclaircir ses avatars et les rapports entre le manuscrit et l'imprimé, consiste dans son affirmation d'une anthropologie moniste et continuiste. Selon l'auteur, il n'y aurait pas de rupture entre l'homme physique et l'homme moral. Ce matérialisme annoncé par Maubec dès les premières pages, est d'un type, dirions nous, émergentiste. L'unité matérielle de l'âme, la synthèse de ses opérations, est un produit des fonctions physiologiques coordonnées par le cerveau et les autres organes du système nerveux. L'âme n'est pas substantialisée et Maubec préfère parler plutôt d'*esprit*, avec plus de 181 occurrences, c'est-à-dire de la fonction, que de l'*âme*, dont on trouve 15 occurrences seulement

³¹ Cf. M. Benitez, « Liste et localisation des traités clandestins » cit., p. 17-25, et « Matériaux pour un inventaire » cit., p. 501 sq.

³² A. Vartanian, « Quelques réflexions sur le concept d'âme dans la littérature clandestine », dans O. Bloch (éd.), *Le matérialisme du XVIII^e siècle* cit., p. 156 ; cf. aussi p. 158-159 : « Le paradigme cartésien est utilisé sans alliage par le médecin Maubec, dans ses *Principes*, édités avec approbation et privilège en 1709 (...). Pour l'auteur, Descartes est "un Philosophe que je révère" ; mais ce n'est que la science cartésienne qui lui inspire ce sentiment (...). Et ce qu'en effet Maubec rejette de lui, c'est la métaphysique du *cogito*. Par contre, la psychophysologie de Descartes qu'il conserve et remanie, le dirige irrésistiblement vers la matérialité de l'âme, ce qui transparaît assez dans l'annonce même du sujet de son livre ».

et, pour la plupart, elles tombent dans le contexte de la polémique anticartésienne. Mais l'activité de l'esprit dépend, de manière causale, de la « pure nécessité mécanique », expression qui revient maintes fois, imposée par les traces cérébrales. Les passions et la raison ont la même origine psychophysologique. Nombreuses et importantes sont les remarques de Maubec sur le rôle assigné au cerveau dans la description du développement des fonctions inférieures et supérieures de l'émotivité et de la rationalité humaines. Dans le texte, nous retrouvons 104 occurrences du mot *cerveau*, contre les 90 occurrences de *passion(s)*, 70 de *raison* et 30 de *nature*.

Maubec esquisse finalement une théorie généalogique des préjugés, au sens étymologique neutre du terme, des jugements conditionnés, forgés par une expérience précédente, et une théorie des passions comme étant le produit de l'accumulation des traces des perceptions sensorielles sur les fibres du cerveau, qui marquent la sensibilité morale, le sentiment de l'individu. En cela, Maubec se tient fidèle à la leçon de la neurologie cartésienne. Le processus de génération des préjugés et des passions se présente sous l'aspect d'une procédure quantitative de superposition et de répétition des traces, à partir desquelles s'engendrent ces préjugés *physiques* de l'esprit, comme des conformations données d'idées, au sens d'images construites par l'expérience sensible, qui s'impriment dans le cerveau. Ces conformations d'idées sont liées à la fois à l'éducation et aux habitudes de la mémoire corporelle du sujet. En vertu de cette connaissance préconstituée, il devient nécessaire d'admettre la tolérance religieuse devant la floraison si vigoureuse des différentes opinions théologiques, engendrées précisément par l'éducation, par le lieu géographique et donc, en dernière analyse, par la formation mécanique de ces préjugés, dont chaque homme possède une certaine forme et quantité, et personne n'en est jamais exempt (chap. 11). Selon Maubec, c'est là une conséquence philosophique nécessaire. Pour ces aspects qui relient les processus physiques de la perception sensorielle aux produits des activités psychiques et cognitives supérieures de l'âme matérielle, les *Principes physiques* sont un témoignage important de cette crise du cartésianisme en France, au début du XVIII^e siècle, qui ouvre à l'affirmation du nouveau paradigme médico-philosophique de l'École de Montpellier et qui s'inscrit dans le courant organiciste d'où proviendront, quelques décennies plus tard, *Le Rêve de D'Alembert* (1769) et les *Eléments de physiologie* de Diderot.

Le texte des *Principes physiques*, se situe aussi, avec assez de cohérence, dans le contexte des autres manuscrits, clandestins et/ou imprimés, de la fin du XVII^e siècle et du début du XVIII^e, avec lesquels il pourra être comparé avec profit. Je pense au manuscrit 702 de la Bibliothèque municipale de

Douai³³, qui est un recueil où l'on peut trouver : *Dissertation sur le Sentiment des Bêtes, l'Instinct et la Raison, Contre les Cartésiens ; De la sympathie et de l'antipathie ; De l'instinct dans bien des actions ; Arguments du Pirronisme, pour une demoiselle qui vouloit apprendre les Principes Philosophiques de cette Secte ; De l'âme et de ce qu'elle devient après la mort*. Au feuillet 53 verso, on lit la date 1723. À côté de ces textes, il faudrait considérer aussi, comme des antécédents immédiats de la même approche matérialiste de la psychologie, les ouvrages dont on a déjà parlé, de Guillaume Lamy, les *Discours anatomiques* (1675) et, surtout, *l'Explication mécanique et physique des fonctions de l'âme sensitive* (1677), récemment édités par Anna Minerbi Belgrado (Paris, Universitas, 1996), et les quatre textes publiés en édition critique par Olivier Bloch, qui aboutissent à *La Réponse du médecin Gaultier* et aux mss. *Parité de la vie et de la mort* (Paris, Universitas, 1993), d'Abraham Gaultier (*supra*, P. 1, 1.3)³⁴.

³³ Disponible aussi sur l'Internet : <http://www.vc.unipmn.it/~mori/e-texts/>.

³⁴ Cf. J. S. Spink, *La libre pensée française*, trad. fr. cit., p. 257-258, rapproche les deux textes : « Au commencement du siècle, un médecin de Montpellier du nom de Maubec et un médecin de Niort du nom de Gaultier allèrent beaucoup plus loin dans la voie du matérialisme, de même que le médecin anglais William Coward, dont l'œuvre fut l'objet d'un article dans le *Journal des savants*, mais tous trois ajoutaient à leur matérialisme un fidéisme non moins poussé. Dans divers traités manuscrits qui circulèrent au début et vers le milieu du XVIII^e siècle, cette contrepartie fidéiste des théories matérialistes était absente. Maubec publia un livre intitulé, *Principes physiques de la raison et des passions des hommes*, à Paris, en 1709. Il parvenait à sa position matérialiste par la critique et le rejet de la "substance pensante" de Descartes, ne conservant que la seconde substance de Descartes, la "substance étendue", mais il proposait d'attribuer à cette "substance étendue" d'autres propriétés que l'étendue et, en particulier, la pensée. Il en donnait pour raison que Descartes n'avait pu prouver que la "pensée" fût une substance distincte et immatérielle. La pensée peut fort bien être une propriété de la matière ; nous ne savons pas ce que sont les propriétés de la matière. Un enfant n'est pas un être pensant quand il est dans le ventre de sa mère ; il commence à penser après la naissance quand les premières excitations parviennent du monde extérieur à son cerveau par la voie des nerfs. Dieu a associé les pensées à certaines flexions des fibres du cerveau sans que nous sachions comment. Toutes les idées viennent par la sensation ; *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*. Des impressions se font sur le cerveau comme sur une tablette de cire. Certaines sont agréables, d'autres désagréables : d'où, chez l'enfant, les premières passions de désir et d'aversion. Le flux des esprits laisse des traces sur le cerveau et, quand les esprits coulent à nouveau le long de ces traces, les impressions qui les ont produites sont ravivées et en éveillent d'autres dans des traces contiguës. Ce que nous appelons le jugement est un processus très semblable ; c'est une juxtaposition d'impressions. Les premiers jugements de l'enfant sont très sujets à l'erreur, mais l'expérience les rend plus sûrs. Les idées claires ne sont autre chose que des impressions vives. Le raisonnement n'est que le rassemblement d'idées. Il est possible d'établir des règles pour guider notre raison, mais notre raison ne peut jamais s'ériger en critère de la vérité contre les Écritures ou les décisions de l'Église. Maubec aboutit à un fidéisme sceptique qui rappelle celui du début du XVII^e siècle, malgré son matérialisme et son sensationnisme ».

Et finalement, on pourra trouver aussi, comme terme polémique de comparaison, *l'Essai philosophique sur l'âme des bêtes*, Amsterdam, 1737¹ (1728¹ ; Paris, Fayard, 1985) de David-Renaud Boullier (1699-1759), défenseur de Pascal contre Descartes, qui se situe aussi dans le parcours, lent et complexe, de la crise du cartésianisme au XVIII^e siècle. Le traité de Maubec, ainsi, tient une position qui n'est pas au deuxième plan, pour compléter ce tableau historique qu'on vient d'esquisser, et qui mènera, à travers la physiologie organiciste de Bordeu et des montpelliérains postérieurs à P. Chirac et à F. Boissier de Sauvages, aux grands textes vitalistes de Diderot³⁵.

2.3. La crise du mécanisme médical et l'incidence de la nouvelle nosologie naturaliste de Boissier de Sauvages

François Boissier de La Croix de Sauvages (1706-1767) naît l'année même de la mort de Pierre Bayle et trois ans avant la publication des *Principes physiques* de Maubec, à l'époque où le médecin d'Uzès, ancien élève de Chirac à Montpellier, exerçait sa profession à la Cour de France en qualité de médecin de Madame, la sœur de Louis XIV. En 1724, quand il n'avait que 18 ans, Sauvages publie, avant même de passer son baccalauréat, la thèse qui le rendra célèbre au XVIII^e siècle comme le « Médecin de l'Amour » : *Utrum sit Amor medicabilis herbis ? L'Amour est-il soignable par les plantes ? C'était une Dissertatio medica atque ludrica de Amore*, donc un travail à mi-chemin entre la recherche doctorale et le jeu des Goliards de l'ancienne Faculté de Médecine, dont le modèle de Rabelais, pareillement, l'un des plus brillants élèves un siècle et demi auparavant, avait été bien cultivé par les étudiants. C'était un esprit d'indépendance et d'insubordination caractéristique des étudiants de Montpellier aux XVII^e et XVIII^e siècles³⁶.

³⁵ Michael Franz, de l'Université de Brême, signale l'existence d'une *Dissertatio de vi animae se sibi manifestandi caractere eius primitivo*, Tubingae, 1764, œuvre du théologien allemand Gottfried Ploucquet (1716-1790), qui s'en prend à Maubec pour sa conception du *cogito* matériel, à laquelle il oppose son intuitionnisme métaphysique. Dans les mêmes années Ploucquet publia des textes polémiques contre La Mettrie et Maupertuis (*Dissertatio de materialismo, cum supplementis et confutatione libelli « L'Homme machine » inscripta*, Tubingae, 1751, *De cosmogonia Epicuri*, Tubingae, 1755 ; *De Epochè Pyrrhonis*, Tubingae, 1758), signes d'une perception de voisinage intellectuel entre l'auteur des *Principes physiques* et celui de *l'Homme-Machine*.

³⁶ Cf. C. Jones, « Les étudiants en médecine aux XVII^e et XVIII^e siècles », dans L. Dulieu (éd.), *La médecine à Montpellier du XI^e au XX^e siècle*, Paris, 1990, p. 105-108, cite le jugement de La Mettrie, qui se rapporte aussi à la génération de Sauvage : « A Montpellier, ceux qui se destinent à la médecine sont pour la plupart de jeunes étourdis, livrés à la

Il ne pouvait y avoir donc un début plus retentissant dans sa robe de Babélus, par un jeune prometteur et déjà remarquable médecin, qui savait mêler adroitement, dans sa page latine, la poésie d'Horace, d'Ovide et les observations d'Hippocrate, de Galien et de Descartes. Anciens et Modernes se touchent de près, dans la *Quaestio* qui portait le sous-titre suivant : « *Seu Thesis quam pro prima Apollinari laurea consequenda tueri est FRANCISCUS SAUVAGES DE LA CROIX, praeside illustrissimo D.D. ANTONIO DEIDIER, Societ. Lundinensis socio, Massiliene, etc. Massiliensis pestis medico, Professore regio, Sancti Michaelis Equite sub hac formula : UTRUM SIT AMOR MEDICABILIS HERBIS ? in augusto Monspeliensi Apollinis fano, anno 1724* ». »

Le directeur de thèse était Antoine Deidier (1670-1746), médecin du courant iatro-chimiste qui avait encore une certaine place dans l'École, dont Sauvages avait été l'élève³⁷. La considération de l'amour comme étant une maladie à soigner par des médicaments tirés des plantes, mise à part la badinerie, car Sauvages prétend badiner avec l'amour, prend un essor sérieux lorsqu'elle vise à présenter une nouvelle nosologie naturaliste. Celle-ci considère l'être humain comme un complexe composé de plusieurs machines intérieures, influençables, modifiables et mues par l'opération des substances chimiques extérieures, en interaction perpétuelle entre eux et avec elles : la présence naturelle de l'air, modifiable par l'homme³⁸, l'eau pourrie, les exhalaisons, les miasmes. Tout en se réclamant d'une tradition médicale ancienne, qui se rapporte aussi à la doctrine des quatre éléments, Sauvage donne à son discours une tournure scientifique, il se passe des raisonnements qualitatifs. Il s'agit de quantités, c'est-à-dire de mesures d'exposition à quelque substance, de durée d'expériences morbides, d'approches thérapeutiques jouées sur le champ, au lit d'un malade, avec une sensibilité clinique

dissipation et au plaisir pendant les deux premières années. C'est à la troisième qu'ils commencent à étudier pour pouvoir répondre à des questions frivoles comme celles-ci : *quid est vita ?* » ; cf. J. Grasset, *Le médecin de l'amour au temps de Marivaux. Étude sur Boissier de Sauvages, d'après des documents inédits*, Montpellier, C. Coulet, 1896.

³⁷ Cf. Dulieu, *op. cit.*, vol III, 2, p. 755-758 : « A la mort du professeur Arnaud Fonsobre, Deidier participa au concours ouvert en 1696-1697. Ayant été reçu, il fut installé le 4 juillet 1697 (D. 85). C'était la chaire de chimie créée en 1676. Ses leçons portèrent donc sur cette matière mais il eut aussi à faire des cours de médecine, ce qui ne l'empêche pas de continuer à avoir une importante clientèle ». Deidier, médecin anticonformiste, se distingua par ses travaux sur la transmissibilité de la peste (Marseille, 1720) et sur les maladies infectieuses et contagieuses, notamment la syphilis, qu'il attribua justement à des agents pathogènes (p. 756 : « un ver vénérien très rongeur, doué d'un très grand pouvoir de prolifération »). Il fut l'auteur d'une *Matière médicale*, Paris, 1738 et d'une *Chimie raisonnée*, Lyon, 1715.

³⁸ Cf. F. Boissier de Sauvages, *Dissertation où l'on recherche comment l'air, suivant ses différentes qualités, agit sur le corps humain*, dans *Les chefs-d'œuvre de Monsieur de Sauvages*, to. I, Lausanne-Lyon, 1770, p. 151-272.

bien poussée ; ce qui n'était pas la règle dans la pratique des Écoles médicales, à Montpellier comme à Paris³⁹.

Dans les *Postulata metaphysica et anatomica* de sa *Dissertation sur l'amour*, Sauvage débute avec une proposition assez courante et universellement reçue à l'époque, celle qui affirmait : *Ea est corporis nostri mechanica, quae a pubertate ad senium usque speciei propagandae invigilat ; idem in animantibus, imo in plantis observatione constanti evincitur*. « Notre corps est comme une machine qui préside à la propagation de l'espèce, de la puberté à l'âge mûr, et l'on peut déduire la même observation dans les êtres animés jusque dans les plantes ». Il existe une communauté de nature et d'appartenance au même milieu organique, qui fait que l'homme ne sera pas une machine isolée, indépendante et insensible par rapport aux autres, mais plutôt un récepteur, un capteur des stimuli et un expéditeur de messages organiques, adressés tour à tour à son environnement vital et à soi-même.

L'utilisation de ce terme de *vital* et de facultés *vitales*, à côté de l'emploi du mot *machine*, qui était courant dans la pratique médicale, n'est pas hasardeuse, c'est le choix délibéré de l'auteur de la *Dissertatio ludrica de amore*. Par rapport à l'amour, elle semble aller de soi⁴⁰. Sauvages va la proposer, de façon plus systématique et consciente, dans les ouvrages qui lui valurent la célébrité à l'École et des nombreux prix académiques. L'un de ces travaux, d'une tournure expérimentale aussi, est la *Dissertation sur les médicaments qui affectent certaines parties du corps humain plutôt que d'autres, & sur la cause de cet effet* (Bordeaux, 1752). Ici le médecin insiste de nouveau sur le caractère vivant et animé de la machine organique. La manière d'orienter le discours médical vers des concepts qui tournent autour de la notion de vie ou d'âme, « L'empire de l'Âme sur le Corps », c'est le

³⁹ Cf. M. Raynaud, *Les médecins au temps de Molière* cit., p. 35-38, à propos de la faculté de Paris : « Nos pères (...), absorbés qu'ils étaient par l'érudition, par la philosophie, par ces interminables argumentations, dernier reste des traditions de l'école, ont trop souvent oublié que la médecine, en définitive, ne s'apprend qu'au lit des malades. Chose vraiment incroyable, la plupart des élèves arrivaient au baccalauréat sans en avoir vu un seul ».

⁴⁰ Boissier de Sauvages, *Dissertatio medica atque ludica de Amore*, ed. par Le D^m d'Hombres-Firmas, Alais, 1854, p. 8 : « Voluntas seu appetitus bonum constanti nisu sectatur ; bonum vero illud est quo machinae nostrae statum naturalem servat ; hancque dolentem seu convenientiam detegere, fidi hac in re testes, apti nostri sunt sensus. Moderatus igitur Venereus usus non solum restaurandae proli, est etiam individuo reparando optime prodest his quibus appetitur. Inde Sanctorius Satic. 6^o aph. 31, Venus in juvenibus facultates omnes roborat, animales reficit, sopitasque exsuscitavit, naturales superflui excretionis sublevat, vitalesque per motum et laetitiam expurgat et juvat » [nous soulignons].

sujet d'une autre dissertation⁴¹, cela marque un tournant essentiel dans l'histoire de l'École de Montpellier⁴² :

10. Les médicaments agissent non sur une machine pure, mais sur une machine animée, c'est-à-dire, dans laquelle réside un moteur (⁶) doué de sentiment & d'une inclination qui le porte au bien sensible, ou l'éloigne du mal que le même sentiment lui fait appercevoir. Ce moteur distingue l'homme du cadavre ; & ainsi c'est à lui principalement qu'il faut rapporter les effets qui suivent l'usage des médicaments appliqués aux corps vivants, lesquels ne se trouvent pas dans les cadavres, ni même dans les parties qui manquent de sentiment. Nous appellerons ce moteur *la Nature* dans le sens le plus reçu parmi les Médecins anciens & modernes, qui conviennent tous que c'est un principe de mouvement. Les uns le comparent à un feu qu'ils appellent vital ; tels autres l'appellent ressort animé, pour le distinguer des ressorts ordinaires, qui ne donnent qu'autant de mouvement qu'ils en ont reçu ; d'autres, comme Cheyne, Stahl, Riviere, Dulaurens, croient que c'est une faculté de l'ame différente de la liberté & de la volonté. Il en est qui pensent que le Souverain Être exécute lui-même ces mouvements sans le concours d'aucun autre moteur. Ce n'est point ici le lieu d'examiner quel est le sentiment le plus vraisemblable (...).

⁴¹ Cf. *Les chefs-d'œuvre de Monsieur de Sauvages* cit., vol. 1, p. xxj.

⁴² À propos des catégorisations historiques, Dulieu, *op. cit.*, to. III, 2, p. 253, range Sauvages parmi les animistes et non parmi les vitalistes (dont l'unique fondateur serait Bordeu), tout en reconnaissant son intérêt pour l'iatromécanisme : « On a souvent tendance à grouper animisme et vitalisme. En réalité il s'agit là de deux systèmes bien différents dont le seul point commun est de reconnaître l'existence de phénomènes mécaniques et physiques sans leur faire jouer le rôle primordial. Alors que l'animisme rend l'âme responsable de tout ce qui se passe dans l'organisme, le vitalisme attribue ce pouvoir à un principe vital, périssable, qu'on peut situer à égale distance entre l'âme et les phénomènes physico-chimiques ». D'opinion contraire, avec plus de raison, M. Bariéty et Ch. Coury, *Histoire de la médecine*, Paris, 1963 : « Les anatomistes Pecquet et Vieussens, le grand Sydenham, Astruc, de Bordeu, Barthez et Boissier de Sauvages, [sont] apôtres de la philosophie médicale vitaliste (...). Au dualisme cartésien s'opposent dans une certaine mesure, le vitalisme et le monisme dont se réclament de nombreux auteurs du XVIII^e siècle, comme Stahl, Boissier de Sauvages, Barthez. Ici, les phénomènes biologiques sont considérés comme un cas particulier de la métaphysique. Pour les uns, l'âme humaine se confond avec la "Natura medicatrix" chère aux Anciens : régulatrice suprême des fonctions du corps, elle s'efforce d'en maintenir ou d'en rétablir l'équilibre harmonieux. Pour les autres, cette âme n'est pas à proprement parler celle des théologiens, mais une entité distincte qu'on qualifiera de "force animale" ou de "principe vital", sans bien parvenir à en préciser la nature et les moyens d'action » : Sauvages est à mi-chemins entre les deux.

¹ « *Natura est principium motus & quietis in corpore. Aristot. Natura inerudita licet, quæ opus fuit, efficit. Hippocr. Naturâ est ea facultas quæ regit animal, & quæ motus in corpore necessarios exequitur, sive ex voluntatis iussu sive minimè. Galen. Unus ille, de viribus Medicamentorum aptè dixerit, qui mutatam ab illis naturam, & mutantem alia, observavit cautè. Ope horum adjuta Natura morbos sanat inmedicabiles. Boerhaave. Orat. 8. part. 112* ».

11. C'est à la Nature (^b) qu'il faut attribuer les changements les plus remarquables, qui arrivent en nous durant l'opération des médicaments. Elle agit par des motifs, qui souvent ne sont point connus⁴³.

L'intérêt de Sauvages pour les questions méthodologiques concernant la manière de définir les concepts et les objets, surtout, de la science médicale, s'exprime dans le tableau des différentes approches et des Écoles, qui se sont confrontées sur la scène de l'histoire. Le chemin qu'il voudrait suivre, exposé dans une note au discours précédent, autour de la « Nature comme cause des modifications organiques », s'offre en tant que troisième voie, entre les mécaniciens et les stahliens animistes, même si Sauvages reconnaît la supériorité de ces derniers, sous plusieurs aspects :

Les Médecins sont aujourd'hui partagés en deux Sectes au sujet du principe de la vie & des mouvements naturels ; jusque'à Descartes aucun ne s'étoit avisé, excepté Asclepiade, de douter que l'ame ne fût le principe de la vie & des mouvements vitaux ; quoiqu'avant le Christianisme ils n'eussent que des idées bien confuses de l'Essence de ce principe ; depuis Descartes cette opinion a été méprisée par ceux qui se sont flattés de pouvoir expliquer mécaniquement tous ces mouvements, & ceux qui l'ont entrepris ont donné dans la rêverie du mouvement perpétuel sans moteur, ou dans d'autres erreurs encore plus contraires à la Mécanique ; mais outre que les Stahliens ont appuyé le sentiment des anciens par une infinité de raisons tirées de la pratique ; les plus savants Médecins d'Angleterre viennent de se déclarer pour ce parti, tels sont Mrs. Cheyne, Mead, Nicholls, Porterfield ; l'Italie compte aussi parmi les partisans de cette doctrine, Lancisi, Borelli, & en France aucun n'a encore combattu ce que tous les grands Maîtres tels que Riviere, Dulaurens, Fernel &c. avoient enseigné sur ce sujet.

L'idée d'un retour aux anciennes doctrines, sous l'égide de l'autorité reconnue, les maîtres de son École⁴⁴, s'avère être, pour Sauvages, un appui indirect aux médecins chimistes de son temps. Dans le domaine de l'utilisation de la chimie l'École conservait une longue tradition. Les forces chimiques représentent, en fait, les éléments actifs qui opèrent les transforma-

^b « *Non minima est prudentia distinguere effectus Remediorum ab effectibus solius Naturæ. etenim in morbo non tantum Medicamenta agunt, sed & Natura ipsa agit.* Frid. Hofman ».

⁴³ Cf. F. Boissier de Sauvages, *Les chefs-d'œuvre de Monsieur de Sauvages* cit., tome second, p. 9-12.

⁴⁴ On connaît le manque de modestie qui caractérise l'esprit de l'École montpelliéraine, qui voulut afficher dans la grande Salle des Thèses de l'ancienne faculté, au-dessus du buste d'Hippocrate et de Galien, gravée dans le marbre, la devise : *Olim Cous, nunc Monspelienis Hippocrates !*

tions organiques liées aux maladies et qui ne sont pas assimilables aux forces mécaniques, car elles en sont le propulseur, suivant un double niveau de métaphorisation : 1/ moteur = mécanique ; 2/ propulseur, chimique = vital. Sauvages indique, en fait, la notion de *nature* comme l'équivalent théorique ou spéculatif de ces forces vitales ou de ce « Principe vital » qu'il ne manquera pas de mentionner dans le *Plan*, mis en tête de sa *Dissertation sur les médicaments* :

Définition des termes. N^{os} 1.10. Principes actifs & passifs de l'action des médicaments. La Nature ou le Principe vital en est un actif, & qui produit les plus grands effets. L'impulsion ni la gravité des Médicaments ne sont que pour peu de chose dans les Phénomènes qu'ils produisent. La structure de nos solides, & la composition de nos fluides sont des principes purement passifs de l'action des Médicaments ; mais l'adhésion ou force attractive de leurs molécules est le seul principe de leurs vertus, ou des effets qu'ils produisent. La Nature ou le principe vital qui réside dans le vivant, détermine les effets qui suivent de l'usage des médicaments, relativement à nos besoins & à la structure de nos organes, à notre force, à notre sensibilité. La structure de nos organes empêche certains Médicaments d'agir sur des parties, & leur permet d'agir sur d'autres, jusques auxquelles seulement les molécules médicamenteuses peuvent parvenir à raison de leur masse, de leur figure & de leurs principes mécaniques⁴⁵.

S'annonce ici, d'une part, la position d'une théorie expectative de la maladie, de type classique, suivant laquelle la Nature ou le Principe vital, c'est-à-dire les cours et les processus ordinaires du corps organisé, l'ensemble de ses propriétés animales en action, ou bien « l'âme », est à elle seule le meilleur médecin. Il faut donc que le médecin laisse le temps à la nature pour qu'elle agisse et fasse son cours, en ne se bornant, lui, qu'à mitiger et à contrôler les symptômes. D'autre part, se définit l'image du corps vivant en tant que composé d'organes doués d'une autonomie fonctionnelle propre, d'une spécificité structurelle que le médecin arrive à saisir uniquement au niveau moléculaire, suivant la terminologie de l'époque, partie par partie, et il doit s'essayer de comprendre le fonctionnement du tout, pour arriver à le guérir. Le vitalisme de Sauvages consisterait ainsi à considérer la juste importance de cette double conformation du corps vivant, en tant que composé passif et un tout actif à la fois, suivant la structure de ses organes. Au sujet de la nature des organes, Sauvages consacre une section importante de sa *Dissertation*, le § 29, à la définition souvent utilisée pour les décrire, celle de « machines hydrauliques parfaites », sorties de la main du créateur. Il en conteste l'efficacité, car il est démontré, affirme-t-il,

que quand un moteur, par exemple, un courant d'eau meut un corps, & produit un effet par le moyen d'une machine hydraulique parfaite, sans y comprendre le déchet qui provient du frottement & de l'inertie, l'effet utile qu'on regarde, n'est à l'effort du moteur que comme 4 à 27 & on ne sera pas surpris après cela d'entendre que dans la merveilleuse machine de Marly, l'effet utile n'est que la 56^e partie de l'effort de l'eau employée à la mouvoir ; c'est-à-dire que cette machine, bien loin de multiplier la force du moteur, l'absorbe ou la détruit tout à une 56^e partie près⁴⁶.

Dans le corps vivant les machines sont toujours imparfaites. Et il doit y avoir donc un propulseur plus puissant, autre que la machine elle-même, qui compense l'efficacité réduite du mécanisme hydraulique et garde en vie la machine entière. Sur ce point, Sauvages avance ses critiques aux philosophes mécaniciens, à Descartes notamment, à l'intérieur même d'un cadre de raisonnement tout à fait mécaniste :

Les Machinistes ou les modernes qui prétendent expliquer sans moteur tous les mouvements de notre corps, se mettent peu en peine de trouver dans l'homme les forces mouvantes nécessaires pour ces effets : ils se figurent que la moindre petite pression, telle que celle d'une pincée de tabac sur les nerfs, est capable de se multiplier par la propriété des machines, & de produire un mouvement mille & mille fois plus grand que sa cause, & voilà les principes de mécanique sur lesquels ils raisonnent (voyez l'homme de Descartes). Ces Machinistes font bien voir qu'ils n'entendent pas la mécanique ; Alphonse Borelli, qui connoissoit bien celle du corps humain, fait voir clairement que les muscles bien loin de multiplier les forces ont besoin pour élever de fort petits poids, d'être mis en action par des forces immenses. *Demonstrabo*, dit-il, *per machinas animalis non parva virtute magna pondera sublevare, sed e contra magna virtute & robore facultatis animalis parva pondera sustineri* : Borell. *de motu animalium* cap. 3. pag. 8. Il est aisé de prouver que les machines consomment les forces mouvantes en grande partie bien loin de les augmenter, la puissance moyenne d'un ouvrier ordinaire est capable de lui faire élever un poids de 72 livres à la hauteur d'un pied à chaque seconde, en travaillant dix heures par jour, selon les expériences faites par M. Dan. Bernoulli. Maintenant s'il emploie à cet effet une machine, il est impossible qu'il produise un aussi grand effet, car une partie de cette force s'emploiera à surmonter l'inertie & le poids de cette machine, l'autre à surmonter le frottement, & s'il élève un plus grand poids l'effet n'en sera pas plus grand, puisqu'il demandera ou beaucoup plus de temps pour être élevé, ou des efforts qui ne pourront être continués si long-temps. Voyez l'hydrodynamique, Section 9^e. pag 167 & 199⁴⁷.

⁴⁶ *Ivi*, § 29, p. 30-33.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁵ F. Boissier de Sauvages, *Les chefs-d'œuvre de Monsieur de Sauvages* cit., to. I, p. v-vi.

Peu d'années après, encore sur la question de la dynamique et de la mécanique des maladies⁴⁸, la *Pathologia Methodica* (1752) s'acheminera plus résolument vers une conception vitaliste et animiste de la maladie, mais au sens physique du terme « âme ». L'étude scientifique se divise suivant les deux axes : « *Aitiologia, seu de cognoscendis causis ægritudini, ejusque principiis (...). Nosologia, seu de cognoscendis ægritudinum symptomatis & generibus* »⁴⁹. La première partie, l'étiologie, débute par le constat de « la loi la plus générale de l'univers, par laquelle il est prouvé qu'il est de la volonté constante de l'arbitre suprême des choses, que l'univers demeure dans son état de repos ou de mouvement rectiligne uniforme, jusqu'à ce qu'une cause physique ne le remoue de cet état » (p. 17). Loi de la physique, d'après Sauvages, que la pathologie aussi respecte constamment, au point qu'il faut admettre que toute modification pathologique dans le corps humain est engendrée par une force qui s'oppose à la Nature ou à la puissance de l'âme « qui vigile sur la conservation de la machine humaine ». D'où la définition générale de maladie : « c'est un état ou un mouvement inusuel (*insuetus*) des parties du corps, opéré ou excité par une cause qui s'oppose aux fins de la nature. Les Grecs l'appellent *Pathos* » (p. 11). L'action de l'âme s'accomplit pour éliminer ces obstacles qui s'opposent à ses finalités de gouvernement.

Dans le corps agissent donc ces forces vitales, qui dépendent de l'âme et, suivant Sauvages, elles doivent être quelque chose d'autre par rapport aux phénomènes mécaniques intéressant les organes, que le médecin peut constater et étudier. Cette position vitaliste du raisonnement médical est aussi, tout à la fois, dualiste. *Nulla mutatio sine vi mutante, ergo omnia symptomata a vi quadam mutante dependent* (p. 20), c'est la devise de ce nouveau vitalisme. Dans l'analyse de Sauvages s'établit une différenciation entre l'âme, principe de vie et postulat nécessaire mais indémontrable, analogue à la force newtonienne d'attraction, et les forces organiques particulières en tant que telles, en action dans le corps. Ces forces, leurs mutations, dérèglements, affaiblissements, sont les causes ; les maladies en sont les effets sensibles, les phénomènes. L'étiologie doit étudier les premières, la nosologie doit rendre

⁴⁸ *Ibidem* : « Les molécules des Médicaments agissent sur certaines parties, soit fluides, soit solides, de notre corps, plutôt que sur d'autres, par leur adhésion avec les unes plutôt qu'avec les autres ; comme l'eau agit sur les gommés, l'huile sur les résines, & non pas réciproquement l'eau sur les résines ; & nous prenons l'adhésion pour un principe physique. Les phénomènes sensibles, qui suivent l'opération des Médicaments, sont tous composés, & on doit les rapporter aux propriétés mécaniques de leurs parties & des autres, aux vertus physiques des unes & des autres, de même que l'effort de la Nature ; tous ces principes font que certaines parties sont affectées déterminément plutôt que d'autres ».

⁴⁹ *Pathologia Methodica, seu de cognoscendis morbis*, Amstelodami, 1752.

compte d'une façon méthodique des secondes, par leur classement, division et hiérarchisation.

Ces forces agissantes dans le corps intéressent, avant tout, les organes solides les plus simples, les fibres, jusqu'aux plus complexes, cœur, cerveau, estomac. C'est de là que Sauvages analyse les vices possibles qui peuvent toucher les organes, tous encore dépendants de l'action mutuelle des différentes forces d'expansion, de contraction et d'élasticité, qui produisent *crassitudo, exilitas, durities, mollities* (p. 26). La progression analytique suit un parcours qui va des organes plus fluides, aux solides du corps, jusqu'au mélange des deux et aux différentes combinaisons possibles. La *Pathologie Méthodique* est l'une des étapes de ce travail d'analyse des forces vitales, qui avait été déjà entamé dans les années 30 du siècle.

