**Hervé Maillochon[[1]](#footnote-1)**

Présentation de la *Lettre sur les aveugles* de Diderot

“ Il est donc très important

de ne pas prendre la ciguë pour du persil,

mais nullement de croire

ou de ne pas croire en Dieu. ”[[2]](#footnote-2)

# Introduction

Cela n’aurait pas grand sens d’aborder la *Lettre sur les aveugles* indépendamment de l’œuvre entière de Diderot. Non pas simplement pour des raisons de situation historique du texte par rapport à une éventuelle cohérence de l’ensemble, mais au contraire parce que justement Diderot fait partie de ces penseurs dont la stratégie d’écriture tend à faire imploser le caractère classiquement systématisant et totalisant de l’investigation philosophique. Or un tel projet est indissociable d’une tactique, puisqu’il impose un jeu permanent avec les pouvoirs, la censure et les interdits. Dans ce sens l’œuvre de Diderot est une machine de guerre, un système complexe de la confusion et de l’insolence. Ainsi c’est fort justement qu’Elisabeth de Fontenay peut parler chez Diderot d’une “ stratégie du brouillage de tous les codes ”[[3]](#footnote-3).

C’est pourquoi, tout d’abord, Diderot multiplie les modalités d’expositions : romans, traités, considérations, pensées, traductions, mémoires, apologies, lettres, etc., sans oublier le contrepoint parfaitement contradictoire à cette dissémination, c’est-à-dire l’immense projet encyclopédique.

Cette technique de résistance érigée en style n’est évidemment pas indépendante des décisions philosophiques que sont le matérialisme et l’athéisme, et l’écriture aura pour tâche d’épouser le mouvement de composition et de décomposition de la nature, c’est-à-dire le mouvement d’une création continue, aléatoire voire délirante de formes évanescentes et disparaissantes, en l’absence totale d’une quelconque finalité. Comme le dit encore E. de Fontenay “ ce style extravagant répond au projet entêté d’épuiser toutes les possibilités d’investigation et d’expression, de faire par l’écriture comme fait la nature, qui ne cesse d’essayer de nouvelles formes ”[[4]](#footnote-4).

Le choix d’attaquer la philosophie dans sa forme même se redouble ensuite d’un refus d’assumer à la première personne le discours philosophique lui-même, pour substituer à cette identification au moi philosophant toute une galerie de masques, de figures, c’est-à-dire de véritables personnages philosophiques fondamentalement subversifs. “ Les grandes figures portées par ses écrits, remarque E. de Fontenay, - le Neveu de Rameau, la Religieuse, les aveugles-nés, les sourds-muets, le mathématicien délirant, les sauvages, les femmes - sapent la prétention du sujet occidental et masculin à s’ériger en support d’un savoir neutre et d’un pouvoir souverain ”[[5]](#footnote-5). C’est donc bien comme le masque d’un savoir foncièrement singulier qu’il faut aborder l’aveugle-né, c’est-à-dire comme un savoir qui problématise les autres.

Quand Diderot publie en 1749 la *Lettre sur les aveugles*, il est inconnu du grand public. En 1742 il a traduit une *Histoire de Grèce* de Temple Stanyan, et le *Dictionnaire universel de chirurgie et de médecine* de Robert James en 1744. Il commence néanmoins à se faire un nom, quand il publie en 1745 une très libre traduction de l’*Essai sur le mérite et la vertu* de Schaftesbury, première mouture de ses conceptions. L’année 1746 est importante, d’une part parce que c’est l’année du privilège accordé pour une traduction d’une encyclopédie anglaise, dont il deviendra le maître d’œuvre, d’autre part parce qu’il fait circuler ses *Pensées Philosophiques* qui, bientôt condamnées, vont lancer la police d’Etat sur ses traces. En 1747, presque totalement insouciant du danger, il publie la *Promenade du Sceptique*, et se voit confier, ainsi qu’à D’Alembert, la direction de ce qui deviendra le projet éditorial le plus fou de ce XVIIIe siècle, à savoir l’*Encyclopédie*. Cela ne l’empêche pas de publier en 1748, *Les Bijoux indiscrets*, et des *Mémoires sur différents sujets de mathématiques*. La *Lettre sur les aveugles à l’usage de ceux qui voient* est publiée clandestinement en Juin 1749, un mois plus tard il est arrêté et conduit à Vincennes, où il passera trois mois[[6]](#footnote-6). Pourtant le ton de cette lettre n’est nullement ironique, polémique ou pamphlétaire, ce dont Diderot est déjà coutumier, mais c’est la lettre de trop, ce qui paradoxalement le conduira à la célébrité : en prison on le surnomme Socrate.

L’occasion de cette *Lettre* lui avait été donnée par une “ première médicale ”, l’opération du chirurgien Réaumur sur la cataracte d’une aveugle-née. Diderot avait demandé au médecin à être présent lorsque l’on enlèverait les bandages des yeux de la jeune fille. Il essuya un refus, et le dépit qu’il en conçut lui fit répondre à Réaumur des propos qui ne sont peut-être pas étrangers à son arrestation[[7]](#footnote-7). Quoi qu’il en soit, ce sont les enjeux philosophiques soulevés par une telle perspective que Diderot se donne pour objets.