L'étape suivante sera la physiologie, à savoir l'étude de l'action de ces forces organiques dans un corps sain. La définition de la santé que donne Sauvages ici est aussi intéressante, dans les *Physiologiae Elementa* (1755) : « un état et une force grâce auxquels les parties doivent obéir à ces fonctions qui leur sont assignées »⁵⁰. Parmi les postulats préliminaires l'on trouve une autre formulation du principe vital de la machine humaine :

8. Corpus humanum vera est hydraulica machina. Quidquid de machinis in genere demonstratur est, ipsi competit, ut quicquid de corpore in genere demonstrant Physici : adeoque ex his demonstrata licet assumere (...). 11. Humana machina non solum animae imperio tamquam primariae potentiae motrici exposita est, verum etiam uti planta a calore aeris, tubulorum vi attractiva, gravitate generali, ambientium pressione, impulsione, moveri potest. 12. nulla est machina quae motus reciprocos uniformes in medio resistente possit perminutum unicum exerere, nisi motus eius a potentia motrice continuo agente reparere⁵¹.

Le principe d'un agent qui répare continûment les dégâts, les maladies, que la machine imparfaite peut subir à cause de l'action du monde extérieur, c'est le pivot central parmi les postulats de la *Physiologie* de Sauvages. De plus, un autre principe s'y accompagne et c'est celui qui affirme l'infériorité, en terme de mesure de force, que montre un effet produit sur la machine, par

⁵⁰ *Physiologiae Elementa*, Amstelodami, 1755, p. 12 : « *De statu sano partium simplicium corporis humani cognoscendo*. 28. Sanitas est ille status & illa vis ex quibus partes illae functionibus quibus destinatae sunt obcundis, sunt aptae adeoque ad sanitatem partem cognoscendam, illius fabrica seu organismus, illiusque vires, motus, seu mechanismus intelligi debent. In hoc autem peccant plurimi quod fabricam tantum investigent, & motum, vires, ac causas motrices nequaquam inquirent ».

⁵¹ *Ivi*, p. 89.

rapport à la force elle-même employée pour le produire, dont celui-ci n'est, affirme Sauvages, que « la septième partie » même dans les machines les mieux construites. Il existe, en somme, toujours une disproportion entre la cause et l'effet final dans les phénomènes de l'économie animale, ce qui attesterait la domination du principe vital, l'âme, sur les parties mécaniques en mouvement, le corps.

La machine humaine est composée de parties minimales, solides : fibre de chair, d'os et de membranes et poils, et de parties fluides, *humores* : sang, urine, bile, salive, sperme. Sauvages abandonne le galénisme des quatre humeurs, pour approcher une analyse des opérations physiques et dynamiques de compositions des différentes parties du corps et de leurs interactions en équilibre, d'où dépend l'état de santé, objet de la description physiologique. Un exemple est la description du mouvement régulier des fluides dans les vaisseaux solides⁵². Sauvages, en partisan de Newton, distingue une considération mécano-hydraulique de la machine corporelle qui concerne uniquement les figures géométriques, la dimension, l'extension, la dureté des parties, et une considération physique, qui a affaire avec les forces et les lois les plus générales agissantes dans la nature : attraction, fermentation, répulsion, putréfaction⁵³.

La deuxième Section de la *Physiologia* aborde ensuite la description et le fonctionnement des organes : *De Organismo & Mechanismo partium principium*. Sauvages donne ici des éclaircissements sur le sens des notions de mécanisme et d'organisme, qui porte mémoire de la fameuse discussion entre Leibniz et Stahl⁵⁴, en les distinguant soigneusement. Et ces premières définitions sont suivies, dans un *Scholium*, par d'autres définitions des forces qui marquent le début de la nosologie naturaliste qu'il poursuivra, plus tard, dans les ouvrages de la maturité :

Organismus est structura organorum, seu modus quo partes invicem combinantur, & connectuntur. *Mechanismus* est modus agendi organorum seu machinarum, quibus potentia motrix applicatur. SCHOLIUM. Actiones & functiones principes possunt explicari ex principiis mechanicis, ut figura, numero, mole seu volumine, ac densitate, situ & motu conspicuis : Secundariae vero ex principiis physicis ut adhaesione, gravitatione, fermentatione, dissolutione, &c.

⁵² *Ivi*, chap. IV, p. 50-63 : « De fluidis intra vasa consideratis. Caput primum, de fluidis hydraulice spectatis ».

⁵³ *Ivi*, p. 63-66 : « De fluidis intra vasa positis & physice spectatis ».

⁵⁴ Cf. G.W. Leibniz, *Doutes et objections*, X, dans G.-E. Stahl, *Œuvres*, trad. fr. par T. Blondin, Paris, 1859, vi, p. 29-30, cit. dans R. Rey, *Naissance et développement du vitalisme* cit., p. 51-54 : « La leçon de Leibniz a été retenue : l'organisme est "une machine statico-hydraulique" à laquelle il faut adjoindre la sensibilité, principe de vie et de mouvement ».

Principium dicitur id, ex quo alterius possibilitas intelligitur, sic facultates sunt principia actionum occasiones & circumstantiae morborum. Causa dicitur illud, ex quo intelligitur alterius actualis existentia, sic vires sunt causae actionum. Hinc sequitur causam quatenus causam intellectu quidem, sensu vero minime percipi posse. Vires dicuntur *vitales* ex quibus motus cordis & pulmonis potissimum dependent ; *musculares* vero dicuntur motus musculorum a libertate pendentes⁵⁵.

De chaque phénomène de la vie d'un corps, circulation sanguine, respiration, contraction musculaire, perception etc., il peut donc y avoir une double perspective : 1/ une vision mécaniciste, qui considère la manière d'agir des petites machines qui le composent, auxquelles une force motrice quelconque est appliquée ; et 2/ une vision organiciste, qui envisage de montrer la structure complexe des organes, c'est-à-dire la manière où ces différentes parties se combinent ensemble et se connectent pour former un tout vivant. La physiologie de Sauvages est conçue suivant cette double articulation, mécanique et organique à la fois. On verra que le propos de Th. de Bordeu, dans ses *Recherches anatomiques sur la position des glandes et sur leur action* (1751) va suivre la même approche, en gardant une dualité de perspective analogue. Les fondements de la nouvelle nosologie naturaliste de matrice vitaliste, inspirée de la méthode expérimentale newtonienne, se dessinent ici dans la *Physiologiae mechanicae elementa*.

Le programme de Sauvages ainsi dressé, de réforme méthodologique de la médecine, s'achève avec son œuvre maîtresse, la *Nosologie méthodique*, inspirée par le grand modèle botanique de Linné, dont il reprend le style même dans le longue titre qui voit, dans la traduction française, son nom mis à côté de celui du célèbre naturaliste suédois⁵⁶. Sauvages, qui avait été professeur de Botanique à Montpellier, aimait à décrire, classer, énumérer et disposer par ordre les plantes du Jardin botanique de l'École, qu'il contribuait à améliorer et à agrandir considérablement. Il devint un ami de Linné, même si les deux ne se rencontreront jamais, grâce à ce sujet d'intérêt commun, la méthode de description et d'énumération des végétaux. À son époque, à Montpellier, Sauvages fut connu et apprécié, avant tout comme savant botaniste. Il fit traduire l'ouvrage anglais, très important, du médecin et

⁵⁵ *Ivi*, p. 69-70.

⁵⁶ *Nosologia methodica, sistens morborum classes, genera et species juxta Sydenhami mentem et botanicorum ordinem*, 5 vol., Amstelodami, 1763 ; *Nosologie méthodique, ou distribution des maladies en classes, en genres et en espèces, Suivant l'Esprit de Sydenham, & la Méthode des Botanistes*, 10 vol., Lyon, 1772.

botaniste britannique Stephen Hales (1677-1761), l'*Haemastaticks*⁵⁷, qui fut précédée par *La Statique des végétaux et l'analyse de l'air* (1727¹), déjà traduite par Buffon en 1735. Il s'agissait d'un texte d'*animata anatome*, publié par Hales en 1733, qui montre les fonctions particulières des organes animaux traversés par la circulation sanguine et les modifications que les opérations de l'animal vivant y apportent, accompagnées d'expérimentations quantitatives pour mesurer le flux sanguin. Ce livre aura une certaine importance dans l'affirmation de la perspective vitaliste à la manière de Sauvages et de la future école des Bordeu, Ménuret, Fouquet et des Encyclopédistes.

L'expérience *in vivo*, seule guide certaine pour la découverte de la vérité dans les sciences de la nature, nous montre que l'animal a en soi, agissantes, des forces qui modifient et dynamisent, à chaque instant, la configuration mécanique des parties qui le composent, les organes. Il existerait donc une certaine *sympathie* entre ces parties, dont l'action et la cause ne dépendent pas uniquement de la structure de leurs mécanismes, pourtant impliqués dans les opérations physiques de l'économie animale.

Dans la *Nosologie méthodique*, Sauvages poussera plus loin encore cet intérêt pour la description des phénomènes vivants *in fieri*, en essayant une doctrine de la description des faits médicaux, les maladies, qui intéressent les organes au cours de leur développement. Le *Discours préliminaire* de la *Nosologie* est en effet un vrai discours de la méthode (280 pages) des sciences médicales du XVIII^e siècle, dans lequel on affirme :

La *Définition* est une énumération des signes intrinseques qui servent à nous faire connoître une chose, & à la distinguer des autres. Si après avoir observé attentivement une maladie, nous faisons l'énumération des signes intrinseques qui lui sont propres & qui la font distinguer de celles qui lui ressemblent ; nous avons la définition de cette maladie [...]. Enfin, la Médecine doit emprunter de la Philosophie, de la Mécanique, de la Géométrie & des autres Sciences générales, non-seulement les termes, mais encore les principes ; c'est d'elles que les Médecins empruntent les propositions démontrées, & ils ne sont pas obligés de les démontrer eux-mêmes. Tant que les Médecins négligeront la méthode démonstrative, on n'aura aucun principe sur lequel on puisse faire fond dans la pratique, & qui ait la certitude qu'elle exige ; la théorie de cet Art sera toujours incertaine, & chacun fera valoir son opinion à proportion de l'esprit & du crédit qu'il aura. La cause des erreurs & des bévues que commettent les Médecins,

⁵⁷ *Hæmastatique, ou la Statique des animaux, expériences hydrauliques faites sur des animaux vivants*, Genève, 1744 ; *Statical essays, containing hæmastaticks, or an account of some hydraulick and hydrostatical experiments made on the blood and blood-vessel of animal*, London, 1733.

n'est autre, selon moi, que le mépris qu'ils ont pour les observations évidentes & les phénomènes connus, qui avec le secours de la Logique, pourroient leur fournir des corollaires aussi certains qu'utiles. Ils aspirent sans cesse aux choses cachées, & qui passent leur intelligence, & moins elles sont à portée de leur esprit, plus ils s'opiniâtrent à les atteindre par la force de leur imagination⁵⁸.

Sauvages semble faire ici profession d'un cartésianisme méthodique de fond⁵⁹, lors même qu'il abandonne la physiologie cartésienne du *Traité de l'homme*. Rien de bizarre. Pour Sauvages, en effet, la machine humaine est d'un type particulier, animée par un principe qui n'est pas mécanique au sens propre parce qu'il ne se laisse pas décrire par les métaphores courantes de la machine. C'est plutôt à l'histoire naturelle qu'il faudrait en appeler pour la comprendre⁶⁰. La Nature, voilà le nom de ce principe, qui est la condition même pour qu'il y ait des machines vivantes, réminiscence de Leibniz. Les organes y fonctionnent avec régularité et la maladie est, dans cette perspective, une réalité anti-naturelle ou contre-naturelle, contre laquelle le médecin doit faire usage de toutes les armes de la mécanique et de la physique, pour reconduire le corps malade dans l'équilibre de son naturel⁶¹. Des artifices humains, les diagnoses et les thérapies, fondées sur la démonstration et la description/compréhension exacte des symptômes, servent ainsi, au sens plus fort du terme, la Nature⁶². Celle-ci est la condition même pour qu'il y ait des phénomènes mécaniques d'équilibre dans le corps humain ; et elle ne pourra donc pas être du même ordre ontologique que ses conséquences.

⁵⁸ *Nosologie méthodique* cit., vol. 1, p. 72-74.

⁵⁹ *Ivi*, p. 77 : « J'attribue encore les erreurs que l'on commet dans la Médecine, à l'ignorance des Mathématiques, ou plutôt de la méthode que suivent les Géomètres ».

⁶⁰ *Ivi*, p. 346 : « O Chimistes, Humoristes, Mécaniciens, qui avez été si souvent trompé, ne conviendrez-vous jamais que la connaissance historique doit servir de base à la Médecine, & que la théorie seule est une guide infidèle ! »

⁶¹ *Pathologia Methodica* cit., p.1 : « *PATHOLOGIA*, si Arabes audiamus, est ea *Medicinae* theoricæ pars, quæ tractat de rebus contra-Naturam, scilicet de Morbo, causa Morbi & symptomate ; *Morbus* juxta illos est ille corporis status qui primo & per se functiones lædit ; *causa* est id quod Morbum producit ; *symptoma*, quod morbum sequitur ».

⁶² *Ivi*, p. 76-77 : « On en voit [des médecins] qui osent expliquer & développer d'un ton de maître la machine du corps humain, laquelle est si compliquée, & qui cependant ignorent la théorie des machines les plus simples, telles que le levier, la balance. Ils portent l'audace jusqu'à mépriser ces sciences ; ils regardent les Mathématiques, qui servent de fondement à la Physique & à la Philosophie, comme une science vaine, propre à induire en erreur les Médecins ; ils leur en défendent l'étude, & la bannissent des Écoles comme indigne d'y avoir entrée. Il n'est point de témérité plus punissable, disoit autrefois Sanctorius, que de se refuser à l'expérience lorsqu'on n'en a aucune : on peut en dire autant de ceux qui méprisent les Mathématiques qu'ils ignorent ».

Après la position des trois pivots théoriques de sa médecine, pathologie, physiologie, nosologie, on peut mieux apprécier la dimension de la crise du mécanisme médical inaugurée par l'œuvre de Sauvages⁶³. La critique des modèles mécanistes d'explication des phénomènes vitaux se formule et s'accomplit, par principe, à l'intérieur même d'un raisonnement qui met au premier plan la mécanique et la géométrie comme des sciences indispensables au médecin. Mais, en même temps, Sauvages reconnaît là, grâce à la mécanique, une spécificité du vivant et de son économie d'ensemble qui demeurerait inexplicable par le seul raisonnement mécanique. Le principe de vie, la Nature, prend ainsi la figure opérationnelle et traditionnelle, chez l'homme, de l'âme qui doit jouer ce rôle de gouverneur du corps en tant que tout, suivant la leçon de Stahl, dont Sauvages avait lu l'œuvre, dans sa jeunesse, après sa thèse doctorale⁶⁴.

M. de Ratte, Secrétaire perpétuel de la Société Royale des Sciences de Montpellier, résume de manière efficace cette conception vitaliste de la thérapeutique, non pas de la médecine toute entière, qui demeurerait aussi mécanique, dans son *Éloge de Monsieur de Sauvages* (1770) :

Les phénomènes de l'économie animale, en présentant à chaque instant une force qui croît comme la résistance même, se montrent supérieurs aux loix ordinaires de la mécanique ; il est d'ailleurs fort naturel que des puissances animées augmentent leur effort à mesure qu'on leur résiste, & dans l'homme corporel & spirituel tout ensemble, il existe certainement une puissance de cette espèce. L'âme, de l'aveu de tout le monde, est le principe des mouvements volontaires du corps humain, elle l'est aussi, selon M. de Sauvages, des mouvements involontaires & naturels. Excitée par le sentiment confus de ses besoins, occupée en tout temps de la conservation du corps auquel elle est unie,

⁶³ Cf. R. Mazzolini, « Les lumières de la raison » cit., p. 105-107.

⁶⁴ Cf. Sauvages, *Physiologiae Elementa* cit., p. 145 : « Anima est id per quod vivimus, sentimus, intelligimus & loco movemur, ut omnes pronuntiant veteres. Animae essentiam in cogitando consistere gratis asserit Carthesius, contrarium demonstrant D. Parent. Locke, Clark, &c. Ea cogitat saepissime non semper, appetit, reminiscitur, judicat, movet &c. Corpus e contra iners mortui resistit, nec sentit, nec appetit, animam sacri codices semper vocant viventem & motabilem & eam esse vitae principium uno ore docent tum sancti patres, tum qui ante Carthesium extiterunt Philosophi & Medici, pauci negant, qui corpus humanum esse mobile perpetuum, inscitis mechanicarum legibus somniant ; quod nempe principium, & causa effectrix motus animalium sit anima, nemo profecto ignorat, cum animantia per animam vivam, & durante vita motus in iis perseveret, & non amplius anima operante machina animalis omnino iners & immobilis relinquatur ait mechanicorum Princeps Borellus ». Sauvages esquisse ici la définition de l'âme en tant que principe de vie, comme étant le facteur qui résiste à la mort (*contra iners mortui resistit*), que reprendra Bichat à la fin du XVIII^e siècle, dans ses *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* [1800], en évacuant de son analyse le concept même d'âme.

poussée par le desir d'éloigner le terme fatal qui doit rompre cette union, elle agit dans cette vue par une espèce d'instinct, sans se rendre sensiblement témoignage de son action ; elle est le moteur qui remonte la machine ; elle combat efficacement les résistances ordinaires, qui tendent à supprimer le cours de nos liquides ; elle fait circuler le sang ; à des nouveaux obstacles, elle oppose de nouveaux efforts, & c'est dans ces sortes d'efforts redoublés que consiste la fièvre ; effort heureux ou malheureux selon les circonstances ; efforts dont l'unique but est notre guérison même : on reconnoît ici cette nature, dont le Médecin doit étudier la marche & seconder les opérations. Tel est le système que M. de Sauvages se fit une gloire d'adopter⁶⁵.

La Nature que le médecin doit connaître et seconder, agit de manière différente dans chaque organe du corps. L'âme, avec sa force motrice, peut agir consciemment, et là elle produit les mouvements volontaires du corps, ou, comme dans la plupart des cas, inconsciemment, et ce sont tous les mouvements involontaires produits, ou naturels et nécessaires. Sauvages donnait ainsi, à ce concept d'âme, un statut de force ou de phénomène dynamique doué des mêmes caractéristiques de la gravitation universelle, de l'attraction ou *actio in distans*, de l'élasticité, c'est-à-dire une puissance dont on constate les effets, dans la nature, mais dont on ne peut saisir l'idée claire, ni en définir la substance, le « qu'est ce que c'est ». L'ontologie de la médecine de Sauvages est de type phénoméniste ou opérationnel, elle se soucie peu de répondre à des questions autour de la substance de ses instruments de travail, mais elle est très attentive à leurs fonctions.

La nouvelle nosologie se déploie donc en partant de la description précise de ces fonctionnements des maladies, leurs signes qui intéressent les différents organes. Sauvages étudia notamment les poumons, avec les effets que des différents airs ont sur l'organe de la respiration. Il publia certains de ces résultats dans ses *Physiologiae Elementa* (Amsterdam, 1755) et il étudia aussi l'œil et l'optique, auxquels il consacra divers mémoires non publiés, conservés dans les Archives de la Bibliothèque de l'ancienne Faculté de médecine à Montpellier⁶⁶. Mais c'est dans la *Nosologie méthodique* que l'on

⁶⁵ *Éloge de Monsieur de Sauvages*, dans *Les chefs-d'œuvre de Monsieur de Sauvages* cit., vol. 1, p. xlvij-l.

⁶⁶ Cf. L. Dulieu, *La médecine à Montpellier* cit., to. III.1, « L'époque classique » 2^e partie, p. 797-798 ; Bariéty-Coury, *Histoire de la médecine* cit., p. 481, donnent un jugement trop sévère sur l'efficacité de cette approche : « Dans sa *Pathologia methodica* (Lyon, 1759) Boissier de Sauvages envisage dix classes de maladies. Le *Genera morborum* de Linné (Upsal, 1763) porte ce chiffre à onze. Le grand Pinel renouvellera cette même tâche en 1798 dans sa *Nosographie philosophique*. Cette entreprise louable était malheureusement prématurée : avant d'ordonner et de grouper les affections humaines, il était indispensable de les connaître avec une précision suffisante. Il n'en était rien — ou presque rien — à l'époque : ce que la plupart

trouve encore une théorie complète des organes, modifiés suivant les dynamiques morbides, indiquées par les signes des différentes maladies. Sauvages observe dans sa « Théories des vices », la première des dix Classes dans lesquelles les maladies sont distribuées, que la maladie nous indique un changement dans la nature, volume, consistance, figure, action, de chaque organe qui en est frappé. À travers l'étude de la conformation de l'organe sain, l'on pourra connaître les dérèglements qu'il a subi. Sauvages définit la santé sur la base de cette interaction continuelle entre le sain et le malade :

La santé, suivant la définition qu'on en donne dans la physiologie, est la faculté d'exercer toutes les fonctions convenable à l'âge, au sexe, au tempérament & au temps, d'une manière agréable, constante & facile. Ces fonctions s'exercent par les parties du corps comme par autant d'instrumens, & leur volume, leur situation, leur figure ont été ménagé avec tant de sagesse par le Créateur, que tout concourt, à des fins également variées & utiles. 5°. S'il arrive, par notre faute, ou pour notre châtement, que le volume, la situation ou la figure des parties s'écartent de la règle, il n'est pas étonnant que la machine devienne imparfaite, & qu'elle ne puisse plus exercer ces mêmes fonctions dans le temps & dans l'ordre qu'elle doit le faire. Il en est du corps humain comme d'une statue parfaite qu'on ne sauroit toucher sans la gêner. Si notre machine est parfaite & animée, & par consequent *saine*, il peut survenir la moindre altération dans sa situation, son volume & sa figure, qu'elle ne se dérange, & qu'il n'en résulte une *maladie*⁶⁷.

L'étiologie finaliste de Sauvages va ensuite déboucher sur cette organologie dont on a suivi jusqu'ici la genèse, qui prête une attention de plus en plus grandissante aux cadres cliniques précis des différentes maladies, classées méthodiquement. La critique de la spéculation autour des causes cachées, thème cher aux Lumières, on l'a vu auparavant, chez Sauvages fait pendant à l'étude approfondie et renouvelée des modes de fonctionnement des organes, dans l'état de santé et de maladie⁶⁸. La persistance du langage animiste, issu de Stahl, dans les ouvrages précédents la *Nosologie*, n'est plus

des grands médecins désignaient sous le nom de "maladie" ne représentait le plus souvent qu'un assemblage plus ou moins occasionnel de symptômes disparates. Pour définir une entité morbide, il faut pouvoir en percevoir l'expression clinique habituelle, en connaître l'incidence physiologique et le retentissement anatomique, en identifier autant que possible la cause spécifique. Ce fut précisément l'œuvre du XIX^e siècle ».

⁶⁷ *Nosologie* cit., p. 377-378, il faut souligner la référence cartésienne à l'image du corps humain comme une statue parfaite, qui rappelle le début du *Traité de l'homme* et sa « statue ou machine de terre », sortie des mains du Créateur.

⁶⁸ Cf. Grmek, « Le concept de maladie », dans *Histoire de la pensée médicale* cit., p. 170-171.

présent ici, au fond, que comme un résidu marginal accompagné de l'insistance sur les notions de Nature ou de Principe vital, deux concepts qui connaîtront un énorme essor dans l'avenir de l'École de Montpellier, en passant aussi à travers les travaux des élèves de Sauvages⁶⁹.

Depuis lors, ce nom d'École de Montpellier deviendra synonyme de médecine vitaliste. L'œuvre de Sauvages, tant admirée encore par le Chevalier de Jaucourt, dans l'*Encyclopédie*⁷⁰, a joué un rôle non négligeable dans l'affirmation de cette importante renommée.

2.4. Le rôle du matérialisme biologique au XVIII^e siècle. L'organologie de Théophile de Bordeu et Louis de La Caze

Certaines visions de l'histoire de la médecine à l'âge des Lumières ont une persistance qui s'impose, par delà les faits et les textes, bien trop souvent dans la longue durée. Le cas de Th. de Bordeu (1722-1776), protagoniste célèbre du *Rêve de D'Alembert* de Diderot, est exemplaire d'une telle persistance. Bordeu est incontestablement l'un des fondateurs du vitalisme de Montpellier. Une vision héroïque de l'histoire des sciences nous le représente comme un lutteur qui engage sa bataille intellectuelle-politique seul, contre d'innombrables ennemis. Ce drame héroïque se déroule à Montpellier d'abord, puis à Paris. Bordeu gagnera, tour à tour, contre les animistes, les mécaniciens, les métaphysiciens etc. Dans l'édition de 1882 des *Recherches sur quelques points de l'histoire de la médecine* (Paris, 1764), l'historiographe Lefeuvre qui en rédige la notice biographique, débute donc ainsi :

La physiologie pathologique ne doit pas moins en France à cet homme de génie que l'hydrologie moderne ; il a pris l'initiative de l'organisme, doctrine qui s'est développée depuis, mais qui lui doit de l'avoir emporté sur le mécanisme de Boerhaave et la métaphysique de Stahl. Tout ce qui reste de Bordeu à la postérité justifie Broussais d'avoir dit qu'il est un des auteurs à étudier⁷¹.

Cette vision accumulatrice de l'histoire des sciences, somme des progrès positifs et comme une marche triomphale sur le même terrain, dans une

⁶⁹ Cf. J. Dulieu, *La médecine à Montpellier* cit., vol. 3.2 « L'époque classique. Biographie », p. 794-798, donne la liste des auteurs de thèses inspirées par l'enseignement de Sauvages, parmi lesquels nous signalons les noms de François de Lamure, Jean Etienne Deshaies, Jean-Baptiste-Alexis Pichard et Jean-Jacques Pouget. Il est certain que Bordeu aurait connu son magistère (*infra*, note 80).

⁷⁰ Cf. *Enc.* X, p. 260b-275b, articles « Médecine » et « Maladie ».

⁷¹ Th. de Bordeu, *Recherches sur l'histoire de la médecine. Nouvelle édition* cit., p. 5.

même discipline⁷², ne rend pas justice à la complexité des liens historiques concrets. Bordeu fut un élève de Montpellier qui étudia, travailla, disputa côte à côte avec ses maîtres et professeurs dont il fera une critique sévère : Sauvages, Chirac, Fizes et d'autres. Ces derniers, en choisissant une approche « erronée » du point de vue scientifique, l'animisme stahlien, la métaphysique iatro-mécaniste, le dualisme, ne furent pas moins décisifs pour la formation de ses doctrines nouvelles qui l'emportèrent ensuite : l'organicisme, le matérialisme vitaliste. Aussi l'erreur, et les moyens par lesquels elle sollicite des solutions alternatives, doivent-elles entrer à plein titre dans la description des dynamiques historiques réelles, pour dessiner un tableau complet d'une époque de l'histoire des sciences.

Essayons de voir ainsi quelques points de convergence et d'analogies saillantes, plutôt que des ruptures épistémologiques, entre la perspective ainsi dite vitaliste-animiste de Sauvages et les nouveautés introduites par la médecine organique de l'« Hippocrate du XVIII^e siècle »⁷³ et de son oncle et patron, Louis de La Caze (1703-1765), lui aussi docteur de Montpellier. On pourra ainsi constater les entrelacements multiples entre les différents courants de la pensée médicale du XVIII^e siècle à Montpellier et éclaircir la genèse du matérialisme biologique de Diderot et des philosophes réunis autour de lui.

Quand Bordeu arrive à Paris, vers la fin de 1751, il venait de publier son ouvrage principal, les *Recherches anatomiques sur la position des glandes et sur leur action* (1751) et La Caze, l'aîné, y résidait déjà depuis des années. La Caze avait réussi, depuis peu, à obtenir la charge très bien rémunérée de médecin du Roi, après la mort de Pierre Chirac (1732). Ce dernier, grand chef des montpelliérains à Paris, maître aussi de Maubec, devait être à l'origine de cette affirmation de La Caze, avant l'arrivée de Bordeu et après, à la cour de France⁷⁴. Dès les premières années de cohabitation chez les La Caze, où Théophile s'installe, faute d'autres moyens, s'instaure un rapport de dépendance matérielle entre le jeune provincial et son parent plus âgé qui lui assure les moyens de subsistance. La Caze, cependant, ne tarde pas à se retrouver lui dans une situation de minorité intellectuelle à l'égard d'un jeune

et très brillant médecin⁷⁵, qui ne tardera pas à faire entendre sa voix, suscitant finalement la colère de son patron⁷⁶, en conquérant bientôt son indépendance, morale et matérielle.

Le premier ouvrage original de Bordeu, après sa thèse de doctorat à Montpellier qui avait comme sujet : *De sensu generice considerato* (1742), sous la direction de Magnol, interrogé par Sauvages, Fizes (iatro-mécanicien) et d'autres⁷⁷, fut un travail d'inspiration sauvagéenne. Bordeu l'écrivit quand il fréquentait encore son milieu montpelliérain et béarnais : *Lettres contenant des essais sur l'histoire des eaux minérales du Béarn et de quelques-unes des provinces voisines, sur leur nature, différence, propriété et sur les maladies auxquelles elles conviennent* (Amsterdam, 1746)⁷⁸. Il y a, chez Bordeu, la

⁷⁵ *Ivi*, t. III, 1, p. 258, Dulieu fait de La Caze même un « disciple » de son cousin cadet : « Bordeu a connu d'autres disciples mais de moins grande envergure. Il s'agit de Louis de Lacaze, son parent, qui subordonna la vie des organes à un certain phrénique bien voisin de l'estomac de Van Helmont et Jean Abadie qui, sous l'inspiration de Fouquet, étudia le tissu muqueux de Bordeu ». Dans la note de renvoi Dulieu cite les principaux ouvrages de La Caze : *Specimen, Institutiones medicae, Idée de l'homme physique et moral, Mélanges*, les trois derniers ont été écrits, de suite, après l'arrivée de Bordeu à Paris, avec la collaboration d'un autre « nègre » de La Caze : Venel.

⁷⁶ Cf. Th. de Bordeu, *Correspondance*, éd. par M. Fletcher, Montpellier, 1979, vol. 2, p. 120-121 : « Lettre de Lacaze à Th. de Bordeu », vers mars-avril 1754, qui nous donne une idée du personnage et de son style : « Lisez ma lettre à Mons^r. Venel je m'en remets à son jugement sur tout cela, à condition que préalablement il veuille un peu se rappeler votre manière d'extraire tous les sujets de ces vérités un peu compliquées ; au reste ce qui me fait vous écrire tout cela n'est que pour m'épargner la vivacité que je pourrois m'empêcher de mettre à vous le dire ; et surtout à vous signifier que je vous prie de mettre à part tous vos jugemens particuliers et ceux d'une tourbe insensée que sottement vous ne cessiez de m'opposer malgré le peu de compte que vous sçavez que j'en tiens. J'entreprends de contraindre les suffrages et non de les capter, et de tous mes lecteurs je suis le plus difficile ; ainsi votre personnage avec moy se réduira dans votre bon plaisir à répondre à ce que je vous demanderai et "le plus qu'il vous sera possible" selon les rites de ma manière de concevoir, sans jamais insister à la votre, qui en aucun sens ne sera de long temps faite pour entrer en comparaison ».

⁷⁷ *Ivi*, vol. 4, p. 12 : « Théophile n'eut à passer que trois examens de Triduanes alors que les autres candidats en avaient six (deux par jour) (...). Les professeurs qui interrogèrent Théophile pour ses Triduanes étaient : Sauvages, Rideu, Magnol, Haguénot, Lazernie, Fitzgerald et Fizes ».

⁷⁸ Cf. L. Dulieu, *La médecine à Montpellier* cit., vol. III, 2, p. 797, Sauvages aussi s'était occupé du même argument : « Mémoire sur les eaux minérales d'Alais pour servir l'histoire naturelle de la province. *Assemblée publique de la Société royale des sciences de Montpellier du 19 avril 1736* ; et *Histoire de la Société royale des sciences de Montpellier avec les mémoires de mathématiques et de physique*, tome 2, p. 146. Montpellier, 1778, in-4^o ». Autre question commune aux deux médecins, *ibidem* : « Théorie du pouls (2 septembre 1734). *Histoire de la Société royale des sciences de Montpellier avec les mémoires de mathématiques et de physique*, tome 2, p. 88. Montpellier, 1778, in-4^o. Suite du mémoire sur la théorie du

⁷² Cf. Paolo Rossi, *Storia e filosofia* cit., p. 185.

⁷³ Bordeu, *Op. cit.*, p. 6.

⁷⁴ Cf. Dulieu, *Op. cit.*, t. III, 2, p. 924 : « Lacaze Louis de : Né à Lambaye (?) dans le Béarn en 1703. Immatriculé le 28 février 1723 (S. 24, f^o 106). Baccalauréat le 15 janvier 1725 (S. 56). Licence le 3 mai 1725 (S. 56). Doctorat le 24 mai 1725 (S. 56). Exerça à Paris à partir de 1730. Médecin ordinaire du Roi de 1742 à 1753. Mort à Paris en 1765 » ; *ivi*, t. III, 1, p. 647, La Caze est dans la liste des 17 « Médecins par Quartier » de Louis XV.

conviction que les particules contenues dans certaines eaux, au pluriel – s'annonce déjà une sensibilité nouvelle vers le caractère composé de cet élément⁷⁹ – se liant et agissant par leurs formes, figures, dispositions sur les particules constituantes des organes, seraient un puissant facteur de guérison. Sauvage avait entamé un discours analogue, dans ses écrits sur les médicaments et leurs effets (*supra*, 2.3), que sans doute Bordeu avait connu, dans les cours de chimie et de botanique qu'il a suivis, sous le professorat de Sauvages, à Montpellier⁸⁰.

Par cet ouvrage sur les eaux du Béarn, Bordeu, enfant de médecin – son père Antoine aussi était Inspecteur des Eaux minérales avant lui –, devint aussitôt célèbre dans son pays, et sa renommée se répandit vite jusqu'à Paris⁸¹. Mais plus tard, en 1767, le médecin sera très critique à l'égard de

pouls où l'on donne la raison pourquoi les veines ne battent point (s.d.). *Histoire de la Société royale des sciences de Montpellier avec les mémoires de mathématiques et de physique*, tome 2, p. 103. Montpellier, 1778, in-4° ».

⁷⁹ Cf. F. Abbri, *Le terre, l'acqua, le arie. La rivoluzione chimica del Settecento*, Bologna, 1984.

⁸⁰ Cf. Th. de Bordeu, *Correspondance* cit., vol. 2, p. 71 : « Dans une lettre autographe de Théophile de Bordeu adressée à Sauvages de la Croix le 30 septembre 1757, Théophile lui recommande son frère qui prendra ses grades à Montpellier, et il dit : "Je n'ai jamais oublié que je suis enfant de Montpellier, et mon frère a été nourri des mêmes principes" » ; cf. aussi, G. Francière, *Théophile de Bordeu (1722-1776) d'après des documents inédits*, Toulouse, 1907, p. 7 : « Les professeurs de Théophile étaient Chicoyneau qui présidait aux démonstrations anatomiques. Rideu qui dissertait sur les maladies des femmes, Magnol qui enseignait la thérapeutique et la matière médicale. Haguénot professait la pathologie, Lazermé la physiologie, Fitzgerald traitait des maladies du ventre, Sauvages des fièvres, Fizes des maladies de la tête ».

⁸¹ Cf. Bordeu, *Op. cit.*, Notice de Lefeuvre, p. 8-20 ; cf. aussi le jugement d'un contemporain : N.F.J. Eloy, *Dictionnaire historique de la médecine ancienne et moderne*, Mons, 1778, t. 1, p. 409-411 : « Il prit le bonnet de Docteur dans la Faculté de Médecine de Montpellier en 1743. Mais la supériorité de ses talents l'avoit élevé au rang de Maître, avant cette époque ; il étoit encore sur les bancs, lorsque le corps des Écoliers de cette Université lui fit l'honneur singulier de le choisir pour leur enseigner l'Anatomie, & il remplit cette tâche avec la plus grande distinction. En 1745, il obtint le titre d'Inspecteur des Eaux minérales de la Généralité d'Auch & de Pau, & presque en même temps, celui de Professeur d'Anatomie. A cet honneur succéda, en 1747, l'avantage d'être nommé correspondant de l'Académie Royale des Sciences. Tout cela fait preuve de la réputation dont il jouissoit déjà ; mais pour mettre ses talents dans un plus grand jour, il prit la résolution de se rendre à Paris, où, après le Cours ordinaire d'études dans les Écoles de la Faculté, il fut reçu Docteur en 1754. Les Ouvrages qu'il a publiés l'ont avantageusement répandu dans cette Capitale (...). En général, on peut dire que tout ce qui est sorti de la plume de M. de Bordeu, fait preuve de son goût pour l'observation, mais il n'a pas toujours mis assez de discernement pour apprécier ce qu'il voyoit. On remarque constamment du génie, du feu, de l'imagination, de l'érudition, du savoir dans ses écrits ; on y remarque aussi beaucoup de paradoxes qu'il n'a avancés, que pour rétablir, dans notre siècle, l'ancien système des Médecins méthodiques ».

la méthode d'application de la chimie en médecine, malgré les progrès que celle-ci a accompli, après Paracelse⁸². La procédure propre de l'analyse chimique, à savoir la décomposition des parties dans leurs éléments les plus simples, ne rend pas compte de la vie animale en tant que telle ; elle ne nous en restitue que l'image du mort :

Les chimistes vous diront que toutes ces parties, ces toiles, ces couches, ces liqueurs se réduisent, par l'analyse, en terre et en eau, en air et en phlogistique, et qu'on y trouve aussi quelques substances salines. C'est la fin, le *nec plus ultra* de leurs opérations ; et nous n'avons que faire de cela en médecine, par la raison que toutes leurs démonstrations supposent le corps inanimé, décomposé, détruit, et encore plus loin de l'état de pure nature, qu'il ne l'est aux yeux des anatomistes, qui au moins vous démontrent de gros objets sensibles et frappants. Les chimistes trouveront aussi dans le sang du phlogistique, du fer, de l'air, du savon : ils disputeront sur la nature et les principes des sels qu'il contient, sur l'alkali ou l'acide qu'il contient ou ne contient point : les uns y voudront de l'huile, et d'autres n'en voudront pas. Peu nous importe. Ils auront, avant d'arriver au plus léger, au plus indifférent de leurs principes, détruit l'animalité, dérangé la contexture organique, décomposé entièrement la symétrie animale, éteint la vie, la chaleur naturelle, détruit l'équilibre de la mixture des humeurs et des solides : ils ne nous offriront enfin que les débris de toutes les parties qu'ils auront travaillées. S'ils parviennent à redonner un air de vie à quelque partie qui l'aura perdu, il en sera comme du rajeunissement d'une vieille pomme dans la machine du vide⁸³.

Dans cette page si éloquente, écrite à la fin de sa carrière, Bordeu met en évidence les notions-clé de sa philosophie médicale, qui avaient été posées à fondement à la fois d'une pratique thérapeutique et d'une nouvelle doctrine du vivant. 1/ la « contexture organique », qui s'oppose, comme Leibniz, Stahl et Sauvages l'enseignaient, à la contexture purement physico-géométrique

⁸² Cf. Th. de Bordeu, *Analyse médicinale du Sang*, dans *Recherches sur les maladies chroniques*, Paris, 1767, p. 349 : « J'ai vu naître la chimie réformée qui s'étend depuis quelques années en France. Elle ne semble garder que son premier nom ; elle paraît avoir renoncé à ses monstrueuses prétentions sur le monde entier. Elle voulait d'abord créer des mixtes, et jusqu'à des êtres vivants : elle se contente aujourd'hui d'arriver à des principes connus et palpables : elle a pris une forme nouvelle entre les mains mêmes de quelques uns de mes amis dont j'honore et respecte les lumières. Combien de fois n'ai-je pas été tenté de m'attacher au char de cette chimie sage et expérimentale ! Mais Stahl qui l'édifia, ou qui la forma des matériaux ramassés par Becher, m'a toujours retenu : je n'ai pu perdre de vue cette assertion de Junker, disciple de Stahl, et médecin comme lui, qui ne s'était pas laissé violer par la chimie, en ce qui concerne la médecine : *Chemiæ usus in medicina fere nullus*. La chimie n'est bonne à presque rien en médecine ».

⁸³ *Ivi*, p. 366.

(figure, extension, etc.), autre point de vue d'où le corps peut néanmoins être envisagé ; 2/ la « symétrie animale », c'est-à-dire la correspondance sympathique et dynamiques des différents organes entre eux ; 3/ la « chaleur naturelle », l'énergie propre et interne du corps, qui est le produit de l'organisme en tant que tout ; « l'équilibre de la mixture des solides et des liquides » : Bordeu demeure, comme les iatro-mécaniciens, un solidiste qui considère l'assemblage des organes corporels comme une fédération d'animaux à part, composés de fibres plus ou moins solides, entourés et immergés dans des humeurs aqueux, gélatineux, d'où ils proviennent⁸⁴, tel que le « tissu muqueux » ou cellulaire, que Bordeu analyse⁸⁵, et auquel s'était intéressé aussi La Caze, par la plume de Bordeu lui-même⁸⁶.

L'originalité de cette analyse anatomique des tissus, qui fait suite à celle plus fameuse concernant les glandes, consiste surtout dans la généralisation à laquelle elle va aboutir. Le tissu muqueux enveloppe toute la contexture interne des organes, qui se fait par couches successives, il se juxtapose, comme une matière primordiale organique, par un mécanisme d'épigénèse qui expliquerait aussi la naissance du vivant, à partir de la semence. Celle-ci, affirmera Bordeu, « pourroit même être regardée, à certains égards, comme une substance muqueuse ou cellulaire »⁸⁷. L'épigénèse matérialiste prend

⁸⁴ *Ivi*, p. 365, la description du corps vivant : « Le sang participe de plus près ou de plus loin à la vie des solides, à la chaleur qui les agite, à leur sensibilité qui les anime. À ce compte, tout le corps n'est qu'une masse de bouillie charnue ou animale, concrete, épaissie, tissue dans quelques endroits, liquide et fondue dans d'autres. Cette masse est comparable à une éponge imbibée de liqueur, & tissue de parties à peine contiguës, séparées par des fluides intermédiaires, sans cesse agitées, brûlant toutes du feu qui ne s'éteint point pendant la vie, toutes subordonnées & participantes à la sensibilité animale, dont ils sont aussi les instruments nécessaires ».

⁸⁵ Cf. Th. de Bordeu, *Recherches sur le tissu muqueux, ou l'organe cellulaire, et sur quelques maladies de la poitrine*, Paris, 1767, p. 2-4 : « On aperçoit en séparant ce faisceau de fibres, une sorte de *bave* ou de *glue*, dont les parties s'allongent jusqu'à un certain point, à proportion qu'on éloigne les fibres ; cette *colle* forme le tissu cellulaire, pris dans son origine ; ou plutôt cette colle n'est qu'une portion de tissu cellulaire. Elle paroît, étant examinée au microscope, un composé d'atomes ou de petits corps, collés les uns aux autres, rangés sans nulle sorte de symétrie, plus ou moins mols, & plus ou moins transparens ; elle est comparable à une *gelée* de viande, & ne semble différer que fort peu de ce que les Chimistes appellent le corps *muqueux* des végétaux : c'est pourquoi nous l'appellerons *tissu muqueux* ». Ce que Bordeu appelle ici « tissu cellulaire » est appelé aujourd'hui tissu connectif.

⁸⁶ Cf. L. de La Caze, *Idée de l'homme physique et moral*, Paris, an VII-1798, p. 94-111 : « Article III. De la formation de l'Embryon », notamment, p. 105-109 ; et aussi : *Mélanges de physique et de morale*, Paris, 1767, p. 133-220 : « Remarques sur la nature, & les propriétés du tissu cellulaire ».

⁸⁷ *Recherches cit.*, p. 4.

son essor, dans ces pages, faisant économie d'un dessein providentiel ou d'une symétrie ordonnée, et son processus de formation est identique dans toute sorte d'animal :

Elle [la substance cellulaire] n'étoit d'abord qu'un amas gélatineux semblable aux pelotons de colle qu'on trouve dans le corps des vers à soie prêts à faire leur cocon ; c'est-à-dire, qu'elle n'étoit que du suc muqueux & nourricier, dans lequel les fibres se sont développées. Ce développement a rendu le total du suc nourricier, fibreux ou organisé ; il l'a partagé en un nombre infini de petites couches ou lames différemment collées les unes aux autres ; ces lames forment ou constituent une certaine quantité de substance cellulaire (...). Le tissu muqueux se nourrit donc ou s'entretient, & s'étend par *juxta position*, comme on dit dans les écoles ; l'accroissement se fait couche par couche, ainsi que dans un corps sur lequel on applique du verni ; les premiers fibres sont égales dans tous les sujets ; *Leuwenhoek* a déjà observé que celles d'une ponce sont aussi grosses que celles d'un bœuf ; ce sont des corps singulièrement organisés, qui ne changent jamais de figure, ni de grosseur, à proprement parler ; elles sont plus ou moins étendues, plus ou moins ridées, mais au fonds elles sont les mêmes dans toutes sortes d'animaux ; ce sont les matériaux principaux du corps animal ; la nature les a tous travaillés de la même façon, & pour ainsi dire au même moule ; ils n'ont entr'eux, aucune différence réelle⁸⁸.

Bordeu avait ainsi trouvé l'élément primordial et commun du vivant. La nature fait usage des mêmes matériaux élémentaires dans tout corps organisé. Cet ouvrage, sorti en 1767, ne manquera pas de faire son effet sur un lecteur très attentif et sensible, qui écrira en août 1769, textes de Bordeu à la main, son *Rêve de D'Alembert*. L'ouvrage de Diderot, on le sait, n'est que le rêve de Bordeu lui-même. Les métaphores du « faisceau de fils », des « filaments animés et vivants », de « la fibre, animal simple ; l'homme, animal composé », de « l'amas de points sensibles et vivants » à l'origine de l'organisme, dans *Le Rêve*⁸⁹, trouvent leur source d'inspiration dans ces

⁸⁸ *Ivi*, p. 4-5 et 11.

⁸⁹ Cf. *DPV*, XVII, p. 145 et 158 « D'abord vous n'étiez rien. Vous fûtes, en commençant, un point imperceptible, formé de molécules plus petites, éparses dans le sang, la lymphe de votre père ou de votre mère ; ce point devint un fil délié, puis un faisceau de fils. Jusque là, pas le moindre vestige de cette forme agréable que vous avez : vos yeux, ces beaux yeux, ne ressemblaient non plus à des yeux que l'extrémité d'une griffe d'anémone ne ressemble à une anémone. Chacun des brins du faisceau de fils se transforma, par la seule nutrition et par sa conformation, en un organe particulier : abstraction faite des organes dans lesquels les brins du faisceau se métamorphosent, et auxquels ils donnent naissance. Le faisceau est un système purement sensible (...). Dans leur état naturel et tranquille les brins du faisceau ont une certaine tension, un ton, une énergie habituelle qui circonscrit l'étendue réelle ou imaginaire du corps. Je dis réelle ou imaginaire, car cette tension, ce ton, cette énergie étant variables,

Recherches sur le tissu muqueux, plus importantes encore, peut-être, que les *Recherches sur les glandes* qui avaient suggéré à Diderot l'autre métaphore célèbre de la grappe d'abeilles. C'est une source qui agit en profondeur, sur un point capital de la doctrine matérialiste du vivant que Diderot va ensuite développer, dans les ouvrages de la maturité, jusqu'aux *Eléments de physiologie* : l'épigenèse et la naissance de la vie, « la formation première de l'animal »⁹⁰. Bordeu, dans ses dernières œuvres, lui avait proposé l'image de ce processus de formation et de ce à quoi il devait aboutir :

Voilà à quoi se réduit la plus grande portion du corps animal. Ce que les Anatomistes en démontrent ordinairement, n'en est, pour ainsi dire, que la charpente, la carcasse, ou le squelette, Les Médecins vont plus loin : ils suivent la vie jusqu'à ses derniers réduits, jusqu'à la *monade* ou l'atome vivant, uni à l'âme spirituelle, niché dans le corps spongieux, baveux ou liquide, & siégeant spécialement et éminemment sur le genre nerveux, qui n'est lui-même qu'une sorte de colle singulièrement filée & organisée⁹¹.

Les médecins-philosophes doivent donc aller plus loin que les anatomistes, jusqu'à se passer de cette âme spirituelle, réduite ou reconduite finalement à l'atome vivant. C'est ce qu'essaiera de faire Diderot, plus tard, dans les *Eléments de physiologie*⁹². Y a-t-il eu quelques échanges réciproques, à cet égard ? Le médecin béarnais prit-il connaissance de l'œuvre de Diderot, en sut-il quelque chose ? La *Correspondance* de Bordeu ne nous renseigne pas autour des rapports entre les deux hommes, ni ne rend compte du jugement qu'il portait sur le directeur de l'*Encyclopédie*, pour qui Bordeu avait écrit deux articles, « Crise » et « Hémorroïdes » non publié. Le médecin est très discret à l'égard du philosophe. Il ne mentionne même pas, dans son *Journal*, les soins qu'il avait pourtant donné à la femme et à la fille de Diderot. Il ne donne pas signe d'avoir lu les *Pensées sur l'interprétation de la nature* (1754), ni de savoir qu'il avait été choisi comme protagoniste de l'un des

notre corps n'est pas toujours d'un même volume ».

⁹⁰ *Ivi*, p. 148 : « Vous voyez que dans une question où il s'agit de la formation première de l'animal, c'est s'y prendre trop tard que d'attacher son regard et ses réflexions sur l'animal formé ; qu'il faut remonter à ses premiers rudiments, et qu'il est à propos de vous dépouiller de votre organisation actuelle, et de revenir à un instant où vous n'étiez qu'une substance molle, filamenteuse, informe, vermiculaire, plus analogue au bulbe et à la racine d'une plante qu'à un animal ».

⁹¹ Bordeu, *Analyse médicale du sang* cit., p. 365-366, confronter avec la description du corps, *supra* note 84.

⁹² Cf. *EL*, *Appendice B* : « Autographe sur la physiologie », p. 389 : « Notes de la main de mon père sur la Physiologie », où l'on trouve la liste des « Auteurs qu'il faut lire (...) les ouvrages de Bordeu ».

dialogues les plus passionnants de la philosophie du XVIII^e siècle⁹³. Le mouvement de réception d'idées est bien à sens unique et ce sont les expériences médicales qui inspirent les réflexions philosophiques et non vice versa. Cependant, la genèse précise de ce matérialisme biologique, en partant des événements qui marquent l'histoire de l'École de Montpellier et la naissance du vitalisme, est bien expliquée dans ses détails par Bordeu lui-même, dans l'*Analyse médicale du sang* qu'on vient de mentionner :

Lamure & Venel savent que notre sensibilité & mobilité inhérentes à l'élément de l'animalité, & éclairées ou enrichies par la présence de l'âme spirituelle et immortelle, prit naissance des disputes de Fizes & de Sauvages. Notre système fut trouvé plus simple & plus naturel que celui de nos Professeurs : nous l'avons vu reparoître depuis nos premiers essais sous le nom d'*irritabilité* ; dénomination sur laquelle peu de gens bien éclairés ont pris le change. Le système de Fizes paroissoit être dans l'oubli, le nom de *principe vital* commençoit à vieillir ; mais il vient de prendre un nouvel éclat entre les mains d'un successeur de Fizes. M. Barthés, s'élevant bien au-dessus de son devancier, n'a retenu que son expression. Il n'est point Mécanicien comme Fizes ; mais il le suit dans le dégoût qu'il avoit pour la *nature des Anciens*, pour l'*archée*, pour l'*âme* des Stahlens, & peut-être pour la *sensibilité & la mobilité vitale*. Ainsi le *principe vital* n'est plus la mécanique du corps dépendante de sa structure : il n'est point la nature, il n'est point l'âme, il n'est point la sensibilité de l'élément animal : comment & en quoi en diffère-t-il ? Ce sera MM. Lamure & Venel, & ensuite à M. Fouquet qui s'est déclaré ouvertement pour la sensibilité à éclaircir ce qui peut avoir trait à cette question.

Bordeu esquisse ici un véritable programme de recherche commune et un bilan rétrospectif. Il invite ses compagnons et élèves plus jeunes de Montpellier à y prendre leur parti. Il est, à notre avis, vraisemblable qu'on puisse lui faire confiance ici, en attribuant à Sauvages, avec ses premières disputes anti-mécanistes contre Fizes, qui avait été lui aussi professeur de Bordeu, les critiques efficaces qui ouvrirent la voie à l'approche bordevienne

⁹³ Cf. Bordeu, *Correspondance* cit., vol. III, p. 383-404. Bordeu possédait, parmi les 1500 volumes de sa Bibliothèque, l'*Encyclopédie* et le *Dictionnaire de médecine* de James traduit par Diderot, le *Dictionnaire* de Bayle, les œuvres complètes de Stahl et de Sauvages, un grand nombre d'ouvrages philosophiques (Lucrèce, Voltaire, Rousseau, Helvétius etc.), mais aucun livre publié de Diderot lui-même (*Pensées philosophiques*, *Lettre sur les aveugles*, *Bijoux indiscrets*, *Promenade du sceptique*, *Principes philosophiques sur la matière et le mouvement*). Rien d'étonnant, car on sait que les ouvrages publiés par Diderot avaient été condamnés ou censurés et ses chefs d'œuvre restèrent clandestins.

du problème de la vie organique⁹⁴. Cette approche sera finalement aussi « notre système », à savoir celui de l'*Encyclopédie* et des Encyclopédistes : Venel, Fouquet, Ménéuret. Une voie, certes, bien différente que celle suivie par Sauvages lui-même, mais qui se départ de lui, sous plusieurs aspects d'ordre théorique et pratique, comme l'on a essayé de montrer dans le paragraphe précédent. La considération initiale de Bordeu, qui voit chez Barthez un successeur, de plus haut niveau et plus original, du iatro-mécanicien Fizes, est remarquable aussi. Examinant l'emploi de la notion de « principe vital » chez les deux auteurs, on s'aperçoit qu'elle est désormais passée d'un contexte iatro-mécanicien à un contexte vitaliste, sans solution de continuité, à travers les critiques et la concurrence due au modèle animiste-organiciste, par les explications des mêmes phénomènes vitaux qu'ont donné Boissier de Sauvages et ses élèves (*supra*, P. 1, 2.2).

Une égale importance, d'un point de vue historique et philologique, est à attribuer, dans la genèse de ce vitalisme, à l'autre médecin montpelliérain qu'on a mentionné, lui aussi docteur de la Faculté et appartenant à la génération des Fizes et des Sauvages : Louis de La Caze. Sous plusieurs aspects la philosophie médicale de La Caze est proche de celle de Bordeu. Il s'en démarque uniquement pour son adhésion convaincue à un modèle d'explication des phénomènes biologiques qui fait appel aux premières expériences sur l'électricité animale, dont Sauvages aussi s'était occupé⁹⁵. La Caze publia son premier ouvrage imprimé assez tard, en 1749, lorsqu'il avait déjà 46 ans, sous un titre ambitieux : *Specimen novi Medicinae Conspectus*, « Essai d'un nouveau plan de médecine ». Ce premier texte, où La Caze introduit ses idées sur une pratique thérapeutique renouvelée, paraît à Montpellier, dans une première petite édition de 85 pages seulement, sans Index, ni de nom d'auteur. Ici, il n'y a aucune trace des notions d'électricité médicale pour lesquelles La Caze se fera connaître plus tard. L'ouvrage, après un court *Préambule* où l'auteur se plaint du conflit entre la théorie et la pratique, est divisé en deux parties : une « *Delineatio pathologiae* » (p. 10-76), composée de sept chapitres, suivie par une seconde partie, « *Delineatio Therapiae* », de sept courts chapitres également.

⁹⁴ *Ivi*, p. 455, le jugement indulgent de Bordeu : « Sauvages, ennemi des Mécaniciens, & Animiste décidé, avoit toujours, ainsi que Stahl, recours à l'ame raisonnable qu'il mettoit à la place de la *Nature* & de l'*archée* : ses énoncés étoient plus clairs, plus francs, moins entortillés que ceux de Fizes ».

⁹⁵ Cf. Dulieu, *La médecine à Montpellier* cit., t. III, 2, p. 797, Sauvages a été l'auteur d'un « Mémoire historique sur les effets de l'électricité dans la cure des rhumatismes, sciaticques et autres douleurs, *Assemblée publique de la Société royale des sciences de Montpellier*, 1752 in-4° ».

En 1751 le *Specimen* reparait, en deuxième édition, à Paris. Cette édition portait la mention : *Editio altera plurimum aucta*, « avec plusieurs adjonctions » et elle était en fait considérablement enrichie, en un volume de 238 pages⁹⁶. Que s'était-il passé entre 1749 et 1751 ? Théophile Bordeu avait débuté sa collaboration avec La Caze. Ici font leur apparition les premiers concepts de la nouvelle médecine sensibiliste⁹⁷. Les adjonctions, dans la première partie, concernent précisément la bipartition des genres de maladies, qui peuvent endommager soit la sensibilité des organes, soit leur mouvement et l'entrelacement des deux dimensions, sensitive et active :

Duo sunt genera convulsionsis praecipue notanda, quae oriuntur ex laesionibus sensus, atque ex laesionibus motus ; inde consequitur prima divisio pathologica in morbos scilicet qui propignuntur laeso sensu, & in illos qui laeso motu procreati sunt. Certum est tamen, idque expedit notasse, omnes quoscumque morbos vitiato motus organici progressu revera semper constitui ; sed constat determinationem & progressum illius motus multum agi atque foveri vi suppeditata ab animi pathematis, quod quidem actionis genus vis sensitiva audit, propriisque organis videtur exerceri ; itaque, ut praedictum est, torpescit vis sensitiva ea proportionem qua torpescunt animi motus. Igitur ex vitialis animi pathematis morbi genus progignetur, summopere discrepans a morbi genere, quod immediata organici motus laesione constituitur : idcirco non incongrue statuimus praedictam morborum divisionem, ex qua, ut mox dicendis patebit, res omnes pathologicae & therapeuticae admodum elucescunt⁹⁸.

De cette division découleraient les deux grandes espèces de maladies, les unes, actives, qui intéressent la *vis organica*, le composé d'humeurs et de tissus qui forment les organes solides, leurs actions et mouvements, tant naturels que vitaux ; les autres, passives ou « tonico-inertes », qui touchent et blessent la *vis sensitiva*, les nerfs et les entrelacements des forces sensibles qui régissent la vie du corps, de l'animal entier, et siègent, d'après La Caze, dans le diaphragme ou région épigastrique :

Constat ex iis quae exposuimus de principio epigastrico, mox futurum, disquirendo, statum sanum primario pendere ab aequilibrio, id est, debita reciprocatione inter organa epigastrica ; constat igitur statum morbosum omni a defectu illius aequilibri (...). In primo laesionis genere progressus vis organicae

⁹⁶ Cf. Bordeu, *Correspondance* cit., p. 113 sq.

⁹⁷ *Ibidem* : les éditeurs de la *Correspondance* ont fourni les pièces biographiques principales de cette collaboration.

⁹⁸ La Caze, *Specimen novi Medicinae Conspectus. Editio altera plurimum aucta*, Parisus, 1751, p. 51-52.

ideo laeditur, quia gravamine aut irritante quadam prava qualitate causae humoralis huic progressui prave obsistitur ; in altera vero progressus ille ideo vitiat, quia illum vis sensitiva congruenter non incitat, sicque laesa vis sensitivae reciprocatione exoritur status quidam tonico-iners quo istud morbi genus procul dubio constituitur : inde morbos primi generis, qui fere semper humorales sunt, activos dicimus, quia in illis morbis vires organicae, etsi obice morbos compressae, de sua tamen ad progrediendum aptitudine non multum amittunt (...). Tensemus igitur (...), morbos esse dividendos in activos, et tonico-inertes, seu quodammodo passivos⁹⁹.

Rien de tout cela, à propos de cette *vis sensitiva*, dans l'édition de 1749. L'auteur y insistait sur l'importance des forces agissantes dans la région épigastrique, suivant l'exemple de la médecine de van Helmont, et qui, dérégées, provoqueraient les maladies spasmodiques de la région inférieure, opposées à un deuxième genre de pathologies « distensives, inflammatoires ou oedematiques »¹⁰⁰, sans référence à la sensibilité en tant que *vis*. Point de départ de cette réflexion commune sur la sensibilité et l'action des organes, guidées, suivant La Caze, par l'action d'un fluide électrique, était, comme Bordeu l'expliquera en 1767, l'insuffisance des modèles mécanistes et animistes, l'insatisfaction devant les explications des causes des phénomènes vitaux données par « leurs Professeurs » (Fizes et Sauvages) et la recherche d'un critère nouveau qui tenait en considération les critiques des animistes contre la représentation du corps machine hydraulique. La Caze et le jeune Bordeu cherchaient, tout comme Sauvages, un élément propulseur qui mettrait en marche la machine vivante, incapable d'après eux, par les seules forces mécaniques des ses parties, d'agir et de se maintenir en vie. La Caze croyait l'avoir trouvé dans cette nouvelle notion de « fluide électrique ou éthérien », un principe substantiel dont la présence serait attestée précisément dans les grands événements de la vie organique du corps : développement embryonnaire, mouvement du cœur, fonctionnement du cerveau, maladies. Cette explication et approche du genre de l'électrologie est propre de La Caze.

La limite de cette explication électrique par delà les difficultés d'ordre méthodologique que La Caze rencontra, lorsqu'il dut se confronter aux données concrètes, anatomo-pathologiques et physiologiques, consistait dans le fait qu'elle ne s'éloignait pas sensiblement de la solution animiste. Que l'on attribue le gouvernement du corps à une âme spirituelle ou immatérielle mais pas tout à fait, chez Sauvages, en tant que substance et cause de certains phénomènes physiologiques ; ou bien que l'on l'attribue à un fluide

⁹⁹ *Ivi*, p. 52-56.

¹⁰⁰ La Caze, *Specimen novi Medicinae Conspectus*, Montpellier (s.l., s.e.), 1749, p. 49-50.

immatériel et non mesurable, ni observable dans l'expérience, le *modèle* explicatif demeure le même. Il existe cette substance X, dont la nature précise est inconnue, immatérielle ou matérielle, comme ce sera le cas du Principe Vital chez Barthez, qui agit *dans* ou *sur* le corps, par une action générale et en quelque sorte parallèle à celle de ses parties, tissus, fibres, organes, glandes¹⁰¹. De nouveau le spectre, le fantôme dans la machine fait sa réapparition, après Descartes.

En revanche, la nouveauté de la proposition explicative de Bordeu, qui se voulait fondée uniquement sur les faits de l'expérience anatomique, réside dans son caractère *opérationnel* et phénoméniste. Son modèle était tout à fait nouveau. La sensibilité généralisée, qui prend le lieu de l'âme et du fluide éthérien, ne se réduirait pas à une substance inatteignable, non démontrable par les expériences anatomiques, mais elle est notamment une propriété émergente de l'action même des organes du corps. Il s'agit d'une propriété *de la matière* elle-même des corps organisés. La sensibilité donc n'est pas une substance, fluide ou âme, mais une fonction interne propre de chaque organe, qui se module et s'articule différemment, à chaque niveau des « petites vies » qui forment, par assemblage, la grande vie du tout organique. L'écart par rapport à l'idée lacazienne du fluide éthérien est considérable.

Les germes de la nouvelle organologie sensibiliste étaient néanmoins présents dans les textes de La Caze, que Bordeu contribua à façonner, après la sortie de la seconde édition du *Specimen* (1751). La seconde partie, mise à jour, du même *Specimen* était en fait consacrée à une thérapeutique qui voulait s'appuyer sur ce préalable de la sensibilité particulière des organes, en tenant compte de leurs mouvements particuliers, de leurs actions spécifiques liées à la sensibilité du tout¹⁰². C'était, d'après La Caze, une *vis sensitiva* qui siège dans le diaphragme, ou centre phrénique, dont les maladies dépendent¹⁰³. L'étape suivante et fondamentale en cette perspective,

¹⁰¹ Cf. L. La Caze, *Mélanges de physique et de morale* cit., p. 135-136 : « On a établi, comme une vérité presque reçue, que les effets attribués aux esprits animaux se deduisent infiniment mieux de l'activité du fluide éthérien, formé suivant toute apparence par le Créateur pour être l'agent général de la nature ».

¹⁰² Cf. La Caze, *Specimen* éd. 1751 cit., p. 125-126 : « Arguendum igitur videtur () organum illud prestare primam et generalem reactionem, ex qua motus omnis in corpore perficitur secundum generalem aut peculiarem, spontaneam aut naturalem determinationem ex sensus emporio oriundam, ac secundum leges perpetuae actionis atque reactionis inter ambo illa organa ; unde sit ut extrema illa reactio vitalitati agenda, atque fovenda perpetuo inserviat ».

¹⁰³ *Ivi*, p. 69 : « Obvium certe est, cum nulla sit actio in corpore, quae principaliter non oriatur ex vi determinante sensitiva, oriunda ex diaphragmate, cuius quidem vis immittitio, ut cuique in semelipso experiundo constabit, imminuetur eodem gradu omnis corporis actio animalis, naturali atque vitalis : obvium est, inquam, futurum esse ut in quantum torpeat actio

fut la rédaction d'un traité de philosophie de la médecine que La Caze fit publier dans les premières années postérieures l'arrivée du jeune médecin son parent : *l'Idée de l'homme physique et moral, pour servir d'introduction à un Traité de Médecine* (Paris, 1755).

C'est l'ouvrage le plus important attribué à La Caze, mais qui est cependant, du moins en partie, comme on l'a annoncé, de la plume de Bordeu¹⁰⁴. Diderot aussi a sans doute lu et connu ce texte étonnant, bouleversant sous plusieurs aspects. Le livre sort en première édition sans nom d'auteur. Beaucoup plus tard, l'édition de 1798 (an VII) réimprimera le même texte, sans aucune modification. Déjà dans les *Recherches sur le tissu muqueux* (1767) l'*Avis de l'Éditeur* mentionne *l'Idée* comme un travail de Bordeu, « dont le Public ignore encore l'histoire »¹⁰⁵. Si l'on rapproche les passages de *l'Idée de l'homme physique* concernant le tissu muqueux à l'ouvrage de Bordeu sur le tissu qui avait été conçu bien avant la publication de *l'Idée*, c'est-à-dire en 1751, à la même époque de ses *Recherches anatomiques sur la position des glandes*, les analogies de contenu et la proximité des thèses qu'on y affirme sont indéniables. Si l'on se fie aux déclarations de Bordeu lui-même, dans une lettre à sa mère en mai 1754, la rédaction de *l'Idée* est à lui attribuer à part entière¹⁰⁶. Le médecin, dans sa

diaphragmatis, in tantum langueant caeteri corporis actis ; utque corpus sic affectum fiat impar cribribus eadem proportione qua vitatae erunt vires sensitivae ».

¹⁰⁴ Les Éditeurs de la *Correspondance* cit. (vol. 1, p.70 et vol IV, p. 193) attribuent l'ouvrage directement à Bordeu. Lefeuvre, *Notice* cit., p. 24 : « Le voyageur [Bordeu], en arrivant à destination [à Paris] le 7 novembre [1751], savait être attendu chez un de ses cousins, frère du navigateur. Ce Louis de Lacaze, qui était aussi béarnais de naissance et reçu docteur à Montpellier, habitait Paris depuis 1730, où il n'avait pas tardé à obtenir la charge de médecin du roi ; il se donnait pour auteur de livres qui auraient dû porter d'autres signatures avec la sienne, mais qui se publiaient anonymes. Le principal de ses collaborateurs fut le cousin auquel il offrit la table et le logement, rue de Verneuil, à la condition de composer avec lui deux traités : *Specimen novi Medicinae Conspectus* et *Idée de l'Homme physique et moral* ». Ce qui est, en partie, faux, car La Caze avait déjà publié son *Specimen* en 1749. Bordeu y contribua pour la partie considérable, ajoutée à la seconde édition, de 1751 ; voir *infra*.

¹⁰⁵ *Recherches* cit., p. v.

¹⁰⁶ Cf. Bordeu, *Correspondance* cit., vol. II, p. 115-117 : « Qu'est-il arrivé c'est que j'ai eu bientôt lieu de m'apercevoir que le medecin etoit un fol à mettre aux petites maisons, et si fol enfin qu'il a imaginé creer une medecine et faire un livre pour cela ; faire le livre etoit son grand besoin, c'est ce qui l'attachoit à moi. Je m'etois deja preté autrefois e une premiere edition, la 2^e avoit roulé sur le pauvre Venel, il s'agissoit de la 3^e et c'étoit pour travailler a cette 3^e qui doit etre en françois que le medecin m'avoit placé ches lui : a la bonne heure disions nous avec Venel, gagnons du temps et faisons notre chemin (...). L'année s'est passée en extravagances, en algarades, et en recidives sur recidives de la part de notre auteur, il m'a vexé, excité, grondé, brutalisé enfin il m'a fait souffrir un genre de martire tout nouveau au

fonction de negre à laquelle il etait obligé à cause des enormes dépenses que demandait son deuxieme Doctorat à la Faculté de Paris, et pour la préparation duquel il logeait chez La Caze, n'estime pas pour grand chose l'ouvrage fabriqué. Il est vraisemblable, d'après ce qu'on peut reconstruire dans la *Correspondance*, que La Caze demandait à son cadet les informations, les expériences et les compétences anatomiques qu'il ne possédait pas. Ensuite, il les intégrait avec ses idées spéculatives, pour interpréter les phénomènes anatomiques à la lumière de ces notions-clé, qu'on ne retrouve pas chez Bordeu, tirées néanmoins de ses expériences : le « fluide éthérien » ou « fluide électrique », les « rayons de matière électrique », le « centre phrénique ». Dans *l'Idée de l'homme physique est moral*, en somme, on reconnaît un peu partout la « patte » de Bordeu qui griffonne les concepts abstraits de La Caze.

Sur la question de la formation du fœtus, *l'Idée* propose les mêmes observations et expériences que Bordeu avait faites dans son traité sur le tissu muqueux¹⁰⁷, plongées dans le contexte explicatif de La Caze, où le proces

sujet même de mes propres ouvrages, pour mes thèses qu'il veut a tout force avoir faites. Cependant son œuvre a pris une sorte de couleur a la sùeur de mon front ; Nous en avons assassiné dix honettes gens ; j'avois honte de jouer le Sancho de notre D. Quichotte (...). Or cette œuvre que l'auteur putatif croit etre le livre, l'unique livre, elle est faite, et ne vaut ma foi pas grande chose. Mais telle qu'elle est elle met fin a l'acces de notre malade, il va montrer l'œuvre au 1^{er} medecin, qui ne voudra pas qu'on imprime, ou qui fera de furieuses corrections et des cruels grimaces, (car que dire a un homme qui vous dit d'un ton de dogue, avec des yeux de serpent la tete bouffie et la face rouge, comme on peint les anciens sorciers, M^r voici un ouvrage qui m'a couté vingt ans a rediger, je vous avertis que c'est un chef d'œuvre, je vous prie de croire qu'il n'y avoit point de medecine qu'en voilà une que c'est moi qui l'ai faite etc. etc.) mais de tout cela je m'en lave les mains et je n'y suis pour rien ». Dans la première partie de sa lettre Bordeu parle du *Specimen* ; dans la seconde, de *l'Idée de l'homme physique et moral*. En effet, il aurait travaillé sur la seconde édition du *Specimen*, de 1751, et sur *l'Idée*. Venel, de son côté, aurait « roulé » sur les *Institutiones medicales ex novo medicinae conspectu*.

¹⁰⁷ Cf. *Idée de l'homme physique et moral* cit., p. 106-107 : « Or, comme chaque premier filament doit être considéré comme un organe particulier, voisin d'autres organes de meme nature, il a donc dû se former des parties élémentaires de tissu cellulaire entre ces premiers organes ; et c'est ainsi que ce tissu se trouve partout pénétrant et embrassant infiniment toutes les parties du corps : c'est par cette raison qu'on doit le regarder comme l'organe general de la nutrition, puisqu'il est le seul susceptible par sa nature de recevoir l'application de ces lames muqueuses, dans lesquelles se transforme à tout âge le suc nourricier pour operer une réparation réelle. On peut juger par là, que la matière du tissu cellulaire chassée de partout par le même mécanisme qui en retient la quantité nécessaire, pour lier et embrasser les organes jusqu'aux moindres de leurs fibres, doit former, tant à la circonférence du corps, qu'aux parois de ses cavités, une espèce d'écume muqueuse qui doit beaucoup contribuer à la formation du corps des végumens, et de la plupart des membranes internes ».

sus épigénétique est guidé par le rayonnement de la force électrique et par l'action du fluide éthérien :

Il n'est pas difficile de comprendre, que quand même nous ne trouverions pas les élémens du tissu cellulaire dans l'esquisse de la fécondation, nous le verrions se former tout naturellement par le résidu de toute la matière muqueuse, que les rayons de matière électrique n'ont point filé de manière à y produire quelque organisation particulière ; et la théorie de sa coalition se déduirait bien simplement de tous les frottemens que les premières parties organisées doivent se faire les unes aux autres. Il est plus que probable, que c'est là la manière dont se fait la formation du tissu cellulaire ébauché sans doute, comme nous l'avons remarqué, dans les traits de la fécondation ; on ne doit par conséquent le considérer que comme une espèce de terrain propre dans lequel toutes les parties vraiment organiques paraissent, pour ainsi dire, s'implanter, pour y être nourries, enveloppées et soutenues convenablement. Ce tissu se nourrit ensuite lui-même à proportion du résidu de matière muqueuse, qui par des nouvelles coalitions, est transformée en des espèces de lames, que les frottemens des parties plus organisées appliquent de nouveau au corps déjà formé du tissu cellulaire¹⁰⁸.

La Caze introduit aussi, à côté de la notion d'organisation, guidée non par des mécanismes physiques mais par ces forces électriques ou éthériennes, la partition en trois grands centres de vie qui régissent le développement de l'embryon : cerveau, cœur et estomac. Celle-ci était l'une des thèses principales de Bordeu, le « triumvirat, le trépied de la vie »¹⁰⁹. Mais par la suite, plus loin dans le même texte, La Caze réaffirmera le primat du centre phrénique, le diaphragme/estomac, contrairement à la thèse encéphalocentrique affirmée au début en cohérence avec l'analyse anatomique de Bordeu¹¹⁰. Le cerveau est le premier organe qui se forme chez l'embryon

¹⁰⁸ *Ivi*, p. 105-106.

¹⁰⁹ *Recherches sur les maladies chroniques* cit., p. 85 sqq. et p. 82 : « THÉORÈME PREMIER. Le corps vivant est un assemblage de plusieurs organes qui vivent chacun à leur manière, qui sentent plus ou moins, & qui se meuvent, agissent ou se reposent dans des temps marqués ; car, suivant Hyppocrate, toutes les parties des animaux sont animées. II. Les parties qui composent cet assemblage, sont liées entr'elles par une substance spongieuse, muqueuse, cellulaire, au sein de laquelle les organes, qui sont autant d'expansions des nerfs, sont logés & implantés, comme les fleurs & les fruits le sont dans leurs boutons. III. La vie générale, qui est la somme de toutes les vies particulières, consiste dans un flux de mouvemens réglé & mesuré, qui se fait successivement dans chaque partie, détermine l'exercice de ses fonctions, & forme la trame entière de notre vie. C'est ainsi que toutes les parties sont causes, principes, & causes finales ».

¹¹⁰ *Ivi*, p. 85 : « XI. Les nerfs dont le dépôt commun est au cerveau, sont les organes les mieux pourvus de vitalité. Leurs fibrilles qui se distribuent à tout le corps, & dont l'arrangement varie suivant l'usage qu'elles doivent produire, constituent l'action différente

et il est donc le centre de coordination des fonctions organiques en formation et de la *vis sensitiva*, même après le développement du fœtus en individu adulte :

Le cerveau et la moelle de l'épine constitués de la même manière dans le male et dans la femelle, étant regardés comme les principales sources de l'action du corps, on en doit conclure que les impressions faites dans la liqueur séminale, par l'action ou par l'irradiation de ces deux organes, sont celles qui sont les mieux marquées. Cette conséquence répond parfaitement bien aux observations des naturalistes, tels que Malpighi, Bellini, Valisneri. On sait qu'ils ont remarqué que l'épine et la tête sont les premières parties dont on pareçoit le développement dans le jeune poulet ; ces parties sont donc les premières à s'organiser : ce qui montre assez clairement, que la matière électrique trouvant des traits plus forts, et par conséquent un foyer plus actif dans l'endroit de la liqueur séminale fécondée, où l'épine et la tête doivent se former, s'y jette aussi avec plus de force. C'est ainsi qu'elle s'y accumule et qu'elle y produit une sorte de torrent électrique qui ne peut manquer de former d'abord dans une matière muqueuse et ductile, telle qu'est la matière séminale, des espèces de *coalitions*, qui sont probablement les élémens des parties solides. Ces coalitions sont autant de points fixes d'où la matière électrique doit se réfléchir, à proportion, que par l'action même de cette matière, il intervient des changemens dans les foyers qui en diminuent l'attraction ; et il est bien prouvé par les expériences faites jusqu'ici sur l'électricité que ces changemens doivent arriver¹¹¹.

Le chapitre VIII, « Des affections de l'âme », portera entièrement sur la question du rapport entre « la tête » et le centre épigastrique, comme moteur de coordination des sensations. La dialectique entre ces deux centres de vie régit et détermine le bonheur, la santé et la vie morale de l'individu¹¹². Cependant, les incohérences liées à l'affirmation de ce modèle électrique d'explication de la genèse du vivant, alternatif au mécanicisme, mais plaqué sur les observations anatomiques bordeviennes, sont nombreuses. Et le caractère isolé, parfois décousu, des considérations de La Caze, qui ne donnerons suite à aucun ouvrage particulier consacré à de tels arguments, ce qui est au contraire le cas de Bordeu, fondateur en France de la physiologie pathologique, laisse présumer que le témoignage de la *Correspondance* soit

de chaque partie, ou la différence de sentiment qui règle leurs fonctions. Le système nerveux peut, eu égard à ses propriétés essentielles, être comparé à un polype, dont les racines ou les bouches s'étendent aux organes des sens, & à toutes les parties, donnant à chacune l'espèce de sensibilité & d'activité, ou de mouvement vital dont elles sont pourvue, & que le sentiment gouverne ; car la vie n'est que sentiment & mouvement ».

¹¹¹ *Idée de l'homme physique et moral* cit., p. 96-98.

¹¹² *Ivi*, p. 335-342 : « Conclusion générale ».

véridique, dans le fond. Cela n'ôte rien à l'intérêt des observations de La Caze, sans attribuer des paternités abusives à ce vitalisme qui est le produit non pas d'une rupture épistémologique causée par un seul médecin, mais plutôt d'un long et complexe périple historique, et n'appartient pas *unique-ment* ni à La Caze, ni à Bordeu lui-même¹¹³.

La Caze, d'ailleurs, fut l'auteur d'un grand nombre d'autres ouvrages de la même inspiration médicale, teintée de matérialisme et d'argument moral plutôt que physique, qui mériteraient d'être étudiés plus dans les détails. Ce sont les *Réflexions sur le Bonheur, pour servir d'introduction à un Traité sur l'Art de Vivre* ; les *Dialogues sur les causes & les effets de l'état de Sécurité nécessaire au Bonheur* ; & sur le pouvoir de l'Expérience bien éclairée : entre un *Physicien & un Moraliste* ; le *Discours sur la Nature & les Fondements du Pouvoir Politique, & sur l'intérêt que chacun a d'y demeurer soumis* ; le *Mémoire sur le Principe physique de la Régénération des Etres* etc. recueillis dans des *Mélanges de Physique et de Morale* (Paris, 1761, 1763²). On n'en peut donner ici qu'un court aperçu. La Caze développe des conceptions de la vie morale appuyées intégralement sur les conditions du monde physique, dont le premier principe consiste dans le primat du *sentiment* qui a son siège dans le diaphragme, par opposition à la pensée, siégée dans le cerveau. C'est une idée, celle du bipolarisme cerveau/diaphragme, que l'éditeur des *Mélanges* prétend attribuer en premier à La Caze, par rapport aux affirmations analogues de Buffon, dont Diderot s'inspirera aussi¹¹⁴ (*infra*, P. 2, 3-4). Rien n'est dit de Bordeu qui à la même époque avait proposé sa doctrine des trois centres de vie. La Caze arrive ensuite jusqu'à fonder sur la médecine elle-même la stabilité des corps politiques. Le bonheur individuel et collectif est le produit délicat d'une harmonie entre l'état interne des organes de chaque individu et le rapport passionnel, sentimental, qu'on arrive à entretenir avec le monde externe, à savoir la société humaine qui pose les conditions communes de vie, en tant que grand animal :

¹¹³ Cf. R. Rey, *Naissance et développement du vitalisme en France* cit., p. 59, 90-91, 103-104 : « La Caze : l'homme de la rupture » ; et J. Roger, *Les sciences de la vie* cit., p. 636-639, attribuent trop d'importance à La Caze comme la « source commune de Bordeu, Ménuret, Fouquet, et même Barthez » (Rey, p. 59 ; sur le tissu muqueux, p. 160-164). Les deux auteurs insistent sur le rôle fondateur de La Caze, mais le chef d'école, plus ou moins reconnu, a été incontestablement Bordeu.

¹¹⁴ Cf. La Caze, *Mélanges de physique et de morale* cit., p. xj : « Ces considérations étrangères au Physicien qui se borne à une speculation générale, n'ont point empêché l'ingénieux Auteur de l'*Histoire Naturelle*, d'adopter les principes fondamentaux de cette nouvelle idée de l'économie animale ; il les a présentés avec ces couleurs vives, cette chaleur d'expression qui lui sont propres, & qui communément dénotent une forte persuasion ».

Tel est le but que s'est proposé l'Auteur dans ses *Réflexions sur le Bonheur* : il n'a point conçu le chimérique projet, comme tant d'Auteurs, d'étouffer & d'anéantir les passions, il ne veut que les diriger à des objets propres à rendre les hommes meilleurs en les rendant plus heureux. Etre heureux, c'est avoir le sentiment le plus complet & le plus favorable de son existence ; ce sentiment ne peut résulter que de l'accord parfait du jeu des organes, & par conséquent d'un équilibre exact entre le ressort de la tête & celui de l'estomac, qui par leur antagonisme continuel sont comme les modérateurs de la machine : les aliments raniment l'activité du ressort de l'estomac & des intestins, & le ressort de la tête est renouvelé par les sensations ; l'excès dans la quantité ou la qualité des aliments, dans la durée ou la force des sensations détruit cet équilibre ; de là découle le grand précepte de la nécessité de la modération pour être sains & heureux. Pour éprouver des sensations, il faut jouir ou désirer, tendre d'idée ou d'action à quelque objet qui nous intéresse ; on ne peut pas toujours jouir, parce que pour obtenir le plaisir par la jouissance, il faut qu'elle soit préparée par le besoin. L'on est donc réduit, la plus grande partie de la vie, à désirer ; ainsi en fondant principalement l'objet de ses desirs dans l'idée de se bien acquitter des devoirs de son état & de ceux qu'on a à remplir envers la société, tout homme peut & doit constamment éprouver par-là des sensations favorables, entretenir le ressort de la tête dans une juste activité, & renouveler & soutenir comme il convient le sentiment de son existence ; tout le monde peut en conséquence être heureux¹¹⁵.

Encore une fois, on entend résonner des motifs conducteurs de l'organologie bordevienne, dans les pages de celui qu'on pourrait considérer, à meilleur titre, un élève de l'École « sensibiliste » – l'adjectif est utilisé par Bordeu lui-même – de Montpellier. Il existe, chez La Caze, un préalable d'ordre moral, de genre utilitaire, qui est mis au fondement des systèmes politiques aussi :

L'Auteur s'est convaincu par-là de la vérité de cet axiome universel, qui me paroît également applicable au physique & au moral ; c'est que tous nos mouvements, toutes nos actions sont naturellement déterminées par la crainte de la douleur & l'amour du bien-être, ou du plaisir ; en un mot, par l'*intérêt personnel*, contre lequel se sont élevés bien de gens avec plus de zèle que de lumière, & peut-être de bonne foi. Cette cause, dans le fonds, n'est pas moins le mobile des actions de l'ambitieux qui rampe, de l'avare qui vit durement, que de celles du libertin plongé dans la crapule, du sybarite engourdi dans une molle indolence, ou de tous ces gens, qui sans inquiétude pour l'avenir, ne pensent qu'à jouir du présent. Par des routes si différentes, tous les hommes cherchent le bonheur qui les fuit, parce que s'en étant faits des idées peu justes, ils employent des moyens peu propres pour l'obtenir. Il est donc très-important d'éclairer les hommes sur cet objet intéressant, de leur indiquer les vraies routes qu'il faut

¹¹⁵ *Ibid.*, p. xix ss.

suivre pour être heureux : il est impossible qu'ils ne les suivent pas, s'ils sont bien convaincus qu'elles conduisent à ce terme plus promptement & plus sûrement que toute autre voie¹¹⁶.

En conclusion, on lit presque une paraphrase des *Recherches anatomiques sur les glandes*, tournées au politique :

En suivant les memes principes, l'Auteur, dans le *Discours sur le Pouvoir Politique*, regarde l'ensemble de tous les hommes qui constituent un Etat, comme ne faisant qu'un seul & même corps ; la vie générale dont il jouit, résulte, ainsi que celle de tout animal, du concours de toutes les vies particulières de ses différents organes ; chacun ayant son action propre, contribue d'une manière différente à l'harmonie qui fait la santé du corps Politique : on voit ce qu'il y auroit à craindre de tout ce qui pourroit attaquer cette harmonie à un certain point¹¹⁷.

Ce que finalement Diderot retint des thèses communes de Bordeu et La Caze, ce fut l'idée de ce caractère vital de « l'atome organique », l'épigénèse qui meut à partir des points de matière animés par un fluide ou plutôt par une force fibrillaire qui se transmet par continuité, assimilation et propagation sympathique, comme un faisceau d'énergie lumineuse à partir d'une petite fibre-organe vers l'autre, par accroissement sensible, jusqu'à l'organe-animal et à l'animal-homme, voire l'animal-société. Cette vie commune est toute matérielle et physique, même s'il s'agit là d'une physique qui a désormais abandonné tout à fait les poulies, les machines hydrauliques, les fontaines et les pompes à feu. Le matérialisme biologique des philosophes a trouvé ici à la fois le juste point de départ pour ses nouvelles doctrines anthropologico-politiques et le point d'aboutissement d'une longue tendance historique. L'avenir de cette organologie sera riche d'atouts en philosophie. Les *Eléments de physiologie* de Diderot, à côté du *Système de la nature* et du *Bonsens* de d'Holbach en donneront la preuve (*infra*, P. 1, 4.3 ; P. 2, 1.6, 3.3).

2.5 La vision organiciste des maladies de l'esprit chez Boissier de Sauvages et la médecine du sage

Jean-Étienne-Dominique Esquirol (1772-1840), dans son traité *Des Maladies mentales considérées sous les rapports médical, hygiénique et médico-légal* (Paris, 1838), cite François Boissier de Sauvages, à côté de Sagar, Vogel, Linné, Cullen, Fodéré, Dufour et Pinel parmi ceux qui, les

premiers, se seraient occupés de la démence et de l'imbécillité de façon scientifique. Sauvages en traite dans sa *Nosologie*, au chapitre XVIII, de la Classe VIII des maladies appelées *Vesaniae*, Ordre III (*Deliria*), concernant la « AMENTIA ; en Grec *Paranoia* ; en Latin, *Dementia, Fatuitas, Vecordia* ; en François, *Imbécillité, bêtise, niaiserie, démence*. Les Malades, *amentes, dementes, imbecilles animo, fatui* ; Imbécilles, niais, fous, insensés »¹¹⁸. Le médecin montpelliérain y opère une confrontation entre les symptômes des différents genres de démence et l'état physique de l'organe intéressé : le cerveau. C'est l'une des premières tentatives de traiter de façon systématique la maladie mentale en se rapportant à l'organe affecté, sans faire recours à des explications d'ordre surnaturel, religieux/superstitieux, ou à des raisons d'ordre politique et/ou gouvernemental.

Si l'on se passe du problème de la répression politique, la mise à l'écart et l'enfermement des malades mentaux, déjà à l'œuvre au XVIII^e siècle, l'approche de Sauvages est novatrice¹¹⁹. Plus de « remèdes » tirés d'une symbolique immémoriale obéissant à une ancienne règle de guérison : *similis similibus*, dont parle Foucault aussi, à propos de médecins et malades à l'âge classique¹²⁰, mais une enquête phénoméniste sur les faits organiques qui peuvent sous-tendre à la manifestation des symptômes de la folie, comme dit l'étymologie du titre *Nosologia* : une logique du morbide.

Celle de Sauvages est donc une description des rapports entre les maladies de l'esprit et l'organe ou les organes, internes et externes, dont elles dépendent ; analyse qui se réclame de l'anatomie, de la physiologie de l'organisme, pour y trouver une compréhension juste et l'exposition la plus

¹¹⁸ F. Boissier de Sauvages, *Nosologie méthodique* cit., tome VII, p. 334-342 ; cité dans un *Recueil de mémoires, notes et observations sur l'idiotie*, par Bourneville, Médecin de Bicêtre, to. I, Paris, 1891, p. 1-3 : « Amentia ou démence. Imbecillité, Bêtise, Niaiserie ».

¹¹⁹ M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1972, p. 59-60, mentionne un autre mémoire d'Esquirol, *Des établissements des aliénés en France* (1818), en tant que témoin du « scandale de l'enfermement ».

¹²⁰ *Ivi*, p. 322-323 : « Certains systèmes purement symboliques conservèrent leur solidité jusqu'à la fin de l'âge classique, transmettant, plus que des recettes, plus que des secrets, techniques, des images et de sourds symboles relevant d'un onirisme immémorial. Le Serpent, occasion de la Chute, et forme visible de la Tentation, l'Ennemi par excellence de la Femme, est en même temps pour elle, dans le monde du rachat, le remède le plus précieux. Ne fallait-il pas que ce qui fut cause de péché et de mort devienne cause de guérison et de vie ? Et entre tous les serpents, le vénéneux doit être le plus efficace contre les vapeurs et les maladies de la femme ». Il faut souligner que dans son *Histoire*, Foucault ne considère que le côté thérapeutique de l'activité médicale (remèdes, cures, guérisons etc.), sans considérer les enquêtes théoriques et les épistémologies médicales en tant que telles, qui seraient, d'après lui, « coupées des pratiques ». Une approche qui se prête à des contestations sérieuses.

¹¹⁶ *Ivi*, p. xv-xvij.

¹¹⁷ *Ivi*, p. xx-xxi.

adéquate du phénomène morbide¹²¹. L'approche distingue, dans cette VIII^e Classe (« *Vesaniae*. Maladies qui troublent la raison »), trois Ordres d'affections morbides : I^{er} : « *HALLUCINATIONES, ou erreurs de l'ame, occasionnées par le vice des organes situés hors du cerveau, ce qui fait que l'imagination est séduite* »¹²² ; II^e : « *MOROSITATES (Bizzarrieries) désirs ou aversions dépravées* »¹²³ ; et finalement, III^e : « *DELIRIA (Délires), aliénation d'esprit causée par le vice du cerveau* »¹²⁴. La spécificité de ce troisième ordre consiste dans le rapport étroit que Sauvages y établit entre la maladie de l'esprit et l'encéphale qui est intéressé par les signes morbides, suivant les différentes manières dans lesquelles il peut être affecté, modifié ou blessé, naturellement ou accidentellement. Et c'est au chapitre XVIII que l'on trouve, à propos des démences, une série de descriptions de l'état et des modifications du cerveau, touché par les douze différentes formes d'*Amentia*¹²⁵. Il vaut la peine de les énumérer en détail.

¹²¹ Cf. R. Rey, *Naissance et développement du vitalisme* cit., p. 255-258. Nous nous démarquons de cette lecture, viciée d'une certaine incohérence, qui oppose la nosologie de Sauvages à celle de Ménéuret et de Bordeu.

¹²² *Nosologie méthodique* cit., t. VII, p. 1-2 : « I. *Vertigo* (Vertige) ; II. *Suffusio* (Berlue) ; III. *Dyplopia* (Bévue) ; IV. *Syrigmus* (Tintouin) ; V. *Hypochondriasis* (Hypocondrie) ; VI. *Sonnambulismus* (Maladie des noctambules) ».

¹²³ *Ivi*, p. 2-3 : « VII. *Pica* (Goût dépravé) ; VIII. *Bulimia* (Faim canine) ; IX. *Polydipsia* (Soif immodérée) ; X. *Antipathia* (Antipathie) ; XI. *Nostalgia* (Maladie du pays) ; XII. *Panophobia* (Terreur panique) ; XIII. *Satyriasis* (Satyriase) ; XIV. *Nymphomania* (Fureur utérine) ; XV. *Tarantisme* (Tarantisme) ; XVI. *Hydrophobia* (Rage) ».

¹²⁴ *Ivi*, p. 4 : « XVII. *Paraphrosine* (Transport, aliénation) délire passager, causé par le poison, ou par quelque maladie ; XVIII. *Amentia* (Démence) délire universel, doux & sans fureur, compliqué de tristesse & d'une maladie chronique ; XIX. *Melancholia* (Mélancholie) délire particulier, doux, compliqué de tristesse & d'une maladie chronique ; XX. *Mania* (Folie) délire universel, compliqué de fureur ou d'audace, & d'une maladie chronique ; XXI. *Daemonomania* (Démonomanie) délire mélancolique, que l'on attribue communément à la puissance du démon ». Un IV^e et dernier Ordre s'intitule : « *FOLIES ANOMALES (Anomaliae vesaniae) Maladies qui ont de l'affinité avec les premières*. XXII. *Amnesia* (Oubli), perte totale de la mémoire ; XXIII. *Agripnia* (Insomnie) privation du sommeil, veille immodérée ».

¹²⁵ *Ivi*, p. 334 : « C'est une maladie qui trouble la raison et le jugement. Elle diffère de la stupidité (*morosis*), en ce que les personnes en démence sentent parfaitement les impressions des objets, ce que ne font pas les stupides ; mais les premières n'y font aucune attention, ne s'en mettent point en peine, les regardent avec une parfaite indifférence, en méprisent les suites et ne s'en embarrassent point ; en quoi ils ressemblent aux enfants qui négligent les choses les plus sérieuses et les plus importantes, pour s'occuper de bagatelles. Les personnes en démence ont de l'indifférence pour toutes choses, elles rient et chantent dans des circonstances qui affligent les personnes saines ; elles sont insensibles à la faim, à la soif et au froid. Elles ne sont ni colériques ni emportées comme les maniaques, ni tristes ni pensives comme les mélancoliques ».

Sauvages considère d'abord « 1. *Amentia senilis, Delirium senile* ; État d'enfance, Radoterie (...). Cet état d'enfance ne seroit-il point occasionné dans les vieillards par la rigidité des fibres, qui les rend insensibles aux impressions des objets, & par conséquent indifférens pour les choses les plus essentielles ». Suivent : 2. l'*Amentia serosa* (l'hydrocéphalie) ; 3. l'*Amentia a venenis*, produite par un poison ou une substance chimique qui « dissolvent le sang et causent des engorgements dans les vaisseaux du cerveau » ; 4. *Amentia a tumoris*, démence causée par la pression d'un corps tumoral sur la masse de l'encéphale ; 5. *Amentia ab hydatidibus*, déreglement produit par des hydatides « ou par une sérosité épanchée dans le cerveau » ; 6. *Amentia microcephala*, liée à la petitesse de l'organe, qui n'est cependant pas en soi, d'après Sauvages, le signe d'une manque d'intelligence ou de raison : « Quelques Philosophes prétendent que la trop grande petitesse de la tête & du cerveau influe sur l'esprit & le jugement ; mais leur conséquence me paraît fausse, vu que l'homme est celui de tous les animaux qui a le moins de cerveau, à proportion de la grosseur de son corps, comme M. Arlet prouve très bien dans les Mémoires de la Société Royale de Montpellier. Je suis cependant persuadé que la trop grande petitesse de la tête émousse l'activité des organes de l'imagination » (p. 338). 7. *Amentia ex siccitate*, « causée par la sécheresse du cerveau. Un Bourgeois de Liège tomba dans la démence & dans une espèce d'enfance à la suite d'un délire violent. On lui trouva le cerveau desséché, friable, & jaune comme un citron » (p. 339). 8. *Amentia morosis*, la stupidité, la bêtise, l'*ingenii stupor* ou *tarditas* qui « consiste dans l'affoiblissement, la lenteur et l'abolition de l'imagination & du jugement, sans aucun délire ; on ignore si elle diffère ou non de la démence causée par la sérosité. Voyez Oubli » (p. 340). Sauvages ajoute, par précision : « Il y a beaucoup de différence entre les personnes insensées et celle qui sont stupides. Les premières ne manquent ni d'imagination ni de mémoire, mais bien de jugement, outre qu'elles agissent de façon qu'on ne peut s'empêcher de rire en les voyant. Les secondes au contraire n'ont ni imagination ni mémoire, elles ont la conception très-lente, elles sont sombres & taciturnes, & mal-adroites dans tout ce qu'elles font » (*ibidem*) 9. *Amentia ab ictu*, démence produite, causée par un coup, ou accidentellement (« Voyez Borelli, *centur. 2. obs. 73* »). 10. *Amentia rachialgica* : « illustr. Bonté, *Journal de Médecine, Novembre 1761. pag. 317*. Démence rachialgique, L. Cette espèce succède à la rachialgie, surtout à la mélancolique ». 11. *Amentia a quartana*, suite à une fièvre quarte, « cette espèce survient aux fièvres d'accès, traitées par des saignées & des purgatifs trop souvent réitérés » : Sauvages était un détracteur convaincu des pratiques mécaniques les plus répandues et néfastes

de curation¹²⁶. 12. *Amentia calcitosa*, causée par la présence de calculs dans le cerveau : « Kerckringii, *Spicil. obs.* 36. Cet Auteur observa dans le cerveau d'un homme tombé dans la démence, un calcul pisiforme, qui nageoit dans la sérosité du ventricule, à l'endroit où auroit dû se trouver la glande pinéale qui manquoit dans ce sujet. La démence étoit-elle occasionnée par la sérosité, ou par le calcul ? On a souvent observé des calculs dans le cerveau. Voyez *Ephemerid. Nat. Cur. dec. 1. ann. 1. obs. 26. dec. 2. ann. 1. obs. 33 & 131* » (p. 340-341).

On voit d'emblée, dans cette classification détaillée, que l'approche organiciste de la maladie mentale produit, chez Sauvages, un effet de purification ou de positivisation et de médicalisation de la maladie mentale qui l'éloigne, en l'affranchissant, de tous les attributs surnaturels et démoniaques qu'on y attachait traditionnellement. Il en est un signe non équivoque : le déplacement du chapitre XXI, « *Daemonomania* (Démonomanie) délire mélancolique, que l'on attribue communément à la puissance du démon », qui avait été pourtant annoncé dans la Table des matières (p. 4), après celui concernant les *Manies*, avant l'Ordre IV : « Folies anormales » (*Amnesia, Agripnia*). Suite au traité des *Mélancolies*, on passe sans médiation à la *Démonomanie*. L'auteur y stigmatise l'imposture des magiciens et des sorciers comme étant le caractère dominant de ce genre de *Vesaniae*¹²⁷.

Déjà dans le traité préliminaire de cette VIII^e classe, qui est un véritable discours philosophique sur les maladies de l'esprit, intitulé *Théorie de la Folie*, Sauvages introduit son argument, passant par une longue analyse de la nature de l'âme humaine. L'approche est d'une grande originalité, car il propose, pour la thérapie des maladies mentales, une alliance stricte entre les remèdes physiques, topiques, laxatives et narcotiques, qui devraient soigner l'organe frappé, le cerveau, et des médicaments *moraux*. Prônant des discours

¹²⁶ *Ivi*, p. 341, Sauvages relate, encore, des cas cliniques : « Un très habile Anatomiste de Montpellier, âgé de soixante ans, étant tombé dans cette espèce de démence, récupéra pendant trois mois l'exercice de sa raison, par l'usage qu'il fit de l'extrait de jusquiame blanche, dont il étoit parvenu à prendre jusqu'à une drachme chaque jour ; ce remède ayant manqué dans la ville, il fut obligé de s'en abstenir. Il s'étoit bien trouvé aussi dans le commencement de sa maladie, de l'usage du diascordium, prescrit suivant la méthode de *Sydenham*. Sa démence n'étoit accompagnée ni de fureur, ni d'audace, mais plutôt de joie & de gaieté ; c'est pourquoi cette maladie n'appartient pas à la manie, quoique *Sydenham* insinue le contraire ».

¹²⁷ *Ivi*, p. 373-388 : « C'est un délire vrai ou simulé, qui met les magiciens, les magiciennes, les maléficiés, & souvent différens imposteurs dans le même état, que s'ils étoient véritablement obsédés par le démon ». Sauvages énumère ensuite neuf types de démonomanies, toutes plus ou moins effleurant l'imposture ; et p. 20 : « Tout ce qu'on nous dit des démoniaques, des vampires, des maléficiés, des magiciens & des magiciennes, a sa source dans quelque passion violente, comme on le verra lorsque nous en serons au dénombrement des espèces ».

sur la sagesse de la vie et sur la raison, Sauvages insiste sur le caractère « doux et liant » que doit avoir le médecin de l'esprit, sur sa capacité d'écoute, sur l'attention à la personnalité du malade, à son histoire, à ses désirs conscients et inconscients.

Sauvages réduit les facultés de l'âme au nombre de trois : 1/ connaître ; 2/ désirer ; 3/ agir. Ce sont des facultés communes aux hommes et aux animaux aussi, détail non négligeable, mais « l'homme les possède dans un degré fort supérieurs aux derniers » (p. 7). Chaque faculté possède un degré inférieur et un degré supérieur. La faculté de connaître se divise en instinct (inférieur) et entendement (supérieur), le premier s'articulant, à son tour, en sens (vue, ouïe, toucher etc.) et imagination (représentation des objets absents). Le second, vers le haut, se divise ensuite en attention, abstraction, esprit et raison, celle-ci faisant usage d'« idées plus sublimes, comme le syllogisme & le raisonnement, qui lui apprend à distinguer le vrai du faux & le mal réel de celui qui n'est qu'apparent » (p. 8).

La faculté de désirer a le bien comme objet. Et Sauvages définit un bien tout « ce qui nous rend plus parfait & qui améliore notre état » (*ibidem*). Le bien n'est qu'un autre mot pour dire un concept-clé des Lumières : la *perfectibilité* (*infra*, P.1, 4). Ce bien se décline, en fait, dans deux modalités fondamentales, le plaisir, qui « consiste dans la perception intuitive de notre perfection », et la félicité, c'est-à-dire « le plaisir constant que nous causent les biens réunis, savoir, ceux de l'âme, du corps et de la fortune » (*ibid.*). Le désir pour le bien ne dépend pas de nous, mais c'est plutôt une nécessité de nature, une conformation que Dieu même a voulu assigner à notre nature.

Cette faculté de désir est elle aussi de deux espèces, l'une supérieure, la volonté, qui constitue une « inclination de l'âme pour les objets, à cause du bien intellectuel qu'elle y aperçoit distinctement ». Nous remarquerons que la supériorité du désir en tant que *voluntas*, dépend de sa liaison avec l'entendement et la raison, comme son dernier degré de perfectionnement. L'espèce inférieure de la faculté du désir c'est l'appétit sensitif, « une inclination de l'âme pour un objet, à cause du bien qu'elle y aperçoit confusément, ou par l'entremise des sens » (p. 9) et s'appelle aussi cupidité, en tant qu'« opposée à la volonté ou à l'appétit raisonnable ». La première espèce a sa source dans la raison et l'entendement, la seconde dans les sens uniquement. D'ici l'on peut marquer une première conclusion utile à la médecine de l'esprit : des choses qui apparaissent bonnes aux sens ne le sont pas, en effet, à la vue de la raison et de l'entendement. Il importe donc, pour posséder le bien que l'âme désire de par sa nature, et pour donc être véritablement heureux, de perfectionner notre entendement et de fortifier la raison le plus qu'il est possible, en s'exerçant à distinguer l'appétit sensitif de son fondement objectif dans la réalité : le vrai rationnel.

La troisième et dernière faculté de l'âme, celle d'agir ou de se mouvoir, affirme Sauvages, s'appelle, dans sa forme supérieure, liberté. Elle est « une puissance qui nous fait exécuter ce qui est conforme à la raison, & qui s'accorde avec notre volonté » (p. 10). La liberté s'applique tant aux actions physiques, qu'intellectuelles. Le pendant inférieur de la faculté d'agir s'appelle nature. Il est question ici d'une force qui nous fait agir sans délibération, dans tous ces mouvements qu'on appelle réflexes, involontaires, naturels et nécessaires. « C'est elle qui nous fait exécuter ce qui paroît un bien aux sens et à l'imagination, & par conséquent ce que le désir ou l'aversion sensitive nous dicte » (*ibid.*).

À l'origine de tous les troubles de l'esprit se trouve donc cette force d'agir inférieure, la nature, qui déraille de son chemin ordinaire et qui s'éloigne de notre liberté. Tous les « efforts violents que fait la nature pour se procurer les biens & se garantir des maux conséquemment à son désir ou à son aversion sensitive, s'appellent *Passions de l'âme* » (p. 11). La violence et l'effort, ces deux facteurs de dépravation de la tendance, pourtant naturelle, même inférieure, de la faculté d'agir (la nature), sont la cause unique des troubles mentaux. La symétrie ou plutôt la dissymétrie sens/raison, symétrie parfaite dans le philosophe et le sage, toujours imparfaite dans le commun des hommes, est le premier fondement des *Vesaniae*¹²⁸.

Le point délicat que Sauvages aborde, une fois arrivé à ce point, est la définition de ce qu'est une maladie de l'âme ou de l'esprit, dans son rapport à l'organe qui y est directement touché, le cerveau. Suivant l'approche déclarée, qui distingue les *vesaniae* en plusieurs ordres, d'après la relation qu'elles ont avec des organes externes ou internes, le médecin ne peut s'empêcher de reporter les démences à un endommagement organique interne du cerveau. Mais il avance, dès le premier abord, une défense/accusation qui devrait surtout le mettre à l'abri d'un danger bien connu par ses confrères :

Ceux qui font consister la raison & la folie dans l'accord ou la dissonance des fibres du cerveau, & qui prétendent que la liberté n'a aucun empire sur les actions de l'ame, fournissent sans le savoir des armes aux matérialistes. Si la cause de nos égarements étoit purement mécanique, il n'y a point d'action, quelque criminelle qu'elle fût, qu'on pût imputer aux hommes, & il faudroit n'admettre ni philosophie morale, ni jurisprudence ; ainsi que font les impiés Spinosistes, qui regardent la moralité des actions comme une vraie fable (p. 14).

¹²⁸ *Ibidem* : « Plus il y a de dissension entre les actions qui paroissent agréables aux sens, & mauvaises à l'entendement, entre celles que la raison approuve & que l'instinct désapprouve ; & telle est la source des maux tant moraux que physiques, & je ne traite ici que des derniers ».

C'était une accusation de matérialisme et de « spinozisme » qui était très courante et connue, au XVIII^e siècle¹²⁹. D'un côté, donc, les démences ne seraient que des *erreurs* de l'âme, dans l'exercice de ses fonctions supérieures, attirées et, pour ainsi dire, corrompues ou déviées par la force vitale de ses articulations inférieures (appétits sensitifs, passions etc.). D'un autre côté, cependant, le médecin nosologiste ne pourra déroger à son principe déclaré qui affirme par la suite la dépendance du phénomène morbide d'une modification anti-naturelle de l'organe. Cette tension entre l'approche matérialiste, qui considère l'organe blessé et la cure en tant que nécessaire sur base de médicaments chimiques, et une approche psychologiste, faisant recours à des discours de sagesse et aux armes de la raison philosophique, ne trouvera pas une solution finale, en faveur de l'une ou de l'autre. Les deux approches coexisteront, chez Sauvages, en heureuse contradiction pendant le déroulement de l'analyse de cette VIII^e classe des maladies.

L'« impiété spinoziste » n'est pas moins la sienne, lorsque Sauvages utilise, pour l'analyse des cas cliniques, et il le déclare même !, la terminologie issue d'un ouvrage qui portait comme titre : *De morbis animi ab infirmato tenore medullae cerebri*, du médecin allemand Cornelius Klockhoff (p. 42). Sauvages, tout de suite après sa déclaration d'anti-spinozisme, se réclame d'un cas d'erreur des sens, qui était devenu le cheval de bataille des matérialistes tels que Diderot et La Mettrie, l'aveugle de Chelseden :

Il est infiniment plus facile de corriger les erreurs qui naissent d'un vice des organes externes, que celles qui naissent de celui du cerveau. On corrige les erreurs, 1^o avec le secours mutuels des sens & de l'imagination ; 2^o avec le secours de l'attention, de l'abstraction & du jugement ; la vue et le toucher corrigent les erreurs de l'ouïe ; l'ouïe et le tact celles de la vue, comme cela paroît par l'histoire de cet adulte à qui *Chelseden* avoit abattu une cataracte qu'il avoit apportée en naissant, & auquel il rendit la vue. D'abord, il ne pouvoit distinguer avec la vue seule les distances ni les figures des objets, mais il vint ensuite à bout de le faire avec le secours de l'ouïe & du toucher. Il est plus aisé de corriger une erreur lorsqu'il n'y a qu'un seul organe affecté, que lorsque tout le corps l'est, & que l'affection se communique aux fibres nerveuses de plusieurs organes. D'ailleurs, lorsque le cerveau est lésé, l'ame en est plus affectée, que lorsque c'est un organe moins nécessaire à la vie ; par exemple, l'œil (p. 15-16).

Cette interprétation renouvelée et subtile du fameux problème de Molyneux ne cède en rien à celle, d'empreinte matérialiste, qu'en donnent Diderot dans sa *Lettre sur les aveugles* (1749), La Mettrie dans *L'Homme-Machine* (1747)

¹²⁹ Cf. O. Bloch, *Le matérialisme*, Paris, 1995 ; Id. (éd.), *Spinoza au XVIII^e siècle* cit., J. L. Israel, *Les Lumières radicales* cit., p. 236 sq.

et beaucoup d'autres (Buffon, d'Holbach) et que Sauvages put avoir connu¹³⁰. Dans l'analyse nosologique, la dimension de l'erreur, qui relèverait de l'ordre du discours, à côté de celle, relevant de l'ordre du corporel, du vice de l'organe, se mêlent et se superposent sans conflit apparent. Le médecin s'efforce de saisir les questions aux marges entre le corps et l'esprit, et son vitalisme paraît consister donc à donner un juste poids aux objets, causes des passions et des dérèglements de l'âme, qui ne sont pour cela moins déterminants pour le bonheur de notre vie. Sauvages n'hésite pas à l'affirmer : « Quoique la plupart des maniaques soient affectés d'un vice primitif dans les organes ou dans le cerveau, il s'en trouve cependant qui ne doivent leur maladie qu'à un vice que l'âme a contracté » (p. 17), à savoir, pour le dire avec les stoïciens, des vices sont dus à une erreur de jugement. Le médecin fait recours à son érudition littéraire et philosophique pour argumenter la genèse *immatérielle*, à savoir non-organique ou historique, dit-il¹³¹, des délires et des démences qui se développent, peu à peu, insensiblement, tout le long d'une existence entière. Après avoir remarqué que la fixation disproportionnée d'une idée, d'amour ou d'aversion envers un objet, par rapport aux autres idées, est la cause de la folie pour « quantité de personnes, pour ne pas dire toutes » (p.19), Sauvages s'arrête à considérer l'insuffisance du modèle vibrationniste de transmission des impulsions cérébrales, qui était dominant à l'époque, dont la source était G. Baglivi avec sa théorie de la fibre motrice, et J. Astruc qui en était l'inspirateur, pour ce qui est de l'image du clavecin qui résonne¹³², dans l'explication de ces fixations mentales qui caractérisent les *vesaniae* :

Il est faux que les fibres médullaires du cerveau soient tendues, élastiques, vu que les nerfs étant coupés, ils ne se retirent point. C'est encore sans fondement que l'on compare le système de ces fibres aux cordes d'un clavecin, dont il suffit de toucher une corde, pour que celles qui sont à l'unisson ou à l'octave resonnent. En effet, rien ne nous persuade que les fibres qui nous représentent la

¹³⁰ Je renvoie ici à M. Modica, P. Quintili, C. Stancati (éds.), *Visione, percezione e cognizione nell'età dell'Illuminismo. Filosofia, estetica, materialismo*, Actes, Naples, 2005.

¹³¹ Boissier de Sauvages, *Nosologie méthodique* cit., p. 18-19 : « Les délires des fébricitans, de même que les rêves de ceux qui dorment ne roulent que sur les objets qui les ont occupés lorsqu'ils étaient éveillés, & qu'il dépendoit d'eux d'en bannir l'idée ; au lieu que les fébricitans, non plus que ceux qui dorment ne le peuvent point, parce qu'ils ne sont point maîtres de leurs sens. On voit donc par là que le principe de ces maladies n'est pas toujours un vice corporel, comme Boerhaave le donne à entendre, & que les Spinosistes le prétendent ».

¹³² Cf. G. Baglivi, *De fibra motrice et morbosa*, Pérouse, 1700 ; J. Astruc, *An sympathia partium a certa nervorum positura in interno sensorio*, Paris, 1736 ; cf. R. Rey, *Naissance et développement du vitalisme* cit., p. 36 et *Et. Introduction*, p. 80 sqq.

couleur, la figure & les autres qualités d'un sujet, de même que celle de ses habits, soient à l'unisson entr'elles & non point avec les autres ; car si cela étoit, lorsqu'on entend nommer un homme, elles devraient toutes résonner, tandis que les autres se taisent. Il s'ensuit donc qu'on ne peut attribuer cette liaison d'idées accessoires aux lois mécaniques de la musique, mais à la difficulté de concevoir une chose abstractivement, & à la facilité que l'on trouve à la concevoir en total, & par conséquent à l'habitude qu'on a prise (p. 20-21).

Les théories organiques vibrationnistes qui expliquaient la formation des idées, dans le cerveau, par analogie avec les lois de l'acoustique et de la vibration des cordes sonores, des théories dont on trouve la trace, tardive mais claire, dans *Le Rêve de D'Alembert* (1769) de Diderot¹³³, ne pourraient donc rendre compte que d'une certaine partie des dérèglements liés aux maladies mentales, précisément ceux qui sont intéressés par « un vice constant et permanent des fibres du cerveau »¹³⁴. Sauvages tient donc à y distinguer les deux catégories de délires, les transitoires et les permanents :

Lors donc qu'à l'occasion d'un engorgement ou d'une pression que souffrent certaines fibres médullaires du cerveau, il s'élève dans l'âme des idées qui l'affectent, telles par exemple que celles de la crainte, l'âme y fait d'autant plus d'attention, que les autres l'intéressent moins, ou qu'elle croit avoir un plus grand sujet de craindre, de manière qu'elle joint à cette idée simple, toutes celles qui sont propres à la nourrir ou à l'augmenter. Par exemple, un homme qui se figure en dormant qu'on l'accuse d'un crime, associe aussitôt à cette idée celle des Satellites, des Juges, des bourreaux, du gibet. Ces idées le tourmentent, il sue, il a la fièvre, & il ne revient de son erreur que lorsqu'il s'éveille, & qu'il compare

¹³³ Cf. *DPV*, XVII, p. 101-102 : « ce qui m'a fait quelquefois comparer les fibres de nos organes à des cordes vibrantes sensibles. La corde vibrante sensible oscille, résonne longtemps encore après qu'on l'a pincée. C'est cette oscillation, cette espèce de résonance nécessaire qui tient l'objet présent, tandis que l'entendement s'occupe de la qualité qui lui convient. Mais les cordes vibrantes ont encore une autre propriété, c'est d'en faire frémir d'autres [...] Supposez au clavecin de la sensibilité et de la mémoire, et dites-moi s'il ne saura pas, s'il ne se répètera pas de lui-même les airs que vous aurez exécutés sur ses touches. Nous sommes des instruments doués de sensibilité et de mémoire. Nos sens sont autant de touches qui sont pincées par la nature qui nous environne, et qui se pincent souvent elles-mêmes ».

¹³⁴ *Nosologie* cit., p. 22 et 24, dans ce cas Sauvages donne raison aux *Spinosistes* : « Comme ceux qui sont dans le délire n'aperçoivent les objets présents que d'une manière obscure, ou ne les aperçoivent point du tout, leurs raisonnemens ne sont point déterminés par les objets extérieurs ; je veux dire, que leurs désirs, ni leurs paroles, ni leurs actions ne se rapportent point aux circonstances, mais seulement à l'imagination, qui est déterminée par la disposition intérieure du cerveau. Boerhaave a donc raison de dire que les idées qu'on a dans le délire, ne répondent point aux objets extérieurs, mais à la disposition intérieure du cerveau, & que ce sont ces idées qui causent le délire, parce que l'âme s'en occupe entièrement, & ne fait aucune attention à ce qui se passe ».

les circonstances de tout ce qui s'est passé. 31. Il n'en est pas de même de celui, qui à cause d'un vice constant & permanent des fibres du cerveau, tel qu'un engorgement inflammatoire, une sécheresse, une rigidité fixe, n'est plus maître de bannir sa première crainte. Supposé même que le sang s'appaise dans la rémission de la fièvre, & qu'il revienne à lui, il tombe de nouveau dans le délire dès que la fièvre reprend sa force. L'objet même de son délire ne se dissipe que lorsqu'une autre partie du cerveau, qui est plus engorgée ou plus échauffée, vient à être plus fortement affectée que la première (p. 21-22).

Sauvages fait sienne la théorie lockéenne des idées simples et réfléchies, en l'adaptant à sa nouvelle organologie nosologique. Tant que le vice n'intéresse que temporairement l'organe, l'âme garde sa liberté d'agir et de modifier ses états internes. Et sur ce terrain le médecin devient une sorte de sage stoïcien qui fournit des conseils, des jugements, des modèles de comportement aux fins de chercher une *emendatio intellectus* (Spinoza) aidant le patient à s'en tenir aux « biens qui ne dépendent pas de la fortune » (p. 27) et qui seraient ainsi à notre portée. Ce sont Sénèque et Épicure à la fois qui parlent :

Qu'un homme est malheureux, lorsque son bonheur dépend du caprice d'autrui ! C'est ainsi qu'on peut rappeler à la raison ceux à qui des faux principes de Philosophie morale l'ont fait perdre, pourvu qu'ils veuillent examiner avec nous quels sont les vrais biens, quels sont ceux qu'on doit préférer aux autres, & qui nous mettent en état de nous passer de ceux qui nous manquent. Le plaisir est le plus grand de tous les biens ; mais pour être tel, il doit être constant, inébranlable, vrai, sincère, & à l'abri de tout ce qui peut le détruire. *Nam quid velle potest homo, ni vult esse beatus ? / Hoc unum variis quaerunt in motibus omnes ; / vos per delicias & lenimenta dolorum, / In quibus ut vento fluviiique fugacibus undis / Nil stabile est, ubi se veri spes conscia fundet ; / Quos bona nulla movent, nisi quae infinita putentur, / In virtute Deum, atque Deum in mercede requirunt* (p. 28-29).

Sauvages reconnaît finalement qu'il y a un terrain commun, à la fois physique et moral, où les folies peuvent surgir, et c'est celui de la *sensibilité*. Le défaut ou l'excès de sensibilité des organes et de l'esprit, sont deux facteurs primaires dans la genèse de l'état morbide. C'est une affirmation importante pour les destins philosophiques de l'École sensibiliste de Montpellier :

Deux sortes d'état de l'âme & du corps peuvent contribuer à la folie ; savoir sa trop grande sensibilité & sa trop grande vivacité, ou la trop grande lenteur ou la trop grande inertie des idées, de l'imagination, du jugement & des appétits. Ces deux sortes de vices dépendent ou de principes moraux, ou de principes

physiques (...) Il n'appartient point à un Médecin stupide & ignorant de vouloir guérir les maladies de l'âme ; il faut pour y réussir, une profonde connoissance de la psychologie, de la morale & de la physique, & être en état de distinguer les cas où la maladie est causée par l'irritabilité ou la trop grande sensibilité du genre nerveux, & ceux où elle est causée par son engourdissement & son atonie¹³⁵.

Un processus qui va du mental à l'organique et vice versa. Le mot d'ordre de la médecine montpelliéraine des prochaines décennies est bien posé. Une insuffisante maîtrise de notre sensibilité organique, qui se produit au niveau du désir, deuxième faculté de l'âme, précédant celle de l'agir et de se mouvoir, provoque le déclenchement des processus comportementaux déréglés. La maladie de l'esprit est une affaire de sensibilité à la fois physique et, par conséquent, morale.

La sagesse du médecin ayant affaire à des cas concrets de maladies mentales, doit compenser alors, avec la philosophie morale, le détachement qu'implique la conceptualisation de la maladie dans l'entreprise nosologique, par rapport au vécu sensible du malade en tant qu'individu¹³⁶. L'abstraction objectivante propre de la nosologie, attentive à la constitution ontologique de l'état morbide – dans le triangle hippocratique vu ci-dessus, on renouvelle la tradition des Écoles gréco-romaines antiques – se mesure avec les limites extrêmes de la raisonnable, dans le contexte concret de la clinique, au lit du malade. Sauvages n'hésite pas à le dire, en terminant son chapitre sur les *Folies*. Le médecin de l'esprit doit être un *philosophe* qui raisonne, qui soigne et en même temps participe à la maladie de son patient :

Il faut être Philosophe pour pouvoir guérir les maladies de l'âme. Car, comme l'origine de ces maladies n'est autre chose qu'un désir violent pour une chose que le malade envisage comme un bien, il est du devoir du Médecin de lui prouver par des raisons solides que ce qu'il désire avec tant d'ardeur, est un bien apparent & un mal réel, afin de le faire revenir de son erreur. Le Médecin doit avoir un caractère doux & liant, pour pouvoir s'accommoder aux différents

¹³⁵ *Ivi*, p. 37-38.

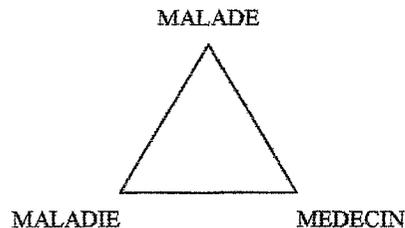
¹³⁶ Cf. R. Rey, « L'âme, le corps et le vivant », dans M. Grmek (éd.), *Histoire de la pensée médicale* cit., p. 152 : « La raison s'est largement substituée à la problématique stahlienne de l'âme, et ce sont les facultés de l'esprit humain qui servent de base à la classification des "vésanies". Si la culpabilité du sujet qui est en proie au délire reste sous-jacente dans le propos de Sauvages, le portrait qu'il trace du comportement idéal du médecin auprès de tels malades est moins celui d'un moralisateur que d'un médecin capable d'écouter ses malades, de leur inspirer confiance, et de parler avec eux de façon à les faire sortir de leur délire, bref, un "traitement moral" qui annonce celui que Pinel développera pratiquement à Bicêtre et à la Salpêtrière ».

esprits des malades qu'il traite, & de gagner leur confiance ; car il n'y a pas de gens plus reveches & plus difficiles à manier que les fous, ce qui n'est pas surprenant, vu que la maladie influe sur les personnes les plus sages, les aigrit, & les met de mauvaise humeur (*ibid.*).

L'attitude thérapeutique de ce médecin-philosophe est celle de l'écoute et du théâtre aussi, à jouer devant un public qui est parmi les plus difficiles à entendre des raisons :

Il doit surtout choisir un temps favorable pour les aider de ses conseils & de ses secours. A-t-il affaire à des malades difficiles, chagrins, & qui désespèrent de leur guérison, il doit affecter avec eux un air gai & content. Le malade est-il triste & pensif, si vous ne tenez devant lui aucun propos qui puisse le faire rire, il vous saura mauvais gré de votre conduite, & vous regardera comme un importun. Voulez-vous dissiper sa crainte, son chagrin, & le tirer de son erreur, parlez-lui, comme dit Kloeckhoff, d'une manière douce & amicale, proposez-lui vos raisons d'une façon claire, distincte & le plus brièvement que vous pourrez, & ne lui proposez que des choses auxquelles sa raison ne puisse se refuser ; car s'il s'aperçoit que vous lui en imposez, c'en est fait de vos soins & de vos peines, & vous ne devez plus espérer de le guérir. Il faut surtout beaucoup de patience, & ne point se rebuter, quand même les diverses tentatives qu'on a faites ne réussissent point, & se résoudre à supporter la mauvaise humeur du malade, ses caprices & ses bizarreries, plutôt que d'abandonner une cure dont son salut dépend (p. 39-41).

Le salut, au sens laïque du terme, moral et physique du malade avant tout. C'est le renversement du triangle hippocratique qu'on a vu tout à l'heure, où l'on trouve maintenant le patient au sommet : Malade → Maladie → Médecin.



Et c'est bien la position qu'inaugure la nouvelle École de Montpellier, l'école *sensibiliste* telle que l'appellera Bordeu et qu'on la connaît dans l'histoire de la médecine du XVIII^e siècle, avec les La Caze, Ménuret,

Fouquet, Venel, Bordeu lui-même, le chef de file. Sauvages conclut le tableau de sa *Théorie de la Folie* par un rappel aux médecins de l'Antiquité, pour en critiquer la théorie des humeurs. Le spécialiste des remèdes tirés de plantes, le savant expert de médicaments chimiques fait appel ici, en conclusion, aux secours moraux et philosophiques, en parallèle avec l'usage des justes remèdes physiques :

On peut voir par là quelle étoit l'erreur des anciens Médecins, qui attribuant les différentes especes de folies à la bile noire, s'efforçoient de l'évacuer à quelque prix que ce fût avec l'ellébore & les cathartiques les plus violens. On doit employer des remèdes âcres ou anodins, selon que le principe de la maladie est une atonie ou un éréthisme, mais je n'en connois point qui l'emportent sur les secours moraux. On peut voir les traitemens qui conviennent à ces sortes de maladies dans l'excellent ouvrage que *Corn. Kloeckhoff* vient de publier depuis peu, & qui a pour titre *de morbis animi ab infirmato tenore medullae cerebri*. J'emploierais dans l'occasion les expressions de cet Auteur (p. 42).

L'homme physique et l'homme moral, encore même divisés et distincts parmi des nombreuses et heureuses contradictions, ne font plus qu'un. La médecine du sage, qui se préoccupe véritablement du salut mental du malade, a imposé une nouvelle perspective d'approche des problèmes psychiques et psychologiques, en utilisant à la fois les moyens de la chimie et des aides moraux. La méthode de Sauvages aura chez Philippe Pinel et les psychiatres de Montpellier et de Bicêtre sa suite naturelle, au tournant du XIX^e siècle¹³⁷. Une suite qui ne s'éloigne pas de l'ancienne leçon de la philosophie morale stoïcienne et épicurienne, resurgie à une nouvelle vie au courant du XVIII^e siècle¹³⁸.

¹³⁷ Cf. Ph. Pinel, *Nosographie philosophique, ou la méthode de l'analyse appliquée à la médecine*, 2 vol., Paris, An VI (1798), où l'auteur est très critique à l'égard de la *Nosologie* de Sauvages, tout en lui reconnaissant sa dette (*Introduction*, p. v, xxxv, xxxix-xl) ; *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale, ou la manie*, Paris, An IX (1801), rééd. par S. Nicolas, Paris, 2001, Section V, chap. VIII, p. 193-195 : « Qualités morales nécessaires pour diriger les aliénés convalescens et accélérer leur rétablissement ».

¹³⁸ Cf. *L'épicurisme*, DHS n° 35, Paris 2003, recueil préparé sous la direction d'A. Deneys, Tunney et P. F. Moreau.

**LECTURES MATÉRIALISTES DU STOÏCISME AU XVIII^e SIÈCLE.
DIDEROT ET LA METTRIE**

3.1. Le cadre historique de la réception du stoïcisme au siècle des Lumières et l'Encyclopédie

La redécouverte du stoïcisme à l'époque moderne, dans le cadre d'une nouvelle considération, plus générale, des philosophies hellénistiques, date de la publication, au début du XVII^e siècle, des œuvres de Juste Lipse¹. Je parle d'hellénisme, ici, en péchant par un certain anachronisme, car cette catégorie historiographique, bien entendu, remonte au XIX^e siècle, introduite par les travaux de Droysen et Zeller². Cependant, les philosophes des Lumières, Diderot en particulier, ont contribué de façon indirecte, on le verra, à la formation du concept d'hellénisme et de philosophie hellénistique, qui sont des notions d'origine et de matrice hégélienne³. Il faut donc partir de Juste Lipse. L'érudit flamand (Joost Lips, 1547-1606) avait essayé la tentative de conciliation des principes essentiels de la *physiologia stoicorum* et de leur éthique avec les vérités de la foi chrétienne. L'*Encyclopédie* garde mémoire de cette tentative, à la fin de l'article « Stoïcisme », de Diderot, dans le paragraphe intitulé : *Des restaurateurs de la Philosophie stoïcienne parmi les modernes*. Lipse est le premier dans la liste, mais il n'est pas présenté sous l'habit du conciliateur mais plutôt dans celui du libertin érudit, indifférent en matière de religion :

Il s'arrêta quelque tems en Allemagne, où le mauvais état de sa fortune, qui avoit disparu au milieu des ravages de la guerre allumée dans son pays, le détermina à abjurer le Catholicisme, pour obtenir une chaire de professeur chez

¹ J. Lipsius, *Manuductio ad stoicam philosophiam*, Antverpiae, 1604 ; *Physiologiae Stoicae libri tres*, Antverpiae, 1604 ; *L. Annaei Senecae opera quae extant*, Antverpiae, 1605.

² J. G. Droysen, *Geschichte des Hellenismus*, 2 vol., Hamburg, 1836-1843 ; E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen. Eine Untersuchung über Charakter, Gang und Hauptmomente ihrer Entwicklung*, Tübingen, 1844-1852.

³ Cf. G. Bonacina, *Filosofia ellenistica e cultura moderna. Epicureismo, stoicismo e scetticismo da Bayle a Hegel*, Firenze, 1996.

des Luthériens. Au fond, indifférent en fait de religion, il n'étoit ni catholique, ni luthérien. [...] Il mourut à Louvain en 1606, âgé de 58 ans. Il avoit beaucoup souffert, & beaucoup travaillé ; son érudition étoit profonde : il n'étoit presqu'aucune science dans laquelle il ne fût versé ; il avoit des lettres, de la critique & de la philosophie. Les langues anciennes & modernes lui étoient familières. Il avoit étudié la Jurisprudence & les Antiquités. Il étoit grand moraliste ; il s'étoit fait un style particulier, sententieux, bref, concis & serré. Il avoit reçu de la nature de la vivacité, de la chaleur, de la sagacité, de la justesse même, de l'imagination, de l'opiniâtreté & de la mémoire. Il avoit embrassé le *Stoïcisme* ; il détestoit la philosophie des écoles. Il ne dépendit pas de lui qu'elle ne s'améliorât. Il écrivit de la politique & de la morale ; & quoiqu'il ait laissé un assez grand nombre d'ouvrages, qu'ils ayent presque tous été composés dans les embarras d'une vie tumultueuse, il n'y en a pas un qu'on lise sans quelque fruit : sa physiologie *stoïcienne*, son traité de la constance, ses politiques, ses observations sur Tacite ne sont pas les moins estimés : il eut des mœurs, de la douceur, de l'humanité, assez peu de religion. Il y a dans sa vie plus d'imprudence que de méchanceté : ses apostasies continuelles sont les suites naturelles de ses principes (*Enc.* XV, p. 532b-533a).

C'est un jugement complexe, foncièrement positif, mais ambigu. Diderot voit plutôt dans les successeurs de Lipse : Scioppius, Heinsius et Gataker, les « pacificateur » ou « syncrétistes » qui n'ont pas réussi à saisir la spécificité critique de la doctrine stoïcienne par rapport au christianisme, voulant les concilier et les fondre, surtout Gataker : « Il voit souvent Jésus-Christ, S. Paul, les évangelistes, les pères sous le portique, & il ne tient pas à lui qu'on ne les prenne pour des disciples de Zénon ». Diderot, au contraire, cherche une caution pour une relecture laïque du Stoïcisme qui le dégage de l'accusation d'impiété venant de la source principale de ses informations sur l'histoire de la philosophie dans l'*Encyclopédie*. Jakob Brucker, auteur de l'*Historia critica philosophiae*, avait appelé les stoïciens *subdoli Christianorum imitatores* et il avait mis en alerte les enthousiastes utilisateurs : *latet anguis in herba*⁴. Diderot trouve, ou plutôt veut trouver cette caution qui le débarrasse de ce jugement de Brucker, chez Lipse représenté en libertin érudit⁵.

⁴ J. Brucker, *Historia critica philosophiae a mundi incunabilis ad nostram usque aetatem deducta*, 5 vol., Lipsiae, 1742-1744, vol. I, p. 925.

⁵ Sur la philosophie néo-stoïcienne de Lipse cf. G. Paganini, « Les avatars de la "Physiologia Stoicorum" à la fin de la Renaissance. Juste Lipse », dans O. Bloch et al. (éds.), *Philosophies de la nature* cit., p. 79-91 ; Ch. Mouchel (éd.), *Juste Lipse (1547-1606) en son temps*, Actes, Paris, 1996 ; J. Lagrée, *Juste Lipse. La restauration du Stoïcisme*, Paris, 1994.

En effet, la relecture de Diderot, relecture de Brucker et des sources, Diogène Laërce, avant tout, s'inscrit dans le cadre plus général de la réception des philosophies hellénistiques à l'époque des Lumières. Cette réception montre une conscience assez claire de l'affinité qui existerait entre l'épicurisme, le stoïcisme et le scepticisme, comme étant des philosophies qui ont toutes combattu l'esprit de système, les métaphysiques dogmatiques de Platon et d'Aristote, interprétées sur base théologique par une tradition millénaire, celle des Écoles. Ces philosophies sont surgies après la chute de la *pòlis*, à la suite de la perte d'unité de la cité grecque, coïncidant avec l'avènement de l'empire d'Alexandre le Grand. Elles présentent toutes des connotés communs : cosmopolitisme, individualisme et universalisme – celui-ci de matrice forcément non chrétienne – qui ne pouvaient pas ne pas être bien apprécié par les Philosophes. Dans ce cadre, Diderot met en valeur la considération que ces philosophies ont de l'enquête directe de la nature, de l'observation empirique dans différents domaines, de la morale en acte (Epictète et Sénèque) et de la religion elle-même, fondées sur la nature ; ce qui impliquait aussi une révision profonde des catégories historiographiques héritées de l'Antiquité et de la tradition théologique jusque là acceptées.

Comme a été bien relevé par G. Bonacina, l'intérêt majeur des philosophes des Lumières pour les penseurs grecs se manifestait spécialement, de premier abord, vers la figure de Socrate. Chez Diderot aussi Socrate est la figure du vrai sage, la victime du fanatisme et de la persécution, qui sacrifie sa vie à la vérité, c'est le modèle même du philosophe éclectique⁶. Mais cet intérêt des hommes des Lumières pour Socrate se caractérise aussi par l'incertitude, encore, du jugement qu'il faudrait réserver après, à Épicure, Zénon et Pyrrhon, et puis à Lucrèce, Sénèque, Epictète et Marc Aurèle aussi, par rapport à la grandeur de ce véritable exemple premier d'« ami de l'humanité » et de victime de la superstition⁷. Quel rapport y a-t-il donc entre Socrate

⁶ Cf. *Apologie de Socrate traduite de mémoire dans la prison de Vincennes*, dans *DPV*, IV, p. 245 sq. ; article « Eclectique », dans *Enc.*, V, p. 270b-293a : « L'éclectique est un philosophe qui foulant aux pieds le préjugé, la tradition, l'ancienneté, le consentement universel, l'autorité, en un mot tout ce qui subjugue la foule des esprits, ose penser de lui-même, remonter aux principes généraux les plus clairs, les examiner, les discuter, n'admettre rien que sur le témoignage de son expérience & de sa raison ; & de toutes les philosophies, qu'il a analysées sans égard & sans partialité, s'en faire une particulière & domestique qui lui appartient ».

⁷ Cf. G. Bonacina, *Filosofia ellenistica e cultura moderna* cit, p. 8 : « L'idée plus ou moins consciente d'une affinité particulière qu'il y avait entre les écoles épicurienne, stoïcienne et sceptique se frayait son chemin déjà à cette époque ; elle savait la validité des classements historiques traditionnels et restituait une fraîcheur intellectuelle inédite qui coûtait plus d'effort à retrouver dans les écrits de Platon et d'Aristote, avec leur cortège d'interprétations théologiques et métaphysiques vieillies. D'ici découle [...] la reconstruction de l'origine de cette association moderne d'épicurisme, stoïcisme et scepticisme » [ma traduction].

et les philosophes de l'époque d'Alexandre et suivants ? Pour répondre à cette question il faut s'approcher des problèmes-clé de la philosophie des Encyclopédistes, à travers la lecture de l'article « Grecs (*philosophie des*) »⁸. Diderot y divise l'histoire de la philosophie grecque en trois phases :

Je tirerai la division de cet article de trois époques principales, sous lesquelles on peut considérer l'histoire des *Grecs*, & je rapporterai aux tems anciens leur *philosophie fabuleuse* ; aux tems de la législation, leur *philosophie politique* ; & aux tems des écoles, leur *philosophie sectaire*.

Après une exposition des doctrines mythologiques de l'orphisme, d'Hésiode, d'Épiménide et d'Homère, ceux qu'il appelle « les Théogonistes », Diderot remarque, au passage, qu'après cet état sauvage de son histoire le peuple grec ne pouvait recevoir que des hommes forts, les législateurs, les idées utiles à organiser leur communauté civile⁹. Ces remarques hobbesiennes sur les philosophies des législateurs, de Dracon jusqu'à Parménide, précèdent la conclusion sur les « philosophies sectaires », avec un aveu de pyrrhonisme au ton bien pessimiste. Toutes ces philosophies qui ressortiraient de la liberté civile, acquise grâce aux législateurs, n'avaient abouti qu'au socratisme, c'est-à-dire à la maxime, en effet, du savoir de ne rien savoir. Voici comment Diderot décrit la naissance des philosophies sectaires, après Socrate et grâce à lui :

Un petit nombre d'hommes tristes & querelleurs décrivent les dieux, médisent les mœurs de la nation, relevent les sottises des grands, & se déchirent entre eux ; ce qu'ils appellent *aimer la vertu & chercher la vérité* ; ce sont les

⁸ Diderot, article « Grecs (*Philosophie des*) », *Enc.* VII, p. 904a.

⁹ *Ivi*, p. 908b : « Voilà ce que nous avons pu rassembler de supportable sur la philosophie fabuleuse des *Grecs*. Passons à leur philosophie politique. *Philosophie politique des Grecs*. La Religion, l'Éloquence, la Musique & la Poésie, avoient préparé les peuples de la Grece à recevoir le joug de la législation ; mais ce joug ne leur étoit pas encore imposé. Ils avoient quitté le fond des forêts ; ils étoient rassemblés ; ils avoient construit des habitations, & élevé des autels ; ils cultivoient la terre, & sacrifioient aux dieux : du reste sans conventions qui les liassent entre eux, sans chefs auxquels ils se fussent soumis d'un consentement unanime, quelques notions vagues du juste & de l'injuste étoient toute la regle de leur conduite ; & s'ils étoient retenus, c'étoit moins par une autorité publique, que par la crainte du ressentiment particulier. Mais qu'est ce que cette crainte ? qu'est-ce même que celle des dieux ? qu'est-ce que la voix de la conscience, sans l'autorité & la menace des lois ? Les lois, les lois ; voilà la seule barriere qu'on puisse élever contre les passions des hommes : c'est la volonté générale qu'il faut opposer aux volontés particulières ; & sans un glaive qui se meuve également sur la surface d'un peuple, & qui tranche ou fasse baisser les têtes audacieuses qui s'élevent, le foible demeure exposé à l'injure du plus fort ».

philosophes, qui sont de tems en tems persecutes & mis en fuite par les pretres & les magistrats [...]. Une observation qui se présente naturellement à l'aspect de ce tableau, c'est qu'après avoir beaucoup étudié, réfléchi, écrit, disputé, les philosophes de la Grece finissent par se jeter dans le Pyrrhonisme. Quoi donc, seroit-il vrai que l'homme est condamné à n'apprendre qu'une chose avec beaucoup de peine ; c'est que son sort est de mourir sans avoir rien sù ?

La conclusion de Diderot, après une exposition sommaire des dénominations des Écoles et de leurs fondateurs – on renvoie, pour les détails, aux articles correspondants – mène à une critique décidée du dogmatisme aristotélicien et à l'éloge de son grand disciple, Alexandre Le Grand. Diderot avance cet éloge à travers la médiation de Plutarque, platonicien hétérodoxe. La saine philosophie dont Diderot se réclame est celle cosmopolite et stoïcienne que l'empereur Alexandre met en acte, ainsi que Zénon l'avait simplement théorisée :

Nous ne pouvons mieux terminer ce morceau que par un endroit de Plutarque qui montre combien Alexandre étoit supérieur en politique à son précepteur, qui fait assez l'éloge de la saine Philosophie, & qui peut servir de leçon aux rois. « La police ou forme de gouvernement d'état tant estimée, que Zénon, le fondateur & premier auteur de la secte des philosophes Stoïques, a imaginée, tend presque à ce seul point en somme, que nous, c'est-à-dire les hommes en général, ne vivions point divisés par villes, peuples, & nations, estant tous séparés par lois, droits & coûtumes particulières, ainsi que nous estimions tous hommes nos bourgeois & nos citoyens, & qu'il n'y ait qu'une sorte de vie comme il n'y a qu'un monde, ni plus ni moins que si ce fût un même troupeau paissant sous un même berger en pastis communs. Zénon a écrit cela comme un songe ou une idée d'une police & de lois philosophiques qu'il avoit imaginées & formées en son esprit : mais Alexandre a mis à réelle exécution ce que l'autre avoit figuré par écrit ; car il ne fit pas comme Aristote son précepteur lui conseilloit, qu'il se portât envers les *Grecs* comme pere, & envers les barbares comme seigneur, & qu'il eût soin des uns comme de ses amis & de ses parens, & se servît des autres comme de plantes ou d'animaux ; en quoi faisant, il eût rempli son empire de bannissements, qui sont toujours occultes semences de guerres & factions & partialités fort dangereuses : ainsi estimant être envoyé du ciel comme un commun réformateur, gouverneur, & réconciliateur de l'univers, ceux qu'il ne put rassembler par remontrances de la raison, il les contraignit par force d'armes, & assemblant le tout en un de tous costés, en les faisant boire tous, par maniere de dire, en une même coupe d'amitié ; & meslant ensemble les vies, les mœurs, les mariages & façons de vivre, il commanda à tous les hommes vivans d'estimer la terre habitable être leur pays & son camp en être le château & donjon, tous les gens de bien parens les uns des autres, & les méchans seuls étrangers. Au demeurant, que le *grec* & le barbare ne seroient point distingués par le manteau ni à la façon de la targue ou du cimenterre, ou par le haut chapeau, ainsi

remarque : & de ce que le grec a la vertu & le barbare au vice, en reputant tous les vertueux grecs & tous les vicieux barbares ; en estimant au demeurant les habillemens communs, les tables communes, les mariages, les façons de vivre, étant tous unis par mélange de sang & communion d'enfans » (*Enc.*, VII, p. 911b-912a).

Diderot conclut son article sur la remarque importante que c'est donc bien après Alexandre et grâce à lui que s'est développée, en effet, dans toute son efficacité, cette vraie philosophie que nous appelons aujourd'hui, selon l'expression de Droysen, *hellénistique* :

Telle fut la politique d'Alexandre, par laquelle il ne se montra pas moins grand homme d'état qu'il ne s'étoit montré grand capitaine par ses conquêtes. Pour accréditer cette politique parmi les peuples, il appella à sa suite les philosophes les plus célèbres de Grece ; il les répandit chez les nations à mesure qu'il les subjugoit. Ceux-ci plierent la religion des vainqueurs à celle des vaincus, & les disposerent à recevoir leurs sentimens en leur dévoiant ce qu'ils avoient de commun avec leurs propres opinions. Alexandre lui même ne dédaigna pas de conferer avec les hommes qui avoient quelque réputation de sagesse chez les barbares, & il rendit par ce moyen la marche de la Philosophie presque aussi rapide que celle de ses armes (*Ibidem*).

Finalement, par l'analyse de ces textes, on voit que l'application que donne Diderot de la notion de progrès dans la vérité, à l'histoire en général et puis à celle des idées philosophiques en particulier, relativement à l'analyse des philosophies de l'époque alexandrine, le mènera, lui avec les autres Encyclopédistes aussi, à chercher chez les penseurs post-aristotéliens des modèles, voire les *premiers* modèles de la critique de la superstition et des préjugés, du combat contre le fanatisme, de la liberté et de l'autonomie de la morale naturelle par rapport à la tradition, bref toutes ces exigences typiques de leur propre projet philosophique, le projet des Lumières.

Stoïcisme, Épicurisme et Scepticisme, ainsi, ne deviendront que des différentes faces d'un même bâtiment idéal de philosophie, dirais-je, militante. La philosophie du combat des Lumières¹⁰.

¹⁰ Bonacina, *op. cit.*, p. 10 : « L'insuffisance du point de vue théologique pour la compréhension historique des Écoles grecques devient chose manifeste devant le progrès du mouvement des Lumières, qui faisait une utilisation sans préjugés de la tradition épicurienne, stoïcienne et sceptique dans le contexte du combat contre les vieux systèmes, l'enseignement moral pédantesque, l'autorité sacrée de la Révélation. Peut-être la philosophie ancienne n'avait-elle jamais expérimenté, à la même époque et chez les mêmes auteurs, une telle alternance brusque d'approbation et de condamnation, de récupération et de répudiation, d'intérêt le plus vif et d'indifférence dédaigneuse, comme il arriva dans les années qui ont préparé et accompagné l'aventure de l'*Encyclopédie* » [ma traduction].

3.2. Diderot et le stoïcisme de l'*Encyclopédie*

La référence peut-être la plus importante et la mieux connue, au sujet de la réception du stoïcisme à l'époque des Lumières en France, est l'article homonyme de l'*Encyclopédie*, rédigé par Diderot à partir de la synthèse de *L'Historia critica* de J. Brucker. Mais nous avons aussi d'autres points de repère dans l'*Encyclopédie*, moins connus, qui aident à mettre en évidence une approche et une réception de la philosophie de la Stoà sous l'angle du matérialisme et d'un matérialisme intégré à ce combat philosophique des Lumières. La lecture matérialiste positive, dans le cas de Diderot et de l'*Encyclopédie*, considère la doctrine de la secte comme un exemple d'école de la vertu morale à opposer silencieusement au christianisme. La position de Diderot dans l'*Encyclopédie* renverse, en quelque sorte, la considération de Brucker, sa source. Il conjugue la réévaluation du modèle stoïque de la morale, sous l'angle de l'impératif de l'autonomie du Sage et de l'anti-despotisme – Sénèque contre Néron, on y reviendra – avec l'interprétation ouvertement matérialiste de la cosmogonie stoïcienne. La doctrine du *kosmos* stoïcien est un vitalisme des productions des formes organiques et un organicisme de la matière, du macro jusqu'au microcosme, qui s'approche de la formulation sur les caractères de l'univers physique que le même Diderot donne dans le célèbre article « Spinosistes », notamment sur la question des propriétés essentielles de la matière : sensibilité et activité.

Mais voyons d'abord la manière par laquelle le stoïcisme se présente en général dans l'*Encyclopédie* avant qu'il n'apparaisse dans l'article de Diderot. On verra que la tendance commune est celle d'apparenter, pour ainsi dire, les écoles hellénistiques dans un cadre unique de pensée. La première occurrence est dans l'article « Académie », par l'abbé Mallet (G). L'auteur y énumère les différentes Académies de l'Antiquité et observe :

Quelques autres [interprètes] en ajoutent une quatrième fondée par Philon, & une cinquième par Antiochus, appelée l'*Antiochéenne*, qui tempéra l'ancienne Académie avec les opinions du Stoïcisme. Voyez *Stoïcisme*. L'ancienne *Académie* doutoit de tout ; elle porta même si loin ce principe, qu'elle douta si elle devoit douter. Ceux qui la composaient eurent toujours pour maxime de n'être jamais certains, ou de n'avoir jamais l'esprit satisfait sur la vérité des choses, de ne jamais rien affirmer, ou de ne jamais rien nier, soit que les choses leur parussent vraies, soit qu'elles leur parussent fausses. En effet, ils soutenoient une acatalepsie absolue, c'est-à-dire, que quant à la nature ou à l'essence des choses, l'on devoit se retrancher sur un doute absolu (*Enc.* I, p. 51a).

Ici la fonction du stoïcisme, notamment de la logique stoïcienne, est de modérer, de tempérer la rigueur du scepticisme de l'ancienne Académie, sur le plan de la certitude gnoséologique et morale. C'est une fonction contraire à celle que critiquera La Mettrie dans le stoïcisme essentiellement moral de Sénèque, par son *Discours du Bonheur*, publié d'abord sous le titre de l'*Anti-Sénèque* (1751). Pour La Mettrie celle de Sénèque était une morale de l'excès, de l'exagération dans la vertu, impossible à atteindre pour la nature humaine et donc hypocrite. Une autre fonction modératrice ou compensatrice dans le stoïcisme de l'*Encyclopédie*, nous la trouvons encore au même article « Grecs (*Philosophie des*) », où l'auteur, toujours Diderot suivant Brucker, se borne à remarquer que la source du Stoïcisme grec est à chercher dans le Cynisme, dont il serait une version modérée et affinée (*Enc.* VII, 911a), et il en donne une explication à l'article « Pythagorisme » (toujours de Diderot). Le stoïcisme y est vu comme l'une des sources du renouvellement éclectique de la secte de Pythagore, à l'époque alexandrine :

Du Pythagorisme renouvelé. Le *Pythagorisme* sortit de l'oubli où il étoit tombé sous les empereurs romains. Ce n'est pas qu'il eût des écoles, comme il en avoit eu autrefois ; aucune secte ne fit cette espece de fortune dans Rome. On n'y alloit guere entendre les Philosophes que les jours qu'il n'y avoit ni jeux, ni spectacles, ou qu'il faisoit mauvais tems, *cum ludi intercalantur, cum aliquis pluvius intervenit dies*. Mais quelques citoyens professerent quelques-uns des principes de Pythagore ; d'autres embrasserent ses mœurs & son genre de vie. Il y en eut qui portant dans les sciences l'esprit d'Éclectisme, se firent des systemes mêlés de *Pythagorisme*, de Platonisme, de Péripatéticisme & de *Stoïcisme*. On nomme parmi cette sorte de restaurateurs de la philosophie dont il s'agit ici, Anaxilaüs de Larisse, Quintus Sextius, Sotion d'Alexandrie, Moderatus de Gades, Euxenus d'Héraclée, Apollonius de Thyane, Secundus d'Athenes & Nicomaque le gerasénien (*Enc.* XVI, p. 624b).

Il faut remarquer que la lecture que Diderot propose du même courant pythagoricien en général est d'un type matérialiste, pour ce qui concerne la théorie de la matière et de la morale, qui se démarquent de la lecture de Brucker, comme par exemple dans le cas du personnage d'Épicharme, dont la doctrine fait penser plutôt à celle d'Épicure qu'à celle de Pythagore :

Épicharme disoit : Il est impossible que quelque chose se soit fait de rien. Donc il n'y a rien qui soit un premier être, rien qui soit un second être. Les dieux ont toujours été, & n'ont jamais cessé d'être. Le chaos a été le premier des dieux engendré : il se fait donc un changement dans la matière. Ce changement s'exécute incessamment. La matière est à chaque instant diverse d'elle-même. Nous ne sommes point aujourd'hui ce que nous étions hier ; & demain, nous ne serons pas ce que nous sommes aujourd'hui. La mort nous est étrangère : elle ne

nous touche en rien ; pourquoi la craindre ? Chaque homme a son caractère : c'est son génie bon ou mauvais (*Enc.* XIII, p. 622b).

Un autre indice intéressant de la lecture diderotienne du stoïcisme est à l'article « Synchrétistes, Hénotiques ou Conciliateurs (*Hist. de la Philos.*) », où Diderot oppose ces philosophes non systématiques mais sectaires aux vrais éclectiques, qui incarnent le côté positif de la philosophie non systématique :

Ceux-ci [les synchrétistes] conurent bien les défauts de la philosophie sectaire ; ils virent toutes les écoles soulevées les unes contre les autres ; ils s'établirent entre elles en qualité de pacificateurs ; & empruntant de tous les systèmes les principes qui leur convenoient, les adoptant sans examen, & compilant ensemble les propositions les plus opposées, ils appellerent cela *former un corps de doctrine*, où l'on n'appercevoit qu'une chose ; c'est que dans le dessein de rapprocher des opinions contradictoires, ils les avoient défigurées & obscurcies ; & qu'au lieu d'établir la paix entre les Philosophes, il n'y en avoit aucun qui pût s'accommoder de leur tempérament, & qui ne dût s'élever contre eux. Il ne faut pas confondre les *Synchrétistes* avec les Éclectiques : ceux-ci, sans s'attacher à personne, ramenant les opinions à la discussion la plus rigoureuse, ne recevoient d'un systeme que les propositions qui leur sembloient reductibles à des notions évidentes par elles-mêmes. Les *Synchrétistes* au contraire ne discutoient rien en soi-même ; ils ne cherchoient point à découvrir si une assertion étoit vraie ou fausse ; mais ils s'occupoient seulement des moyens de concilier des assertions diverses, sans aucun égard ou à leur fausseté, ou à leur vérité (*Enc.* XV, p. 748b).

Un peu plus loin, c'est à Juste Lipse que Diderot s'en prend, à propos de son synchrétisme, dans la mesure où il a essayé de pacifier la doctrine stoïcienne par rapport au christianisme, et il le distingue et l'oppose à Gassendi qui, lui, n'a pas hésité à montrer les aspects de la philosophie épicurienne inconciliables avec les vérités de l'Église :

Quels efforts n'a pas fait Juste Lipse pour illustrer le Stoïcisme en le confondant avec la doctrine chrétienne ? Cette fantaisie a été celle aussi de Thomas de Gataker : André Dacier n'en a pas été exempt. Il ne faut pas donner le nom de *Synchrétiste* à Gassendi. Il a démontré à la vérité que la doctrine d'Épicure étoit beaucoup plus saine & plus féconde en vérités qu'on ne l'imaginoit communément ; mais il n'a pas balancé d'avouer qu'elle renversoît toute morale (*Enc.* XVI, p. 749b).

Une dernière mention du stoïcisme nous la trouvons à l'article « Utique », la ville de l'Afrique où Caton se tua en l'an 46 av. J.-C. lorsqu'il comprit la faillite de son rêve de renaissance des institutions et des mœurs républicaines,

pendant la guerre civile entre César et Pompée. C'est de la plume du Chevalier de Jaucourt qu'on lit cette image proverbiale de la vertu stoïcienne :

En un mot, sa passion pour la justice & la vertu étoit si respectée, qu'elle fit pendant sa vie & après sa mort, le proverbe du peuple, du sénat & de l'armée. *All what Plato thought, godlike Cato was*. Sa vie dans Plutarque élève notre ame, la fortifie, nous remplit d'admiration pour ce grand personnage, qui puisa dans l'école d'Antipater les principes du *Stoïcisme*. Il endureit son corps à la fatigue, & forma sa conduite sur le modèle du sage (*Enc. XVII, p. 559b*).

L'image et le modèle du sage, donc, sont ce qui est en question dans la double interprétation matérialiste, physique et morale, du stoïcisme de Diderot. D'abord, l'on voit bien quelle est la stratégie de lecture de la philosophie ancienne, mise en œuvre dans l'*Encyclopédie*, que l'on retrouve aussi à l'article « Stoïcisme » et, plus tard, dans l'*Essai sur Sénèque* (1782), de la maturité. Les stoïciens, dans leur véritable doctrine, telle qu'elle est arrivée jusqu'à nous, en deçà des contaminations des différents syncrétistes, plaident le matérialisme, c'est-à-dire proposent une théorie de la matière et de l'origine du monde d'empreinte vitaliste, qui se passe bien de l'idée d'un Dieu créateur.

À l'article « Spinosiste » Diderot avait déjà affirmé :

SPINOSISTE, *s. m.* (*Gram.*) Sectateur de la philosophie de Spinoza. Il ne faut pas confondre les *Spinosistes* anciens avec les *Spinosistes* modernes. Le principe général de ceux-ci, c'est que la matière est sensible, ce qu'ils démontrent par le développement de l'œuf, corps inerte, qui par le seul instrument de la chaleur graduée passe à l'état d'être sentant & vivant, & par l'accroissement de tout animal qui dans son principe n'est qu'un point, & qui par l'assimilation nutritive des plantes, en un mot, de toutes les substances qui servent à la nutrition, devient un grand corps sentant & vivant dans un grand espace. De-là ils concluent qu'il n'y a que de la matière, & qu'elle suffit pour tout expliquer ; du reste ils suivent l'ancien spinosisme dans toutes ses conséquences (*Enc. XV, p. 474a*).

Or, à l'article « Stoïcisme » et ses annexes, qu'on vient d'analyser, c'est précisément à une réunification de ces doctrines des spinosistes anciens et modernes que vise la lecture de Diderot, sous l'angle de la complémentarité des philosophies helléniques en général. La matière est sensible et dans toutes ses dimensions et propriétés essentielles elle montre, partout, son pouvoir auto-formateur. L'article « Stoïcisme » – c'est mon hypothèse – est le lieu où cette doctrine matérialiste unitaire, l'on pourrait dire, fait siennes les instances des spinosistes anciens et modernes, et des stoïciens eux-mêmes. Diderot, affirme, au paragraphe concernant la physiologie des stoïciens, que la doctrine cosmogonique de la Stoà se fonde sur le primat du chaos, de la

matière éternelle qui précède et dépasse l'intervention du principe logique d'ordre, le *lògos* :

Le chaos étoit avant tout. Le chaos est un état confus & ténébreux des choses, c'est sous cet état que se présenta d'abord la matière, qui étoit la somme de toutes les choses revêtues de leurs qualités, le réservoir des germes & des causes, l'essence, la Nature, s'il est permis de s'exprimer ainsi, grosse de son principe, que nous appelons le *monde* & la *nature* ; c'est ce chaos débrouillé, & les choses ténébreuses & confuses prenant l'ordre & formant l'aspect que nous leur voyons. Le monde ou la nature est ce tout, dont les êtres sont les parties. Ce tout est un ; les êtres sont ses membres ou parties (*Enc. XV, p. 527a*).

La lecture du Dieu ou de la Providence (*pròvìdia*) stoïciennes aussi est de type matérialiste, corporéaliste et athée, telle qu'on la retrouve dans les textes des sources¹¹ :

Puisque les dieux ne sont que des écoulemens de l'ame universelle, distribués à chaque particule de la nature, il s'ensuit que dans la déflagration générale qui finira le monde, les dieux retourneront à un Jupiter confus, & à leurs anciens élémens. Quoique Dieu soit présent à tout, agite tout, veille à tout, en est l'ame, & dirige les choses selon la condition de chacune, & la nature qui lui est propre ; quoiqu'il soit bon, & qu'il veuille le bien, il ne peut faire que tout ce qui est bien arrive, ni que tout ce qui arrive soit bien ; ce n'est pas l'art qui se repose, mais c'est la matière qui est indocile à l'art. Dieu ne peut être que ce qu'il est, & il ne peut changer la matière. Quoiqu'il y ait un lien principal & universel des choses, qui les enchaîne, nos ames ne sont cependant sujettes au destin, qu'autant & que selon qu'il convient à leur nature ; toute force extérieure a beau conspirer contre elles, si leur bonté est originelle & première, elle persévéra ; s'il en est autrement, si elles sont nées ignorantes, grossières, féroces ; s'il ne survient rien qui les améliore, les instruit, & les fortifie ; par cette seule condition, sans aucune influence du destin, d'un mouvement volontaire & propre, elles se porteront au vice & à l'erreur. Il n'est pas difficile de conclure de ces principes, que les stoïciens étoient matérialistes, fatalistes, & à proprement parler athées (*Enc. XV, p. 528a*).

Ce qui pour Brucker étoit un motif de scandale et de condamnation, chez Diderot devient un aspect à retenir soigneusement et positivement, au gré de sa propre philosophie. La théorie de la matière aussi, considère la *hyle* comme la première des choses existantes, dans l'ordre physique du *kosmos* :

¹¹ Sur les caractères et les ambiguïtés du matérialisme stoïcien voir O. Bloch, *Le matérialisme cil.*, p. 48-52.

La matière première ou la nature est la première des choses, l'essence & la base de leurs qualités. La matière générale & première est éternelle ; tout ce qu'il en a été est, elle n'augmente ni ne diminue, tout est elle ; on l'appelle *essence*, considérée dans l'universalité des êtres ; *matière*, considérée dans chacun. La matière dans chaque être, est susceptible d'accroissement & de diminution ; elle n'y reste pas la même, elle se mêle, elle se sépare, ses parties s'échappent dans la séparation, s'unissent dans le mélange ; après la déflagration générale, la matière se retrouvera une, & la même dans Jupiter. Elle n'est pas stable, elle varie sans cesse, tout est emporté comme un torrent, tout passe, rien de ce que nous voyons ne reste le même ; mais rien ne change l'essence de la matière, il n'en périt rien, ni de ce qui s'évanouit à nos yeux ; tout retourne à la source première des choses, pour en émaner derechef ; les choses cessent ; mais ne s'anéantissent pas (*Enc. XV, p. 528b*).

Conclusion : c'est l'animalité générale du monde que le stoïcisme affirme avant tout ; ce que Diderot réaffirmera, problématiquement à la pensée 50 de l'*Interprétation de la nature*, et la coexistence de Dieu (*lògos*, feu) et de la matière, au commencement des temps, dans la conflagration universelle (*diakòsmesis*) :

Au commencement il n'y avoit que Dieu & la matière ; Dieu, essence des choses, nature ignée, être prolifique, dont une portion combinée avec la matière, a produit l'air, puis l'eau ; il est au monde comme le germe à la plante ; il a déposé le germe du monde dans l'eau, pour en faciliter le développement ; une partie de lui-même a condensé la terre, une autre s'est exhalée ; de-là le feu. Le monde est un grand animal, qui a sens, esprit, & raison ; il y a, ainsi que dans l'homme, corps & âme dans ce grand animal ; l'âme y est présente à toutes les parties du corps. Il y a dans le monde, outre de la matière nue de toute qualité, quatre éléments, le feu, l'air, l'eau, & la terre (*Enc. XV, p. 528b-529a*).

Reste ouverte la question de la sensibilité de la matière dans le domaine de la morale. Les Stoïciens n'affirmaient pas cette thèse essentielle, caractéristique des systèmes matérialistes du XVIII^e siècle. L'homme en tant qu'être naturel, partie ou organe du Tout, est sensible, et cette sensibilité implique qu'il cherche le plaisir, le bien de la sensibilité. Même si l'assertion de l'animalité générale devait l'impliquer, les stoïciens demeureraient dualistes et ambigus à ce sujet. La contradiction interne du système des stoïciens, matérialiste et idéaliste à la fois, non résolue finalement sur le plan doctrinal, est mise en évidence par Diderot à la fin de son article, lorsqu'il s'agit d'évaluer le stoïcisme sur le plan des concepts moraux. L'idéal modèle du sage stoïcien est contre nature, car il prescrit à l'homme moral une insensibilité ou impassibilité dans sa conduite qui se révèle incompatible avec les lois

fondamentales de la matière. Diderot le dit déjà au tout début de son article, dans un passage que l'on ne retrouve pas chez Brucker :

On reproche aux stoïciens le sophisme [...] on prétend qu'ils ont méconnu les forces de la nature, que leur morale est impraticable, & qu'ils ont inspiré l'enthousiasme au lieu de la sagesse. Cela se peut ; mais quel enthousiasme que celui qui nous immole à la vertu, & qui peut contenir notre âme dans une assiette si tranquille & si ferme, que les douleurs les plus aiguës ne nous arracheront pas un soupir, une larme ! Que la nature entière conspire contre un stoïcien, que lui fera-t-elle ? qu'est-ce qui abattra, qu'est-ce qui corrompra celui pour qui le bien est tout, & la vie n'est rien ? Les philosophes ordinaires sont de chair comme les autres hommes ; le stoïcien est un homme de fer, on peut le briser, mais non le faire plaindre. Que pourront les tyrans sur celui sur qui Jupiter ne peut rien ? il n'y a que la raison qui lui commande ; l'expérience, la réflexion, l'étude, suffisent pour former un sage ; un stoïcien est un ouvrage singulier de la nature ; il y a donc eu peu de vrais stoïciens, & il n'y a donc eu dans aucune école autant d'hypocrites que dans celle-ci ; le *stoïcisme* est une affaire de tempérament, & Zénon imagina, comme ont fait la plupart des législateurs, pour tous les hommes, une règle qui ne convenoit guère qu'à lui ; elle est trop forte pour les foibles, la morale chrétienne est un zénonisme mitigé, & conséquemment d'un usage plus général ; cependant le nombre de ceux qui s'y conforment à la rigueur n'est pas grand (*Enc. XV, p. 525a*).

Vers la fin de l'article aussi l'accent de Diderot est légèrement ironique. Lorsqu'il s'agit de peindre la figure du sage stoïcien, Diderot le rapproche, de façon provocatrice, pensè-je, à l'idée que l'athée Giulio Cesare Vanini se faisait de Dieu même. Le sage stoïcien, nous dit Diderot, est semblable à l'idée qu'un athée se fait de Dieu, c'est-à-dire quelque chose qui n'existe nulle part :

Le sage est sévère ; il fuit les distractions ; il a l'esprit sain ; il ne souffre pas ; c'est un homme dieu ; c'est le seul vrai pontife ; il est prophète ; il n'opine point, c'est le Cynique par excellence ; il est libre ; il est roi ; il peut gouverner un peuple ; il n'erre pas ; il est innocent ; il n'a pitié de rien ; il n'est pas indulgent, il n'est point fait pour habiter un désert ; c'est un véritable ami ; il fait bien tout ce qu'il fait ; il n'est point ennemi de la volupté ; la vie lui est indifférente ; il est grand en tout ; c'est un économiste intelligent ; il a la noblesse réelle ; personne n'entend mieux la médecine ; on ne le trompe jamais ; il ne trompe point ; c'est lui qui sait jouir de sa femme, de ses enfans, de la vie ; il ne calomnie pas ; on ne sauroit l'exiler, &c. Les *Stoïciens* à ces caractères en ajoutent une infinité d'autres qui sembloient en être les contradictoires. Après les avoir regardés comme les meilleurs des hommes, on les eût pris pour les plus méchants. C'étoit une suite de leur apathie, de leur imitation stricte de la divinité, & des acceptions particulières des mots qu'ils employoient. La définition du

stoïcien etoit toute semblable à celle que Vanini donnoit de Dieu. (*Enc.* XV, p. 530b).

Ce qui dans l'*Encyclopédie* reste ainsi un problème ouvert et une contradiction non résolue, deviendra l'argument de réflexion de l'ouvrage ultime de Diderot sur Sénèque, en 1779-1782. L'acceptation du stoïcisme d'un coté, à travers la réception de sa cosmogonie et de sa *physiologia* matérialistes, et la critique ou le doute, tout au moins, à résoudre, de l'autre coté, sur le plan des doctrines morales : voilà l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron et sur la vie et les écrits de Sénèque, pour servir d'introduction à la lecture de ce philosophe*.

3. 3. L'*Essai sur Sénèque* : la réutilisation politique et libertaire du stoïcisme, contre La Mettrie

Pourquoi Sénèque ? Reprenons l'interrogation que posait J. Ehrard au début de la *Préface* à l'édition critique de l'*Essai* (DPV, XXV)¹². Diderot, avant tout, fait œuvre d'autocritique, se rappelant du jugement contre Sénèque qu'il avait formulé en 1745, dans sa traduction de L'*Essai sur le mérite* de Shaftesbury. Il y affirma jadis :

Sénèque chargé par état de braver la mort en présentant à son pupille les remontrances de la vertu, le sage Sénèque plus attentif à entasser des richesses qu'à remplir ce périlleux devoir, se contente de faire diversion à la cruauté du tyran en favorisant sa luxure ; il souscrit par un honteux silence à la mort de quelques braves citoyens qu'il aurait dû défendre ; lui-même, présageant sa chute prochaine par celle de ses amis, moins intrépide avec tout son stoïcisme que l'épicurien Pétrone, ennuyé d'échapper au poison en vivant des fruits de son jardin et de l'eau d'un ruisseau, va misérablement proposer l'échange de ses richesses pour une vie qu'il n'eût pas été fâché de conserver et qu'il ne put racheter par elles ; châtement digne des soins avec lesquels il les avait accumulées. On trouvera que je traite ce philosophe un peu durement ; mais il n'est pas possible sur le récit de Tacite, d'en penser plus favorablement ; et pour dire ma pensée en deux mots, ni lui ni Burrhus ne sont pas aussi honnêtes gens qu'on les fait (DPV, I, p. 425).

Ce jugement est proche de celui de La Mettrie, dans son *Anti-Sénèque* (1751), que Diderot soumettra, dans son *Essai* de 1779, à une critique

¹² Cf. mes études : « Diderot e la Rivoluzione francese » cit., p. 81-106 ; « Le stoïcisme révolutionnaire de Diderot » cit., p. 29-42.

farouche et même méchante. Il y est question d'une sorte de règlement de comptes avec Rousseau aussi, raison par laquelle on peut parler, me semble-t-il à juste titre, d'un testament spirituel du philosophe, à côté de l'autre, contemporain, les *Eléments de physiologie*. Diderot rétractera phrase par phrase, dans l'*Essai*, la partie finale de cette note critique qui terminait sa traduction de l'*Essai sur le mérite* de Shaftesbury. Une sorte de dialogue avec soi-même qui est l'une des pages les plus charmantes de l'*Essai* de 1782 :

118. Un jeune auteur que j'aime, que j'estime même quelquefois, et que je n'en traiterai pas avec plus d'égards parce que je suis dans l'usage de lui parler sincèrement, a publié la plus laconique, mais la satire la plus violente qu'on ait encore faite de Sénèque et de Burrhus [...] Vous vous trompez, jeune homme ; Sénèque eut des richesses, mais il n'en eut pas la passion. Vous avouerez, en rougissant, la fausseté de votre seconde imputation, si vous prenez la peine de lire l'historien, à présent que vous êtes en état de l'entendre [...] Et qui est ce qui prononce avec ce ton de suffisance de deux célèbres personnages que leurs talents et leurs vertus conduisirent aux premières fonctions de l'Empire romain ? Qui firent pendant cinq années, sur un règne de quatorze, du prince le plus malheureusement né, un des meilleurs souverains [...]. Un enfant, un étourdi, en qui malheureusement quelque facilité d'écrire avait devancé le sens commun. Et qui est cet étourdi, cet enfant ? C'est moi, c'est moi à l'âge de trente ans ; et c'est moi qui lui adresse cette leçon, âgé de plus de soixante (DPV, XXIV, p. 203-206).

Des comptes à régler avec Rousseau, qui venait de mourir, non sans avoir publié en 1778 ses *Confessions*, et avec La Mettrie, auteur beaucoup et secrètement admiré par Diderot dans sa jeunesse, mais qui avait écrit cet ouvrage scandaleux, l'*Anti-Sénèque*. Quels sont les enjeux de ces lectures croisées de la philosophie stoïcienne ? Suivant La Mettrie, Sénèque serait un philosophe de mauvaise foi, hypocrite qui feint de soutenir des doctrines morales élevées et rigides, mais qu'il n'appliquerait jamais dans son expérience propre d'homme politique. Diderot, dans l'*Essai*, vise à démontrer que La Mettrie est, affirme-t-il, lui-même « un bouffon », valet et adulateur des Grands, Frédéric II à Potsdam, et qu'il a tort d'interpréter les sources de cette manière, en privilégiant les écrits de l'épitomateur du XI^e siècle, Xiphilin, qui avait retenu toutes les mauvaises dits de Suillius et d'autres ennemis du philosophe, contemporains et futurs (DPV, XXIV, p. 245). Une révision des sources et de leur utilisation, donc.

Diderot saisit aussi l'occasion de la nouvelle édition des *Œuvres* de Sénèque, commencé par La Grange, mort prématurément en 1775 ; et à côté de son vieil ami, le baron d'Holbach, se met au travail pour rétablir et redresser l'image de ce véritable Sénèque, le philosophe. Il voit et montre, chez lui, non pas le moraliste mais plutôt le champion de la libre pensée, de

l'indépendance à l'égard des puissances despotiques et des tyrans, Claude et Néron, même dans ses incohérences. En somme, Sénèque serait le meilleur modèle d'indépendance d'esprit et de jugement. Entreprise non facile, en effet, car les zones d'ombre dans l'histoire de la vie de Sénèque, mis à part les mensonges de ses détracteurs, n'étaient pas sans importance.

Mais ce qui intéresse de plus Diderot est de soutenir la thèse de l'efficacité de la philosophie morale stoïcienne si elle est mitigée, comme il dit, par la médiation éclectique des autres doctrines qui contribuent à l'enrichir quant à sa portée de vérité. Sénèque, après le Socrate de la jeunesse, devient ainsi le représentant de cette philosophie éclectique qui n'est qu'un autre nom pour dire ce que nous appelons, aujourd'hui, les philosophies hellénistiques. Sénèque, aux yeux de Diderot, n'est pas seulement stoïcien, mais épicurien et sceptique à la fois¹³.

Ensuite, en critiquant lui aussi les aspects contradictoires de la doctrine sénéquienne, Diderot veut élargir la base sociale de réception du stoïcisme, et élargir son message philosophique à une universalité plus concrète. Tous les hommes sont concernés par les vérités philosophiques, pas seulement les classes dirigeantes qui étaient, à l'époque de Sénèque, les seuls destinataires du message aristocratique de la Stoà. Un stoïcisme révolutionné, démocratisé, j'oserais dire, et révolutionnaire aussi dans la mesure où les tons et certains accents de Diderot trouveront des échos intelligibles, une dizaine d'années plus tard seulement, dans certains discours des Constituants de 1789. L'*Essai*, ainsi, avec sa reprise de la doctrine éclectique de la morale stoïcienne qui synthétise, ou tente de le faire, ce qu'il y a de mieux dans les philosophies de l'époque hellénistique, se situe au carrefour de l'ancienne et de la nouvelle historiographie philosophique qui inaugurerà, avec Hegel et ses disciples, le concept spéculatif, problématique, de « Grécité » (*Griechentum*).

¹³ *DPV*, XXIV, p. 236 sq. : « XIII. Sénèque faisait grand cas des stoïciens rigoristes ; mais il était stoïcien mitigé, et peut-être même éclectique, raisonnant avec Socrate, doutant avec Carnéade, lutant contre la nature avec Zénon, et cherchant à s'élever au-dessus d'elle avec Diogène [...]. C'est là qu'il dit d'Épicure : "je passe dans le camp ennemi, en espion, mais non en déserteur" [...] puis s'arrêtant à la porte des jardins de ce philosophe, il y grave une inscription qui atteste l'austérité de l'un et l'impartialité de l'autre. La voici : "passant, tu peux l'arrêter ici, etc." c'est ainsi que Sénèque pensait de ce philosophe, si mal connu, et tant calomnié. On ne s'est pas acharné avec moins de fureur sur la doctrine d'Épicure, que sur les mœurs de Sénèque [...] lorsque Sénèque fait l'éloge d'Épicure, il ne décrie point Zénon, non plus qu'il ne préconise celui-ci, lorsqu'il attaque le premier. C'est un juge impartial, qui pèse ce que chaque secte enseigne de contraire ou de conforme à la vérité, et qui s'en explique avec franchise ».

3.4. La Mettrie et Sénèque : une opposition de principe ? La critique de l'amoralisme lamettrien par Diderot

En guise de conclusion, il ne resterait qu'une question à poser : quel genre d'opposition de fond y a-t-il entre la philosophie morale de Sénèque, son stoïcisme, et celle de La Mettrie dans l'*Anti-Sénèque ou le Souverain bien* (1750, 1751) ? La première édition du texte portait comme titre : *Traité de la vie heureuse, par Sénèque, avec un Discours du traducteur sur le même sujet* (1748). D'un autre côté, quelle valeur l'opposition de la pensée de ce dernier prend-elle à l'égard de la philosophie morale de Diderot, dans l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron* et ailleurs ? D'emblée, notons que les matérialismes de La Mettrie et de Diderot sont les plus proches, par leurs thèses fondamentales, qu'aucun autre couple philosophique de l'époque des Lumières¹⁴, y compris le baron d'Holbach. Sur les points essentiels, leurs théories de la matière sont proches, par exemple, déjà la *Lettre sur les aveugles* (1749) montre beaucoup d'affinités avec les théories du *sensorium* et des sens internes de l'*Histoire naturelle de l'âme* (1745), ou sur la vision du cerveau, la résonance d'idées, même avec quelques désaccords, est indéniable. La Mettrie avait beaucoup d'estime pour celui qu'il appelait « le médecin Diderot », qui avait publié les *Pensées philosophiques* (1746) mais qui surtout, aux yeux de La Mettrie, avait eu le grand mérite de traduire, en 1745, le *Dictionnaire de médecine* de R. James¹⁵.

Sénèque, en morale, était donc la pierre de touche des différences politiques qui séparaient les expressions les plus avancées du matérialisme du XVIII^e siècle. Nous avons lu, dans l'*Essai* juvénile sur Shaftesbury (1745), l'opinion négative de Diderot lui-même sur Sénèque, qu'il réitère à l'article « Stoïcisme » en 1765, donc, assez tard, et qui n'est pas éloignée de l'affirmation de La Mettrie, concernant l'hypocrisie cachée dans l'idéal d'imperturbabilité du Sage. L'insensibilité de la matière, celle de l'esprit humain aussi, en morale, est une chimère. Le *Paradoxe sur le comédien* posait précisément l'idéal esthétique de l'acteur de génie insensible, comme un idéal-limite. Son insensibilité n'est pas le manque de réceptivité à l'égard des sollicitations du monde extérieur, mais c'est l'insensibilité vers la matière première de la fiction poétique sur la scène, qui a été intériorisée et maîtrisée rationnellement. Celle-ci présuppose néanmoins la présence des spectateurs sensibles.

¹⁴ Cf. A. Thomson, *Materialism and Society in the Mid-eighteenth Century : La Mettrie's Discours préliminaire*, Genève-Paris, 1981, p. 24 sq. ; et « L'unité matérielle de l'homme chez La Mettrie et Diderot », dans A.-M. Chouillet (éd.), *Denis Diderot. 1713-1784, Colloque International*, Paris, 1985, p. 61-68.

¹⁵ Cf. *Et.*, « Introduction », p. 12-16 ; *infra*, P.2, 4.1.

prêts à s'effondrer en larmes dans le parterre. Diderot se déclarait du nombre¹⁶. En morale, comme en politique, le cas du *Paradoxe* devient justement un cas d'hypocrisie, au sens étymologique, du grec *hypocrités* : « interprète », « acteur dramatique ». La Mettrie et Diderot restent d'accord sur ce point, jusqu'à la fin¹⁷. La rencontre avec La Mettrie sert à mettre au clair ces enjeux politiques implicites dans les deux espèces de matérialisme.

Diderot est presque le seul penseur au XVIII^e siècle, parmi les amis de la coterie holbachique, qui ait développé en matérialiste, dans sa vieillesse, une philosophie politique d'inspiration radicale et, dirions-nous aujourd'hui, progressiste. Le matérialisme de La Mettrie, avec son affirmation d'un nécessitarisme impérieux, eut des issues conservatrices, sur le plan politique. C'est la thèse : l'organisation physique des hommes fait tout, le bonheur organique est indépendant de l'éducation, « les causes internes du bonheur sont propres et individuelles à l'homme », « en général, les hommes sont nés méchants » (l'hobbesianisme de La Mettrie)¹⁸. Le baron d'Holbach, lui aussi éditeur de Sénèque, défenseur de la liberté des hommes et promoteur d'une société affranchie des despotismes théologiques, n'a pas mis radicalement en doute la valeur des institutions politiques de son temps, notamment au sujet du colonialisme et de l'esclavage des Noirs, au nom des droits de l'homme, comme le fera le Diderot anonyme de la *Contribution* à l'*Histoire des deux Indes*, de l'abbé Raynal¹⁹. Lorsque le nécessitarisme biologique est absolu, tel que celui de La Mettrie, il reste peu d'espace et de confiance dans la possibilité que l'éducation d'une part et, d'autre part, les institutions politiques et les lois puissent modifier le bonheur ou le malheur organique des hommes et des sociétés qu'ils forment aussi. La Mettrie est forcé, finalement d'admettre, voire de légitimer, faute d'une morale sociale positive de type matérialiste, la nécessité de la répression, pour garantir l'ordre politique et la sécurité individuelle. Rien de tout cela chez Diderot, le vieux

¹⁶ Cf. Ch. Paillard, « Sensibilité et insensibilité chez Diderot. L'esthétique de la manipulation dans le *Paradoxe sur le comédien* », dans M. Modica, P. Quintili, C. Stancati (éds.), *Visione, percezione e cognizione nell'età dell'Illuminismo* cit., p. 243-269.

¹⁷ On trouve, en plusieurs endroits de l'*Essai*, des critiques du moralisme « outré » de Sénèque ou de ses ambiguïtés ; cf. *DPV*, XXV, éd. Paris, 1779, p. 353 : « Sans doute, il y a dans Sénèque des jeux de mots, des concetti, des pointes qui me blessent autant que Saint-Evremond ; des imaginations outrées, dont il faut moins accuser le manque de génie, que l'enthousiasme du stoïcisme, et que je voudrais, non supprimer, mais adoucir. La pensée de Sénèque peut très souvent être comparée à une belle femme sous une parure recherchée » ; cf. aussi p. 377, 443, 467 et 475.

¹⁸ Cf. J. O. de La Mettrie, *Discours sur le bonheur*, dans *Œuvres philosophiques*, éd. par E. Markovits, Paris, 1987, vol. 2, p. 241, 251 et passim.

¹⁹ *Supra*, note 12.

Diderot surtout, pour lequel les impératifs de la lutte philosophique priment sur le besoin de cette espèce de cohérence à la La Mettrie, qui connaît d'autres inconvénients, avec des présupposés matérialistes et déterministes d'ordre biologique²⁰.

Cependant, dans l'*Anti-Sénèque* La Mettrie reconnaît aussi quelques mérites à la philosophie du stoïcien romain. Ce sont des remarques qui l'approchent encore de la lecture positive de Diderot et, tout en étant d'ordre instrumentales et utilitaires, elles ne sont pas sans importance dans l'économie de l'argumentation autour des fondements et implications de ce bonheur matérialiste. Les gens cultivés, les élites, tombés en disgrâce ou pendant leurs chagrins, peuvent tirer un grand avantage *organique* de la lecture des stoïciens, comme d'un médicament exceptionnel, malgré la fausseté de son principe :

L'ame a sa commotion, comme le corps ; la fortune peut la bouleverser à son gré ; mais c'est une maladie qui n'est ni sans médecins, ni sans remèdes. Épicure, Sénèque, Epictète, Marc-Aurèle, Montaigne, voilà mes médecins dans l'adversité : leur courage en est le remède. Vous savez qu'après une violente chute, le sentiment s'affaisse avec les fibres du cerveau ; pour le relever, il faut rétablir par la saignée les ressorts étouffés. Il en est de même ici. La force, la grandeur, l'héroïsme de ces écrivains passe dans l'ame étonnée ; comme une espèce de cardiaque, qui la soutient et la restaure, pour ainsi dire, dans les foiblesses de l'infortune.

Le stoïcisme tant raillé, tant décrié nous prête donc des armes victorieuses ; il nous offre une espèce de rade, où nous pouvons radouber notre vaisseau battu par la tempête. Quelle meilleure boussole ! Quel plus utile exercice ! J'apprends à lutter : je deviens athlète avec ceux qui le sont. Pour ne pas faire naufrage, ou n'être pas terrassé, il ne faut que se servir des muscles de la raison. C'est par le courage qu'on peut sortir vainqueur du combat. Telle est la ressource des gens de lettres, interdite à ceux qui ne les cultivent point, et qui cède cependant à celle de tant d'ignorants bien organisés, comme eût été, par exemple, Scaron, dont le tempérament seul faisoit la gaieté, indépendamment de toute littérature²¹.

²⁰ Cf. A. Thomson, « Le bonheur matérialiste selon La Mettrie », dans B. Fink et G. Stenger (éds.), *Être matérialiste à l'âge des Lumières. Mélanges offerts à Roland Desné*, Paris, 1999, p. 313-314 : « Lui-même semble vouloir chercher le bonheur en essayant de rendre les autres heureux en les éclairant. Il sait néanmoins que de toute façon les hommes chercheront toujours machinalement le bonheur organique. C'est cette tension irrésolue et les contradictions dans lesquelles elle l'entraîne qui soulignent la difficulté de garantir, comme il prétend le faire, le bonheur de tous. Finalement il est forcé, de façon plus ou moins ambiguë, de s'en tenir au bonheur d'une élite en condamnant la masse des gens à l'ignorance et à la répression ».

²¹ Cf. J. O. de La Mettrie, *Discours sur le bonheur* cit., p. 265-266.

La Mettrie se tient fidèle à une lecture élitiste du stoïcisme romain, philosophie utile, quelques fois, dans des circonstances particulières et pour les âmes fines, nécessaire à atteindre non pas le bonheur, mais l'absence ou la diminution de la douleur²². Et déjà quelques pages auparavant, l'*Anti-Sènèque* s'arrêtait devant une « définition sublime* : Celui-là est heureux, qui par raison, ne craint, ni ne désire », attachée, encore une fois, à cette fonction médicale extraordinaire de l'idéal stoïcien de la tranquillité de l'âme. Un instrument, toutefois, encore réservé aux esprits forts ou fins, non pas une vérité utile à tous les hommes. C'est à ceux-là que s'adresse l'invitation suivante :

Puisque ce qui peut s'acquérir, a une si grande liaison avec notre bien être, tâchons de rendre notre éducation parfaite. C'est déjà une perfection, que de connoître une ou mille vérités stériles, et qui ne nous importent pas plus, que toutes ces plantes inutiles dont la terre est couverte ; mais c'est un bonheur, lorsque cette vérité peut tranquilliser notre ame, en nous délivrant de toute inquiétude d'esprit, et ne nous laissant que celles du corps, plus aisées à satisfaire. La tranquillité de l'ame, voilà le but d'un homme sage. Sénèque l'estimoit si fort, qu'il en a exprès donné un long traité.

Faisons donc tout ce qui peut nous procurer ce doux repos, et tâchons de les procurer aux autres. Disons-le à haute voix, à la face des Pyrrhoniens, réparons ce que nous croyons supprimé par Sénèque dans une sublime(*) définition qu'il nous a *enfin* donnée du bonheur : oui, il est une vérité utile et frappante, c'est que le sein de la nature qui nous a produits, nous attend tous ; il est nécessaire que nous retournions au lieu d'où nous sommes venus. Si Sénèque n'avoit pas eu à cœur cette grande vérité, (dont on trouve partout des traces claires et nullement équivoques dans ses ouvrages), il n'auroit pas conseillé la mort, non seulement aux malheureux, mais à ceux qui étoient plongés dans la volupté, supposé qu'ils ne pussent s'y soustraire autrement²³.

Dans les mensonges d'un sage hypocrite, qui ordonne des remèdes inapplicables – pour un médecin, un médicament qui ne fonctionne que dans un cas sur mille n'est pas, en soi, efficace –, restent pourtant des miettes de vérité, des grains précieux que le philosophe-médecin est en mesure de (et doit) pouvoir préserver. La leçon de la philosophie stoïcienne sur la finitude de l'être humain et l'enseignement de son acceptation sereine, sans illusions métaphysiques – il y a beaucoup d'échos de la tradition libertine, dans ces pages : La Mothe Le Vayer, Charron, Montaigne – marquent les limites de la lecture critique lamettrienne de Sénèque et l'extrême point de contact, parmi tant d'autres, avec la philosophie du vieux sage de Langres.

²² Diderot avait affirmé la même chose dans son *Essai* cit., p. 281 : « L'homme est exposé à l'infortune et à la douleur ; le philosophe apprend à l'homme à souffrir... ».

²³ Cf. J. O. de La Mettrie, *Discours sur le bonheur* cit., p. 248.

CHAPITRE 4

LE MORAL ET LE PHYSIQUE. L'IDÉE DE PERFECTIBILITÉ DANS L'ANTROPOLOGIE DE LA METTRIE ET DE DIDEROT

4.1. Les rapports entre physiologie et philosophie à la moitié du XVIII^e siècle

Comme l'a bien vu J. Roger dans sa thèse, qui demeure un point de repère incontournable pour les études sur la physiologie du XVIII^e siècle¹, au début du siècle, jusqu'à sa première moitié (1745), ce sont les philosophes et les spéculatifs qui donnent le ton à la recherche empirique dans le domaine des sciences de la vie². Ils indiquent les chemins qu'il faut suivre, les sentiers à parcourir, ceux à abandonner. En particulier, les idées maîtresses qui conduisent la recherche dans ce domaine, pendant la décennie entre 1745 et 1754, changent en profondeur. Je me bornerai ici à examiner les arguments de critique que les philosophes, La Mettrie, Diderot et d'Holbach, de concert, ont adressé contre les thèses préformationnistes qui, rappelons-le, représentaient l'orthodoxie dominante encore vers la moitié du siècle.

Dans les cadres théoriques de ces doctrines de la préformation, l'idée de perfection interne d'un être organisé, sa pré-formation précisément en termes d'unité accomplie et réalisée une fois pour toutes (*perfectum*), est la notion épistémologique centrale. Une telle notion joue le rôle de concept-clé, guide préliminaire dans la recherche des causes de la génération³. On connaît

¹ Cf. aussi F. Duchesneau, *La physiologie des Lumières. Empirisme, Modèles et Théories*, The Hague, 1982.

² Cf. J. Roger, *Les sciences de la vie* cit., p. 458 : « La nouvelle philosophie exige l'épigenèse aussi impérieusement que l'ancienne exigeait la préexistence. Toutefois le débat prend une tournure de plus en plus philosophique. L'histoire de la biologie passe donc pour nous au second plan, et c'est seulement en fonction du débat philosophique que nous ferons intervenir les théories et les découvertes proprement scientifiques ».

³ Cf. P. Omodeo, *Creazionismo ed evoluzionismo*, Roma-Bari, 1984, p. 4 : « Son [de W. Harvey] affirmation [*Omnia ex ovo* : « tous les animaux (...) naissent d'un œuf »] découle plutôt d'une conception, chère aux aristotéliens de son temps, de caractère général, suivant laquelle tous les phénomènes de la nature sont doués d'une unité intrinsèque. Harvey, en effet, postule dès la *Préface* que "la nature divine et parfaite est toujours cohérente dans ses choses"

l'équivoque qui s'engendre souvent, même parmi les historiens, autour de la signification du terme *évolution* au XVIII^e siècle. Ce terme est utilisé dans la plupart des cas par les préformationnistes, surtout par l'oviste Charles Bonnet (1720-1793)⁴ ou, bien auparavant, par l'animalculiste flamand N. Hartsoeker (1656-1725)⁵, pour indiquer non pas la transformation des espèces, l'évolution dans le sens que ce mot va prendre plus tard, au XIX^e siècle, dans l'œuvre de Lamarck et Darwin, en tant, donc, que mutation et métamorphose phylogénétique des êtres sous la pression du milieu naturel, *the struggle for life* etc. Il s'agit plutôt du simple développement (*evolutio*) des parties du vivant déjà prêtes à s'éclore. C'est justement l'éclosion d'un être tout contenu *in nuce* dans le germe (*semen*) du vivant. L'évolution, chez Bonnet, est le déploiement mécanique, dans l'espace et dans le temps, des formes déjà créées en elles-mêmes par Dieu, prêtes donc, à un instant déterminé, le cours de l'existence individuelle, à évoluer, c'est-à-dire, à s'ouvrir à la plénitude de la vie et de ses déterminations contingentes. Ils ne manquent pas les exemples, au XVIII^e siècle, d'une telle manière de concevoir le processus de la génération, qui conciliait, sans difficultés, le mécanisme, les « idées claires et distinctes et la théologie ». Il suffit de penser, en Italie, aux travaux de L. Spallanzani (1729-1799), auxquels Diderot lui-même semble aussi se référer, dans les *Éléments de physiologie*⁶. Il faut rappeler, en plus, qu'il y a derrière cette idée de perfection interne d'un ensemble organisé le concept théologique et téléologique d'unité accomplie et parfaite de Dieu, laquelle trouve son propre reflet, à l'intérieur du monde des êtres vivants créés, dans un état tout à fait (pré)déterminé, à savoir dans une condition stable de l'unité formelle interne des êtres en tant qu'espèces, fixées une fois pour toutes par le Créateur. La théologie chrétienne, dans sa double version moderne, néoplatonicienne-augustinienne et thomistico-aristotélicienne, engendra beaucoup de retombées épistémologiques

et il réaffirme ensuite que « la nature est donc parfaite et cohérente avec elle-même dans ses productions : pour des usages et des actions identiques elle destine aussi des parties correspondantes et parcourt la même route, lorsqu'il faut atteindre la même forme et le même but, et elle insiste toujours avec la même méthode d'engendrer les choses » [ma traduction]. L'œuvre capitale d'Harvey, à cet égard, sont les *Exercitationes de generatione animalium* (Londres, 1651).

⁴ *Considérations sur les corps organisés, où l'on traite de leur origine, de leur développement, de leur reproduction*, Amsterdam, 1762, vol. 1, p. 119-122 : « 155. Réflexions sur l'esprit de système. Comment Mr De Haller est revenu de l'épigenèse à l'évolution ».

⁵ *Essay de Dioptrique*, Paris, 1694, p. 227 et les *Conjectures physiques*, 2 vol., Amsterdam, 1706.

⁶ Cf. mon étude : « La temporalizzazione della "chaîne des êtres". Natura e storia in Diderot (*Encyclopédie, Éléments de physiologie*) », dans L. Bianchi (éd.), *Natura e Storia*, Actes, Naples, 2005, p. 137-154 ; et *EL, Introduction*, p. 41-80.

importantes dans le domaine des sciences de la vie, en ce qui concerne précisément les doctrines de la génération, avec leurs différentes solutions, à partir des théories préformationnistes modernes, de Vallisneri, Malebranche, puis leurs suites au XVIII^e siècle qu'on vient de mentionner, de l'emboîtement des germes (Bonnet), à l'animalculisme (Hartsoeker), à la théorie néoaristotélicienne de l'*aura seminalis*⁷.

Une telle empreinte finaliste et doctrinale-philosophique se remarque aussi dans le domaine des conceptions de l'histoire en général. Le but final de l'histoire universelle, de la création, comme des êtres vivants et de l'homme aussi, par exemple suivant J.-B. Bossuet (*Discours sur l'histoire universelle*, 1681), est le salut. Le salut est précisément un état déterminé, une condition d'existence parfaite et accomplie que l'on atteint à la fin des temps, une fois pour toutes, avec le Jugement universel de Dieu. Un état, donc, une condition parfaite permanente, et une fin, un accomplissement à la fois. Voilà comment se déploient les concepts philosophiques fondamentaux qui guident les recherches sur le vivant, jusqu'à la première moitié du XVIII^e siècle.

La rupture que les matérialismes du siècle des Lumières introduisent, d'abord en philosophie et, ensuite, sur un autre plan, dans le domaine des sciences de la vie, se réalise sur ce terrain des idées-guide, en déracinant le concept théologique platonico-aristotélicien d'unité des êtres, unité de l'espèce, unité des formes animales, unité des âmes, à travers l'utilisation des nouveaux concepts de perfectionnement et similaires, dans les sciences, et de *perfectibilité* de l'homme, en anthropologie, en éthique et en politique aussi, avec leurs antonymes : monstres et imperfections, comme étant compréhensibles, les deux, au même titre, dans le domaine de l'histoire de la nature vivante. Or, perfectionnement et perfectibilité ne sont pas des états déterminés, ni unitaires, ni des conditions permanentes des êtres, mais plutôt des processus a-subjectifs, des mouvements dynamiques instables qui se déploient dans le temps et sont soumis à l'accidentalité des situations contingentes, aussi bien qu'au destin de la mort, dans une philosophie du fini biologique⁸, chacun dans son domaine de manifestation ou d'expression.

On sort ainsi de l'horizon de l'ancienne métaphysique téléologique platonico-aristotélifico-chrétienne, pour se diriger vers un nouveau paradigme biologique, appelons-le ainsi, provisoirement, de la réalité et du philosophe. Ce paradigme implique une pensée de la complexité organique et une véritable doctrine architectonique de l'*accidentalité* vitale. Diderot, dans le sillage de Buffon et de Maupertuis, suivra ce chemin épistémologique

⁷ Cf. J. Roger, *Les sciences de la vie* cit., p. 287-290.

⁸ Cf. *EL, Introduction*, p. 90-100 : « 4.2. La mort, le vivant, la morale laïque » ; aussi : *La pensée critique de Diderot* cit., *Introduction*, p. 22-27.

jusqu'au bout, avec la meilleure cohérence, dans son affirmation d'une cosmologie et cosmogonie matérialistes de type dynamique, conscient du caractère transitoire des états et de toutes les unités de ce monde. Il reste néanmoins que les prémisses lointaines de cet acquis, que je tiens d'abord comme philosophique, avant d'être un acquis scientifique aussi, il faut les chercher dans la redécouverte du stoïcisme et des philosophies hellénistiques, dont on vient de parler (*supra*, 1.3), aussi bien que dans le développement du spinozisme et du gassendisme pendant le XVII^e siècle. Ces sont là des philosophies qui s'affirment en polémiquant avec Descartes et avec les philosophies cartésiennes qui envisageaient de concilier la doctrine du maître avec la théologie et les vérités révélées, par exemple N. Malebranche, et même à l'intérieur de ce grand courant souterrain, riche saison intellectuelle, que fut celui de la littérature libertine et clandestine au tournant du Grand Siècle, à l'aube des Lumières⁹.

1745 est une date canonique dans l'histoire des sciences de la vie au XVIII^e siècle. C'est l'année de publication de la *Vénus physique* par Maupertuis et de l'*Histoire naturelle de l'âme* par La Mettrie. L'année après suivront les *Pensées philosophiques* du jeune Diderot et, en 1747, du même, *La Promenade du sceptique*. Ce moment marque un tournant fondamental dans le processus de construction de ce nouveau paradigme biologique, qui parvient ainsi à sa pleine maturité.

Dans la *Vénus physique* Maupertuis montra le cas d'un nègre blanc dont la génération apparemment monstrueuse pouvait s'expliquer grâce aux caractéristiques physiques attribuables aux molécules ou particules sensibles du fœtus, qui auraient gardé mémoire d'une disposition ancienne, primitive, portée avec elles de leurs ancêtres lointains et dont les caractères seraient, de façon cependant obscure et inexplicable, resurgis de manière accidentelle, dans ce cas, grâce au mélange des spermés du père et de la mère. La question de l'hérédité était posée. Maupertuis était partisan de la thèse de la double semence. Ce garçon albinos, né d'une père et d'une mère noirs, devait avoir eu, dans un passé très lointain, conclut Maupertuis, un ancêtre blanc. La résurgence d'une nature ancienne, donc, pouvait expliquer le phénomène de la naissance exceptionnelle d'un blanc de ses deux parents noirs. Rien de monstrueux : psychisme de la matière, la leçon de la *Monadologie* (1714) de Leibniz est ici prépondérante. Sensibilité universelle et généralisée de la matière organique, et une adaptabilité plastique de celle-ci qui la rend apte à recevoir, de façon autonome, toute sorte de forme ; puissance physique de

⁹ Cf. O. R. Bloch (éd.), *Le matérialisme du XVIII^e siècle et la littérature clandestine* cit., p. 79 ; et ID (éd.), *Spinoza au XVIII^e siècle* cit., p. 27 sq.

changement des natures organiques, sans limites définies ou identifiables. La leçon du philosophe malouin était donnée.

D'ici doit commencer notre analyse des concepts susmentionnés de perfectionnement et de perfectibilité, appliqués aux domaines des êtres vivants et de l'homme en particulier, qui est, chez Diderot et La Mettrie, un objet privilégié d'attention, en passant par la philosophie de la nature du baron d'Holbach.

4.2. Médecine et métaphysique. La Mettrie

Il faut donc partir des dernières issues historiques d'une éthique nouvelle et des avatars liés à son élargissement, éthique fondée sur la médecine, non plus sur la métaphysique, et sur la connaissance de l'homme physique et moral (P. 1, 2). En pleine Révolution française, en 1795, P.-J.-G. Cabanis (1757-1808)¹⁰, premier titulaire de la chaire de Clinique à l'*École de médecine* de Paris, qui venait d'être fondée – il enseigna aussi l'Hygiène, auprès de l'*Institut* – affirmera :

En vertu de son organisation, l'homme est doué d'une perfectibilité dont il est impossible d'assigner le terme [...]. L'homme est perfectible sous deux rapports généraux, l'éducation physique et le régime, en prenant l'un et l'autre mot dans leur acception la plus étendue, développent les forces de ses organes, lui créent des facultés, et même, en quelque sorte, des sens nouveaux : et lorsque ces moyens ont agi sur plusieurs générations successives, ce ne sont plus les mêmes hommes, ce n'est plus la même race, tout restant égal d'ailleurs¹¹.

On sait que la source lointaine d'une telle opinion se trouve chez Descartes (*Traité de l'homme*) et sa confiance sans bornes dans la puissance de la médecine mécanique en tant que science et non seulement art. Mais ici le même Cabanis se rapporte à un autre auteur, J. O. de La Mettrie, pour indiquer les bases historiques de son approche, à la fois médicale et

¹⁰ Auteur des célèbres *Rapports du physique et du moral de l'homme*, 2 vol., Paris, 1805 [1815², 1844³], mais écrit en 1802, pendant son exil volontaire contre la dictature napoléonienne ; cf. l'incipit jacobin du premier *Mémoire*, p.1-2 : « C'est sans doute, Citoyens, une belle et grande idée que celle qui considère toutes les sciences et tous les arts comme formant un ensemble, un tout indivisible, ou comme les rameaux d'un même tronc, unis par une origine commune, plus étroitement unis encore par le fruit qu'ils sont tous également destinés à produire, le perfectionnement et le bonheur de l'homme ».

¹¹ P.-J.-G. Cabanis, *Coup d'œil sur les révolutions et sur la réforme de la médecine*, Paris, an XII-1804, p. 24-26 ; et surtout le chap. 4, § 3, p. 335-345 : « Relations de la médecine avec la morale ».

matérialiste, du problème éthico-anthropologique¹². *L'Homme-Machine* (1747), auparavant *L'Histoire naturelle de l'âme* (1745), et ensuite *l'Anti-Sénèque ou le Souverain Bien* (1751), ne semblent cependant pas faire un usage explicite des termes de perfectibilité et de perfectionnement. Néanmoins la chose qui se trouve derrière ces mots est là et le concept d'une modifiabilité architectonique intrinsèque, propre des êtres vivants, et en particulier de l'être humain, est présent un peu partout dans l'œuvre de La Mettrie. Pendant ces années-là, 1745-1751, circulait déjà clandestinement un ouvrage qui insistait beaucoup sur l'équivalence homme-être physique-animal, en reconnaissant comme la seule vraie caractéristique pertinente de l'humain en tant que tel, par rapport aux autres animaux, mais d'un degré uniquement quantitatif, le perfectionnement et la conséquente perfectibilité, en tant que puissance, liés à l'éducation. C'est le traité anonyme *L'Âme matérielle*. L'auteur y affirme :

Par delà les prudentes affirmations de Bernier, de Fontenelle ou du Père Daniel, l'égalité absolue de l'homme et de l'animal est établie. Aussi raisonnables que nous, capables même de concevoir des idées générales, les bêtes agissent comme nous, pour une fin et librement ; leurs mœurs sont plus pures que celles des hommes ; elles ignorent la crainte et l'avarice. Il leur manque simplement l'éducation qui *perfectionnerait* leurs dons, et l'inégalité des organes entraîne l'inégalité des esprits : l'âme d'un chien dans le corps d'Aristote ou de Cicéron « n'eût pas manqué d'acquérir toutes les lumières de ces deux grands hommes »¹³.

La Mettrie suit, ou semble vouloir suivre, dans ses ouvrages, une stratégie d'argumentation analogue. D'une part, il tient comme acquise l'empreinte de l'organisation dans les individus en tant que facteur déterminant à l'égard de la constitution physique et morale de la personne humaine, dans la courte durée. Celle-ci est difficilement modifiable par le moyen de la seule éducation¹⁴. D'autre part, La Mettrie élargit, voire circonscrit en l'élargissant, en tant que principe, cette modifiabilité ou perfectibilité au niveau des espèces, suivant la métaphore organiste de *l'Homme-Plante*, par laquelle les

¹² Cf. A. Vartanian, « Cabanis et La Mettrie », *SVEC*, n. 155, 1976, p. 2249-66 ; M. Saad, « Machine et sensibilité. La question de l'organisation de l'homme chez La Mettrie et Cabanis », dans H. Hecht (éd.), *Julien Offray de La Mettrie. Ansichten und Einsichten*, Actes, Berlin, 2004.

¹³ *L'Âme Matérielle*, éd. par A. Niderst cit., p. 14 [c'est moi qui souligne].

¹⁴ La Mettrie, *L'Anti-Sénèque ou Discours sur le bonheur*, dans *Œuvres philosophiques* cit., vol. II, p. 263-268.

facteurs acquis par l'éducation et les facteurs héréditaires jouent un même rôle :

Tel Peuple a l'esprit lourd et stupide ; tel autre l'a vif, léger, pénétrant. D'où cela vient-il, si ce n'est en partie, et de la nourriture qu'il prend, et de la semence de ses Pères* (*L'Histoire des Animaux et des Hommes prouve l'Empire de la semence des Pères sur l'Esprit et le corps des Enfants), et de ce Chaos de divers élémens qui nagent dans l'immensité de l'air ? L'esprit a comme le corps, ses maladies épidémiques et son scorbut. Tel est l'empire du climat, qu'un homme qui en change, se ressent malgré lui de ce changement. C'est une plante ambulante qui s'est elle-même transplantée ; si le climat n'est plus le même, il est juste qu'elle dégénère ou s'améliore¹⁵.

Par ailleurs, La Mettrie revendique à sa philosophie l'idée de la possibilité que la nature puisse être perfectionnée, ou bien que l'homme lui-même puisse étendre le pouvoir de la nature, en soi déjà illimité, par le moyen de l'art médical-physiologique. Aussi, les sourds de naissance, les sourds et muets et d'autres genres de sujets défavorisés par la nature, tout comme les animaux, à la limite, peuvent-ils être éduqués à sentir et donc à élargir les moyens de leur propre organisation, outre les limites apparentes que la nature leur a posées. C'est l'exemple du sourd de *l'Homme-Machine*, qui apprend à parler, à mieux voir et à mieux s'exprimer, par les gestes, exercice ou art qui sera porté à perfection, plus tard, par l'œuvre de l'abbé Charles-Michel de l'Épée (1712-1789), avec son école privée et gratuite de sourds-muets en 1760 et, finalement, avec la fondation de *l'Institut National des Jeunes Sourds*, pendant la Révolution (1791). C'est l'exemple aussi du singe-écolier qui pourrait apprendre à parler le langage des hommes, s'il y était dûment sollicité et entraîné par la juste méthode :

Vous savez par le Livre d'Amman¹⁶, et par tous ceux qui ont traduit sa Méthode, tous les prodiges qu'il a su opérer sur les sourds de naissance, dans les yeux desquels il a, comme il le fait entendre lui-même, trouvé des oreilles ; et en combien peu de temps enfin il leur a appris à entendre, parler, lire et écrire. Je veux que les yeux d'un sourd voient plus clair et soient plus intelligents que s'il ne l'étoit pas, par la raison que la perte d'un membre, ou d'un sens, peut

¹⁵ La Mettrie, *L'Homme-machine*, dans *Œuvres philosophiques* cit., vol. I, p. 72-73.

¹⁶ Johann-Conrad Amman (1669-1724), médecin flamand, auteur du traité *Surdus loquens, seu Methodus qua qui surdus natus est loqui discere possit* (Amsterdam, 1697) et d'une *Dissertatio de loquela*, Amstelaedami, 1700, traduit après la mort par La Mettrie comme faisant partie de l'œuvre de l'abbé Claude-François Dechamps (1745-1791), *Cours élémentaire d'éducation des sourds et muets [...] suivi d'une Dissertation sur la parole*, Paris, 1779.

augmenter la force, ou la pénétration d'un autre : mais le Singe voit et entend ; il comprend ce qu'il entend et ce qu'il voit. Il conçoit si parfaitement les Signes qu'on lui fait, qu'à tout autre jeu, ou tout autre exercice, je ne doute point qu'il ne l'emportât sur les disciples d'Amman. Pourquoi donc l'éducation des Singes seroit-elle impossible ? Pourquoi ne pourroit-il enfin, à force de soins, imiter, à l'exemple des sourds, les mouvements nécessaires pour prononcer ? [...] Qui doit à son génie les miracles qu'il opère, l'emporte à mon gré, sur qui doit les siens au hasard. Qui a trouvé l'art d'embellir le plus beau des Règnes, et de lui donner des perfections qu'il n'avoit pas, doit être mis au dessus d'un Faiseur oisif de systèmes frivoles, ou d'un Auteur laborieux de stériles découvertes. Celles d'Amman sont bien d'une autre prix ; il a tiré les Hommes de l'Instinct auquel ils sembloient condamnés ; il leur a donné des idées, de l'Esprit, une Ame en un mot, qu'ils n'eussent jamais eue. Quel plus grand pouvoir ! Ne bornons point les ressources de la Nature ; elles sont infinies, surtout aidées d'un grand Art¹⁷.

La Mettrie poursuit son argumentation avec la série des *mirabilia* de l'art médico-mécanique, dans le but d'améliorer la condition de vie des malades, sourds, muets, aveugles. Mais la question qu'on pourrait se poser est la suivante : s'agit-il d'une perfectibilité qui concerne les deux, le physique et le moral ? Ou bien concerne-t-il uniquement l'un ou l'autre de ces deux termes ? Dans l'*Homme-Machine* La Mettrie envisage d'égaliser les deux termes, en les réduisant à des manifestations, de forme différente, du seul physique. Cependant, le domaine dans lequel on peut réaliser quelques progrès remarquables semble concerner essentiellement, d'après La Mettrie, ce que le sens commun définirait le moral, ou bien le spirituel, pris ici dans le sens d'ensemble des caractères matériels qui guident le développement intellectuel et la capacité de volition de la personne. Ces caractères ont également une origine physique, selon La Mettrie. L'homme, donc, se perfectionnerait avant tout dans le moral, entendu dans ce dernier sens, comme étant aussi une manifestation particulière du physique ; c'est-à-dire qu'il se perfectionne dans le domaine de la fantaisie, du génie, de l'imagination ; et de tels éléments, l'auteur de l'*Homme-Machine* le démontre soigneusement, dépendent uniquement et toujours de l'organisation corporelle et de son juste exercice :

Plus on exerce l'imagination, ou le plus maigre Génie, plus il prend, pour ainsi dire, d'embonpoint ; plus il s'agrandit, devient nerveux, robuste, vaste et capable de penser. La meilleure Organisation a besoin de cet exercice. L'organisation est le premier mérite de l'homme ; c'est en vain que tous les Auteurs de Morale ne mettent point au rang des qualités estimables, celles qu'on tient de la Nature,

¹⁷ La Mettrie, *L'Homme-machine* cit., p. 76-77.

mais seulement les talens qui s'acquièrent à force de réflexions et d'industrie ; car d'où nous vient, je vous prie, l'habileté, la Science et la vertu, si ce n'est d'une disposition qui nous rend propres à devenir habiles, savans et vertueux ? Et d'où nous vient encore cette disposition, si ce n'est de la Nature¹⁸ ?

La médecine morale de La Mettrie dépend, en somme, de façon causale, d'une métaphysique matérialiste de la nature qui fait de l'organisation, et de son usage physique pendant l'existence humaine¹⁹, le centre unique de développement, tant dans le bien que dans le mal, de la personnalité de l'individu et du destin, dans le physique, de l'espèce.

4.3. Le moral et le physique : une distinction fallacieuse ? D'Holbach et Diderot

C'est au baron d'Holbach que l'on doit, bien avant Cabanis, une analyse historico-critique très claire de l'origine de la distinction entre l'homme physique et moral, en vue d'une réduction du champ d'enquête philosophique uniquement au physique, conçu dans une perspective matérialiste centrée sur la philosophie de la nature, de type physiologique²⁰. D'Holbach intitule le chap. 6 du tome I de son *Système de la nature* (1770) : « De l'Homme : de sa Distinction en Homme physique et en Homme moral ; de son Origine ». Et c'est là qu'il relève ce manque de fondement dans les doctrines qui postulent l'unité parfaite de l'âme humaine et des êtres, leur permanence et immutabilité, en tant qu'individus et en tant qu'espèces. En ce qui concerne

¹⁸ *Ivi*, p. 82-83.

¹⁹ *Ivi*, p. 69-70 : « Le corps humain est une Machine qui monte elle-même ses ressorts ; vivante image du mouvement perpétuel. Les alimens entretiennent ce que la fièvre excite. Sans eux l'Ame languit, entre en fureur, et meurt abattuë. C'est une bougie dont la lumière se ranime, au moment de s'éteindre. Mais nourrissez le corps, versez dans les tuiaux des Sucs vigoureux, des liqueurs fortes ; alors l'Ame, généreuse comme elles, s'arme d'un fier courage, et le Soldat que l'eau eut fait fuir, devenu féroce, court gaiement à la mort au bruits des tambours. C'est ainsi que l'eau chaude agite un sang, que l'eau froide eut calmé ».

²⁰ *Supra*, 2.4. Le médecin montpelliérain Louis de La Caze, oncle de Th. De Bordeu et patron d'autres encyclopédistes, écrit l'*Idée de l'Homme physique et moral. Pour servir d'introduction à un traité de médecine* (1755), déjà cité. Cet ouvrage, cependant, est dû aussi à la plume de Bordeu lui-même (*supra*, P.1, 2.3-4). Par ailleurs, les affirmations vitalistes de La Caze concernant le « fluide étherien » et le « centre des forces phréniques », sont bien originales et essayent de marquer une distinction essentielle entre l'âme et le cerveau : « ARTICLE X. De ce qu'il y a à considérer physiquement dans l'action de penser. Lorsque l'ame veut se mettre dans un état de réflexion, elle produit dans le cerveau une augmentation de ressort, pour qu'il puisse soutenir aussi longtemps, et d'une manière aussi variée qu'il le faut, les images qu'elle veut apercevoir clairement et distinctement, afin d'en faire une exacte comparaison, et en porter un jugement convenable » (p. 380).

la distinction des deux substances, d'Holbach observe que l'homme est devenu *duplex*, à cause d'une erreur de jugement, surtout de ces philosophes « qui ont toujours cru remédier à l'ignorance des choses en inventant des mots, auxquels ils ne purent jamais attacher un vrai sens » (esprit, âme, entendement etc.)²¹. Mais dans la série des vicissitudes de l'homme physique il n'est pas permis de retrouver, d'après le baron, une direction précise vers le perfectionnement, ni vers son contraire, comme Buffon le prétendait, la dégénération :

En supposant donc des changements dans la position de notre globe, l'homme primitif différerait peut-être plus de l'homme actuel que le quadrupède ne diffère de l'insecte. Ainsi l'homme, de même que tout ce qui existe sur notre globe et dans tous les autres, peut être regardé comme dans une vicissitude continuelle. Ainsi, le dernier terme de l'existence de l'homme nous est aussi inconnu et aussi indifférent que le premier. Ainsi il n'y a nulle contradiction à croire que les espèces varient sans cesse, et il nous est aussi impossible de savoir ce qu'elles deviendront que de savoir ce qu'elles ont été²².

Diderot va reprendre le même problème de la « vicissitude continuelle » des espèces, dans les mêmes termes, dans les *Éléments de physiologie*²³.

²¹ Cf. P.-H. Th. D'Holbach, *Système de la nature, ou des Lois du monde physique & du Monde Moral*, dans *Œuvres philosophiques complètes*, to. II, éd. par J.-P. Jackson, Paris, 1999, p. 212-213 : « Ainsi l'homme devint double ; il se regarda comme un tout composé par l'assemblage inconcevable de deux natures différentes et qui n'avaient point d'analogie entre elles. Il distingua deux substances en lui-même : l'une visiblement soumise aux influences des êtres grossiers et composé de matières grossières et inertes, fut nommé *corps* ; l'autre que l'on supposa simple, d'une essence plus pure, fut regardée comme agissante par elle-même et donnant le mouvement au corps avec lequel elle se trouvait miraculeusement unie ; celle-ci fut nommée *âme*, ou *esprit* ; et les fonctions de l'une furent nommées *physiques, corporelles, matérielles*, les fonctions de l'autre furent appelées *spirituelles et intellectuelles* ; l'homme considéré relativement aux premières, fut appelé *l'homme physique*, et quand on le considéra relativement aux dernières, il fut désigné sous le nom d'*homme moral*. Ces distinctions adoptées aujourd'hui par la plupart des philosophes, ne sont fondées que sur des suppositions gratuites ».

²² *Ibid.*, p. 217.

²³ Cf. Diderot, *EL*, p. 137 : « Il ne faut pas croire que les animaux ont toujours été et qu'ils resteront toujours tels que nous les voyons. C'est l'effet d'un laps éternel de temps, après lequel leur couleur, leur forme semble garder un état stationnaire ; mais cet état n'est qu'apparent. L'ordre général de la nature change sans cesse : au milieu de cette vicissitude la durée de l'espèce peut-elle rester la même ? non : il n'y a que la molécule qui demeure éternelle et inaltérable » ; *Ibid.*, p. 439 : « Pourquoi la nature ne me montrerait-elle pas, en un assez court intervalle de temps et en quelques animaux, l'histoire des vicissitudes qu'ils subiront tous dans la longue suite des siècles ? Qu'étais-je autrefois ? Que deviendrai-je dans l'avenir ? Et où en suis-je de mes métamorphoses ? ».

Selon d'Holbach rien n'assure la positivité du processus de vicissitude dans lequel l'homme est impliqué, en tant qu'espèce et en tant qu'individu. Les changements, les métamorphoses auxquelles il est soumis passivement, semblent bien dépendre des facteurs qui sont tout à fait indépendants de son comportement pratique. Il est un être nullement favorisé :

L'homme n'est pas privilégié dans la nature ; il est sujet aux mêmes vicissitudes que toutes ses autres productions. Ses prétendues prérogatives ne sont fondées que sur une erreur. Qu'il s'élève par la pensée au-dessus du globe qu'il habite et il envisagera son espèce du même œil que tous les autres êtres : il verra que, de même que chaque arbre produit des fruits en raison de son espèce, chaque homme agit en raison de son énergie particulière et produit des fruits, des actions, des ouvrages également nécessaires. Il sentira que l'illusion qui le prévient en faveur de lui-même vient de ce qu'il est spectateur à la fois et partie de l'univers. Il reconnaîtra que l'idée d'excellence qu'il attache à son être n'a d'autre fondement que son intérêt propre et la prédilection qu'il a pour lui-même²⁴.

Sur le plan gnoséologique, la position de d'Holbach est à la fois déterministe et sceptique. Rien ne garantit qu'il y ait du perfectionnement et non pas une dégénérescence possible, du point de vue subjectif des intérêts de l'homme. La dynamique de l'univers matériel demeure, en elle-même, neutre. Or, nous savons cependant, par les œuvres postérieures du baron, la *Politique naturelle* et le *Système social* (1773), l'*Éthocratie* (1776), que les choses ne sont pas aussi simples qu'elles paraissent, en ce qui concerne l'éthique et la politique. Ces deux domaines, au contraire, laissent beaucoup d'espace au *leitmotiv* de la perfectibilité. C'est la thèse fondamentale, le cheval de bataille, d'ailleurs, d'un autre philosophe, C.-A. Helvétius (1715-1771), qui affirme que l'homme est un être constitutionnellement plastique dans le moral, c'est-à-dire transformable en mieux, grâce à l'éducation, à la politique, en dernier lieu grâce aux lois et aux institutions historiques objectives qu'il se donne. La polémique posthume déclenchée entre Diderot et Helvétius sur ce sujet est bien connue et elle a donné corps à la *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme* (1774)²⁵. Diderot voulut, avec cette réfutation amicale, remettre en perspective la prétention de son ami philosophe, qui pouvait se résoudre dans la devise : « l'éducation fait tout ». Il vaut mieux, il est plus prudent, selon Diderot, dire : « l'éducation fait

²⁴ D'Holbach, *Système de la nature* cit., p. 218-219.

²⁵ Cf. l'édition critique récente dans *DPV*, XXIV, Paris, 2004, par R. Desné, D. Kalin, A. Lorenceau, G. Stenper.

beaucoup »²⁶, à savoir il faudrait reconnaître des droits égaux à l'empreinte de l'hérédité liée à l'organisation physique, réminiscence lamettrienne, à la molécule organique (Buffon) de chaque individu, et, d'un autre côté, aux modifications ajoutées par l'expérience sensible acquise : éducation, culture, surtout l'art, comme une école du sentir, et la science.

Ici je suivrai les développements de cette querelle, dans l'ouvrage ultime de Diderot, les *Éléments de physiologie*²⁷. Le premier motif que l'on y rencontre concerne le caractère foncièrement rationnel de l'être humain en tant qu'espèce. C'est la raison, et la raison seulement, suivant Diderot, qui est perfectible chez l'homme, mais elle est considérée comme une fonction corporelle, une sorte d'instinct :

La raison ou l'instinct de l'homme²⁸ est déterminé par son organisation et par les dispositions, les goûts, les aptitudes que la mère communique à l'enfant, qui

²⁶ *Ibidem*, p. 607 sq.

²⁷ Cf. *EL*, *Introduction*. Un aperçu important sur le thème de la perfectibilité se trouve déjà dans la *Lettre à Landois* [1756], dans *DPV*, IX, p. 256-258 : « Je vais quitter le ton de prédicateur, pour prendre, si je peux, celui de philosophe. Regardez-y de près, et vous verrez que le mot liberté est un mot vide de sens ; qu'il n'y a point, et qu'il ne peut y avoir d'être libres ; que nous ne sommes que ce qui convient à l'ordre général, à l'organisation, à l'éducation, et à la chaîne des événements. Voilà ce qui dispose de nous invinciblement. On ne conçoit non plus qu'un être agisse sans motif, qu'un des bras d'une balance se meuve sans l'action d'un poids ; et le motif nous est toujours extérieur, étranger, attaché ou par la nature ou par une cause quelconque qui n'est pas nous. Ce qui nous trompe, c'est la prodigieuse variété de nos actions, jointe à l'habitude que nous avons prise tout en naissant de confondre le volontaire avec le libre. Nous faisons tant de choses, et nous sentons depuis si longtemps que nous les voulons toutes. Nous avons tant loué, tant repris et nous l'avons été tant de fois que c'est un préjugé bien vieux que celui de croire que nous et les autres voulons, agissons librement. Mais s'il n'y a point de liberté, il n'y a point d'action qui mérite la louange ou le blâme ; il n'y a ni vice, ni vertu, rien dont il faille récompenser ou châtier. Qu'est-ce qui distingue donc les hommes ? La bienfaisance et la malfaisance. Le malfaisant est un homme qu'il faut détruire, mais non punir. La bienfaisance est une bonne fortune, et non une vertu. Mais quoique l'homme bien ou malfaisant ne soit pas libre, *l'homme n'en est pas moins un être qu'on modifie*. C'est par cette raison qu'il faut détruire le malfaisant sur une place publique. De là les bons effets de l'exemple, des discours, de l'éducation, du plaisir, de la douleur, des grandeurs, de la misère, etc. De là une sorte de philosophie pleine de commisération qui attache fortement aux bons, qui n'irrite non plus contre le méchant que contre un ouragan qui nous remplit les yeux de poussière. *Il n'y a qu'une sorte de causes à proprement parler : ce sont les causes physiques*. Il n'y a qu'une sorte de nécessité, c'est la même pour tous les êtres, quelque distinction qu'il nous plaise d'établir entre eux, ou qui soit réellement. Voilà ce qui me réconcilie avec le genre humain » [c'est moi qui souligne].

²⁸ Cf. *Réfutation d'Helvétius*, dans *DPV*, XXIV, p. 583 : « L'homme est aussi une espèce animale, sa raison n'est qu'un instinct perfectible et perfectionné ; et dans la carrière des sciences et des arts il y a d'autant d'instincts divers que des chiens dans un équipage de chasse ».

pendant neuf mois n'a fait qu'un avec elle. Sa *perfectibilité* naît de la faiblesse des autres sens, dont aucun ne prédomine sur l'organe de la raison ; si l'homme avait le nez du chien, il flairerait toujours, l'œil de l'aigle, il ne cesserait de regarder. L'oreille de la taupe, ce serait un être écoutant (*EL*, p. 144)²⁹.

Diderot exclut ailleurs le fait que le moral puisse modifier le physique. Le seul effet possible du moral est la contrainte³⁰. Dans les *Éléments* la raison se présente comme un organe physique parmi les autres ; il est seulement plus plastique et modifiable. Cet organe comble les défauts des sens, considérablement plus faibles, chez l'homme, par rapport à ceux des autres animaux. C'est donc la raison qui est perfectible au sens strict, selon Diderot, non pas l'homme entier, comme il sera le cas, chez Cabanis. Nous remarquons aussi, cependant, une oscillation importante entre la première rédaction des *Éléments*, celle du manuscrit *SP* (Saint-Petersbourg), le plus ancien, par rapport à *V* (fonds Vandeuil) de Paris. Dans le premier, Diderot attribue à l'homme entier cette caractéristique de la perfectibilité, car il intitulait ce paragraphe qu'on vient de citer : « Perfectibilité de l'homme ». Dans le second manuscrit ce titre tombe et le paragraphe lui-même disparaît. La perfectibilité est désormais une prérogative de la raison, qui devient l'organe matériel de la pensée. À la manière de Buffon, qui regardait le perfectionne-

²⁹ Cf. *Observations sur la « Lettre sur l'homme et ses rapports » d'Helvétius*, dans *Œuvres de Diderot*, éd. L. Versini, Paris, 1994, vol. I, p.704 et l'éd. G. Stenger, dans *DPV*, XXIV, p. 270 : « Toute l'âme d'un chien est au bout de son nez. Affaire d'organisation. Changez la ligne faciale. Arrondissez la tête etc. et le chien ne quètera plus des perdrix ; il éventera des hérétiques. Allongez le nez du docteur de Sorbonne etc... et il ne chassera plus l'hérétique ; il arrêtera la perdrix ». Diderot polémiqua amicalement avec le platonicien hollandais Franciscus Hemsterhuis (1720-1790) sur le thème de la « matérialité » de l'âme. On retrouvera ses arguments critiques dans la *Réfutation d'Helvétius* (*DPV*, XXIV, p. 573-582) et même dans l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, *DPV*, XXV, p. 336 : « Homme, songe que c'est à la faiblesse de tes organes que tu dois la qualité qui te distingue des animaux. Ambitionnes-tu le regard perçant de l'aigle ? tu regarderas sans cesse : l'odorat du chien ? tu flaireras du matin au soir. L'organe de ton jugement est resté le prédominant et le maître ; il eût été l'esclave d'un de tes sens trop vigoureux : de là ta perfectibilité. S'il existe dans ton cerveau une fibre plus énergique que les autres, tu n'es plus propre qu'à une chose, tu es un homme de génie : l'animal et l'homme de génie se touchent ». L'idée vient de Buffon, *infra*, note 31.

³⁰ Cf. *Réfutation d'Helvétius*, dans *DPV*, XXIV, p. 639 : « "Le moral change-t-il le physique". Non le moral ne change pas le physique. Mais il le contraint ; et cette contrainte continue finit par lui ôter toute son énergie primitive et naturelle. On inspire de la hardiesse à un enfant pusillanime ; de la modération, à un enfant violent ; de la circonspection à un enfant étourdi ; on lui apprend ces choses, comme on lui apprend à modérer ses cris dans la douleur. Il souffre, mais il ne se plaint pas ».

ment de la raison elle-même comme une amélioration des fonctions physiques du principe pensant dans l'homme³¹, Diderot aussi tient ce processus comme un développement physique des facultés rationnelles. Il s'agit d'un perfectionnement matériel, d'un organe qu'il faut entraîner à travers la modification en mieux – « l'éducation fait beaucoup... » – de ses conditions concrètes d'exercice. Il y a un cas particulier, ensuite, dans lequel les caractéristiques de cette propriété de la perfectibilité semblent se manifester, par voie d'opposition. C'est le cas des monstres, à savoir les « productions monstrueuses de la nature » (Buffon). Diderot affirme dans les *Eléments* :

Il y a autant de monstres qu'il y a d'organes dans l'homme et de fonction : des monstres d'yeux, d'oreilles, de nez qui vivent tandis que les autres ne vivent pas ; des monstres de position des parties, des monstres par superfétation, des monstres par défaut [...].

(Hommes, êtres monstrueux rentrent dans la classe des *animaux non perfectibles*). (Examiner ces monstres, organes par organes ; monstres d'imagination, monstres d'estomac, monstres de mémoire) (*EL*, p. 266-267 [nous soulignons])³².

Le monstre appartient à la classe des animaux non perfectibles, dont Diderot puise, encore une fois, la nomenclature et la description chez Buffon, en tirant ses conclusions philosophiques de la synthèse de l'*Histoire naturelle*, pour ce qui concerne, par exemple, le rapport sens-raison. Les premiers semblent être peu ou difficilement perfectibles, mis à part un petit nombre de cas spécifiques, ceux des professions particulières ou des activités qui imposent l'exercice continu et ordonné d'un sens en particulier et donc elle produisent son sur-développement par rapport aux autres. Mais un tel processus se borne plutôt aux individus et n'intéresse pas les espèces :

Nous exerçons nos sens comme la nature nous les a donnés et que les besoins et les circonstances l'exigent : mais nous ne les perfectionnons pas ; nous ne

³¹ Cf. Buffon, *Histoire naturelle générale et particulière*, vol. XIV, Paris, 1767, « Nomenclature des Singes », p. 30-33 : « Il semble même que l'effet principal de l'éducation soit moins d'instruire l'âme ou de perfectionner ses opérations spirituelles, que de modifier les organes matériels et de leur procurer l'état le plus favorable à l'exercice du principe pensant » ; cf. aussi Diderot, *EL*, p. 144 sq.

³² Sur la question philosophique des « monstres » et leurs typologies : *EL*, *Introduction*, t.2 ; et A. Curran, *Sublime Disorder. Physical Monstrosity In Diderot's Universe*, Oxford, 2001, p. 27-58.

nous apprenons pas à voir, à flairer, à sentir, à écouter, à moins que notre profession ne nous y force.

Tout ce qui appartient à une classe nombreuse d'hommes, appartient à tous, à de très petites différences près. Tel qui n'a jamais appris la musique, entendrait comme le musicien, si son oreille était exercée. Tel qui ne voit pas comme le sauvage, verrait comme lui, si son œil était exercé.

Combien l'organe de l'œil serait trompeur, si son jugement n'était pas sans cesse rectifié par le toucher (*EL*, p. 282).

Finalement, le critère de la perfectibilité, dans les *Eléments*, est inhérent à l'exercice même de la science physiologique, en tant que médecine physique générale, que l'on peut appliquer au corps autant qu'à l'âme, mais qui est bien loin d'avoir atteint son dernier degré de perfection, et s'avère ainsi être indéfiniment, par sa nature, *perfectible* et améliorable. Voilà une autre déclinaison du même thème, non moins importante puisqu'elle investit les pratiques sociales de l'art médical, par exemple, la pratique de la dissection anatomique, interdite par l'Église. C'est aussi l'idée fondamentale d'une histoire de la science médicale et de son progrès réel, véritable ; et elle investit les mentalités et les croyances, la foi dans la résurrection des corps :

Toute sensation, toute affection étant corporelles, il s'ensuit qu'il y a une médecine physique également applicable au corps et à l'âme ; mais je la crois presque impraticable, parce qu'il n'y aurait que la dernière perfection de la physiologie, portée du tout aux organes, des organes à leur correspondance : en un mot presque jusqu'à la molécule élémentaire, qui prévient les dangers de cette pratique³³.

Je ne sais s'il n'en est pas de la morale ainsi que de la médecine qui n'a commencé à se perfectionner qu'à mesure que les vices de l'homme ont rendu les maladies plus communes, plus compliquées et plus dangereuses.

Quand les mœurs nationales sont pures, les corps sont sains et les maladies simples. Les préceptes de cette morale délicate et relevée, la science de cette médecine subtile et profonde ne sont pas communs et l'on n'a point eu d'intérêt à les rechercher. Où trouverez-vous, donc, des grands médecins et des grands moralistes ? Dans les sociétés les plus nombreuses et les plus dissolues, dans les

³³ Cf. *Enc., Supplément*, vol. IV, Amsterdam, 1777, p.333a : art. « Physiologie » (de Haller) : « Ce n'est pas par cette partie [la physiologie] que la Médecine a pu commencer, elle suppose des connaissances anatomiques et des attentions sur les fonctions des parties animales, qui n'ont pu se perfectionner qu'après une suite de siècles ».

capitales des empires. Comment perfectionner la médecine ? En multipliant, en rendant générale l'ouverture des cadavres (*EL*, p. 354)³⁴.

Sur ce dernier point, l'autopsie des cadavres, Diderot hausse le ton de son discours et ouvre sa polémique. Il s'agit de secouer des préjugés philosophiques millénaires et des croyances enracinées : les causes finales, la vie éternelle, l'existence de Dieu, la providence, le dessein divin dans la création. Sur ces thèmes il met en cause, dans peu de lignes, la tradition entière de la littérature clandestine et matérialiste de l'âge classique, de la fin du XVII^e siècle et même avant, de Francis Bacon à Pierre Bayle, à Voltaire, jusqu'à l'anti-théodicée de son grand ami, le baron d'Holbach. Tous les êtres naturels sont *imparfaits*, l'univers lui-même n'est qu'« un amas d'individus plus ou moins contrefaits, plus ou moins malades », qui apparaissent de la sorte, par leur nature intrinsèque, indéfiniment perfectibles. Pour ce qui concerne l'homme, si jamais il pouvait l'être, il sera perfectible dans la mesure où les progrès de la médecine amélioreront son physique. Grâce à ces progrès il perfectionnera soi-même, non pas en vertu des imaginations vides de la métaphysique et de la morale. C'est la leçon finale des *Eléments*, dans le sillage des thèses de La Mettrie :

Les causes finales, disent les défenseurs de ces causes, ne démontrent-elles pas l'existence de Dieu ? Mais Bacon dit que la cause finale est une vierge consacrée à Dieu, qui n'engendre rien et qu'il faut rejeter. Voyez l'homme, ajoutent ces défenseurs : de quoi parlent-ils ? Est-ce de l'homme réel ou de l'homme idéal ? Ce ne peut être de l'homme réel, car il n'y a pas sur toute la surface de la terre un seul homme parfaitement constitué, parfaitement sain. L'espèce humaine n'est qu'un amas d'individus plus ou moins contrefaits, plus ou moins malades : or quel éloge peut-on tirer de là, en faveur du prétendu créateur ? Ce n'est pas à un

³⁴ Cf. *Enc.* II, p. 510b-511a : article « Cadavre » ; voir aussi l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron* cit., p. 366-368 : « Combien de fois n'arrive-t-il pas que les préjugés, les usages, les coutumes, les religions, les lois mêmes s'opposent aux progrès ! J'en citerai l'anatomie pour exemple. Nos gymnases publics de médecine et de chirurgie, quoique les moins utiles à l'instruction, ont seuls le droit de demander des cadavres au grand hôpital, qui ne leur en fournit pas le trentième du besoin. La plupart sont infectés de scorbut, d'ulcères, d'abcès et d'autres maladies contagieuses [...] on corrompt les fossoyeurs ; on force les grilles ; on escalade les murs ; on s'expose aux animaux qui veillent dans ces enclos publics et aux châtiments de la police, pour s'emparer de corps à demi pourris, et funestes à l'artiste qui les ouvre et à l'auditeur qui les approche. Quand la science cesse de s'en occuper, que deviennent les restes ? [...] Et nous nous appelons policés, et nous ignorons que plus une science qui ne s'apprend point dans les livres est importante, plus les moyens de s'y perfectionner doivent être libres et multipliés ! » ; sur la dissection, cf. Peyrilhe, *Histoire de la chirurgie* cit., vol. II, p. 528-530.

éloge, c'est à une apologie qu'il faut penser. Ce que je dis de l'homme, il n'y a pas un seul animal, une seule plante, un seul minéral dont je n'en puisse dire autant. Si le tout actuel est une conséquence de son état antérieur, il n'y a rien à dire. Si l'on veut en faire le chef-d'œuvre d'un être infiniment sage et tout-puissant, cela n'a pas le sens commun. Que font donc ces préconiseurs ? Ils félicitent la providence de ce qu'elle n'a pas fait : ils supposent que tout est bien, tandis que relativement à nos idées de perfection tout est mal. Pour qu'une machine prouve un ouvrier, faut-il qu'elle soit parfaite ? Assurément, si l'ouvrier est parfait (*EL*, p. 359-360).

L'importance de ce thème de l'imperfection naturelle et de l'absence de dessein ou de providence dans la nature prend de plus en plus d'évidence dans l'économie philosophique de l'œuvre de Diderot. Il monte davantage en évidence, par la reprise dans différents lieux des fragments préparatoires des *Eléments*, cette « Histoire naturelle et expérimentale de l'homme » que Diderot projetait, d'après le témoignage de son disciple J.-A. Naigeon (1738-1810), dans les toutes dernières années de son existence, et qu'il laissa inachevée. Nous le lisons, en effet, dans l'autographe sur la physiologie du manuscrit BNF. n. a. fr. 24932, édité dans l'*Appendice A d'EL*. C'est un dialogue critique renouvelé avec les thèses leibniziennes de Pope et de Shaftesbury, deux anciens modèles du jeune philosophe³⁵, qu'il dépasse largement ici, dans ces pages posthumes :

C'est qu'il n'y a ni bien ni mal absolu dans le tout ; c'est que supposer dans le tout un mélange de bonnes et de mauvaises lois, pour en déduire le bien ou le mal des individus, c'est une absurdité. Le bien et le mal ne peut se dire non plus de l'univers que d'une machine particulière, où il y aurait une partie qui en fatiguerait une autre. On partirait plutôt de ce principe pour en déduire la perfection de l'ouvrage et de l'ouvrier³⁶.

³⁵ Cf. *DPV*, I : « Le modèle anglais ».

³⁶ Diderot, *EL*, p. 373 ; cf. *Introduction aux grands principes* (1764), dans *AT*, II, p. 85 : « LE SAGE. Que croyez-vous de l'origine du mal ? LE PROSELYTE. Je ne dirais pas avec Pope que tout est bien. Le mal existe et il est une suite nécessaire des lois générales de la nature* et non l'effet d'une ridicule pomme. Pour que le mal ne fût pas, il faudrait que ces lois fussent différentes. Je dirais de plus que j'ai fait plusieurs fois mon possible pour concevoir un monde sans mal, et que je n'ai jamais pu y parvenir* ». Diderot note : « *Le mal tient au bien même ; on ne pourrait ôter l'un sans l'autre ; et ils ont tous les deux leur source dans les mêmes causes (...). Quant au mal moral, qui n'est autre chose que le vice ou la préférence de soi aux autres, il est un effet nécessaire de cet amour-propre, si essentiel à notre conservation, et contre lequel de faux raisonneurs ont tant déclamé. Pour qu'il n'y ait point de vices sur la terre, c'est aux législateurs à faire que les hommes n'y trouvent aucun intérêt » ; on pourrait lire ici une réponse aux thèses leibniziennes de J. B. R. Robinet, *De la nature* (Amsterdam, 1761-1766), que Diderot connaissait et dont il venait de faire un compte rendu pour la

Le bien et le mal ne sont que des *noms*, adaptés pour indiquer la disposition physique des êtres et des individus par rapport au tout, à un moment déterminé de l'histoire naturelle et dans un univers en transformation perpétuelle. Le sens de la perfectibilité humaine dans un tel contexte de philosophie naturelle (et tel est le sens propre du terme *physiologie*), semble se confondre et se perdre dans la dimension dé-anthropomorphisée de la matière éternelle que d'Holbach avait tracée dans les détails, avec tant de précision, dans son *Système de la nature*. Et elle résulte tout à fait indépendante des accidents de la volonté et, en dernière instance, de la politique elle-même. C'est l'une des apories, et ce n'est pas la moindre, de la pensée matérialiste du dernier Diderot. Il s'agit d'une attestation aussi de sa productivité et de l'intérêt que son œuvre, avec ses thèmes conducteurs, est capable encore aujourd'hui de susciter.

PARTIE II

LES MATÉRIALISMES SCIENTIFIQUES DES PHILOSOPHES UNE NOUVELLE MODERNITÉ