Relativement courte, la *Lettre sur les aveugles* présente, quand on tente d’en suivre et d’en découper l’argumentation - et malgré la multiplicité des thèmes abordés - deux temps forts. Un premier moment descriptif correspondrait à un mélange d’entretiens, de comptes-rendus et de supputations destinés à ériger précisément un personnage philosophique[[8]](#footnote-8), ce qui constituera la première partie de cet exposé. A partir de là et deuxièmement, nous verrons comment Diderot s’immisce dans l’un des débats qui passionnent son temps[[9]](#footnote-9), c’est-à-dire le célèbre problème de Molyneux.

# I. La figure philosophique de l’aveugle

Qu’il s’agisse d’une lettre et non d’un essai fait que la construction de ce personnage philosophique n’a pas la rigueur d’une démonstration ; Diderot l’élabore par petites touches, à travers trois cas particuliers : il s’agit du cas de l’aveugle-né du Puiseaux, celui du célèbre géomètre anglais Saunderson et celui de Mlle de Salignac, dans le texte tardif des *Additions*.

L’aveugle-né du Puiseaux est présenté comme un homme cultivé, de bon sens - quoique assez éloigné du sens universel que donne Descartes à cette notion - ; décrit dans son existence concrète et savamment interrogé sur sa condition, il va délivrer une première ébauche d’un type même d’humanité. Tout l’intérêt de l’analyse tient au fait que Diderot nous contraigne à opérer un véritable déplacement du sens de la vue sur celui du toucher, et par là-même à méditer sur la correspondance des sens, et sur l’intuition sensible en général, ce qui sera, comme chacun sait, l’un des enjeux du problèmes de Molyneux.

L’aveugle semble d’emblée aborder le monde selon la catégorie de l’utilité : ainsi en est-il de son rapport à l’ordre domestique, à la symétrie, au beau qui se réduit pour lui au bon, même si nous verrons qu’il faut tempérer ce jugement. Le déplacement entre le sens du toucher et celui de la vue est explicité par l’analyse de sa conception du miroir. Un miroir est pour lui “ une machine qui met les choses en relief loin d’elles-mêmes, si elles se trouvent convenablement placées par rapport à elle ”[[10]](#footnote-10). C’est que l’aveugle, n’ayant pour référence que le toucher, lui compare ce qu’il a appris des autres de la vue. Ainsi sait-il qu’on ne peut voir son visage alors qu’on peut le toucher, et pour lui la vue est un toucher qui s’étend au loin, c’est-à-dire aux autres objets que le visage. Le miroir nous mettrait donc en relief hors de nous-mêmes. A la question “ qu’est-ce que les yeux ? ”, il répond “ un organe sur lequel l’air fait l’effet de mon bâton sur ma main ”[[11]](#footnote-11), ce qui permet à Diderot de laisser sous-entendre que Descartes, présentant lui aussi la vue sur le mode du toucher dans sa *Dioptrique*, se comporte littéralement en aveugle.

A partir de l’ordre du toucher, on peut saisir l’instrumentalisation du corps à laquelle procède l’aveugle : ses bras sont “ des balances ” et ses doigts “ des compas ”, il sait démonter une machine et jouer un morceau de musique dont on lui dirait les notes et leur valeur. Par ailleurs, il n’éprouve aucune difficulté à faire ce que nous nous représentons comme impliquant nécessairement la vue : il n’a aucun mal à enfiler une aiguille, il connaît la proximité d’un feu à la chaleur qu’il en perçoit, le lieu où il se trouve au son que rendent ses pas, et il est doué d’une adresse remarquable. Or une telle dextérité problématise la soi-disant homogénéité des sens ou de l’intuition sensible : comme l’avance Diderot, s’il a une aussi grande mémoire des sons et des voix, c’est que “ le secours que se prêtent nos sens les empêche de se perfectionner ”[[12]](#footnote-12). C’est ce que remarquera également Mlle de Salignac en ce qui concerne la musique : “ je me persuade que, distraits par leurs yeux, ceux qui voient ne peuvent ni l’écouter ni l’entendre comme je l’écoute et je l’entends ”[[13]](#footnote-13).

On commence donc à saisir que ce qui avait au départ l’allure singulière d’une privation, c’est-à-dire une allure purement négative, en vient à apparaître dans une positivité problématique : l’aveugle ne perçoit pas moins que le voyant, il perçoit autrement, ce qui rend compte aussi du fait qu’à choisir entre des yeux ou des bras plus longs, l’aveugle du Puiseaux préférerait perfectionner le sens qui est le sien que d’acquérir ce dont il manque, et dont il ne peut se faire une idée adéquate. De là aussi un sens esthétique très particulier, qui est une véritable célébration de la sensualité : chez les autres il apprécie la beauté de la peau, l’embonpoint, la fermeté des chairs, la conformation, l’haleine, le charme de la voix[[14]](#footnote-14) et de la prononciation. Chez Mlle de Salignac, cette sensualité s’étend jusqu’à la perception de la musique, ce qui relativise l’idée que chez l’aveugle en général, le beau se réduise au bon.

Les conséquences de cette différence sur le plan de la perception vont s’avérer fondamentales sur le plan moral et métaphysique, thème qui est le véritable sujet de la *Lettre*. En ce qui concerne la morale, l’aveugle du Puiseaux se dit devant le représentant du pouvoir comme devant son semblable, comme si le fait de ne pas le voir le libérait de l’emprise psychologique dans laquelle il tient d’habitude tout un chacun ; Diderot veut montrer que, paradoxalement, la vue emprisonne le voyant dans un rapport à autrui problématique, le met dans une position de soumission vis-à-vis de l’autorité, alors qu’un tel rapport n’existe pas dans les conditions de la cécité. Par ailleurs, du fait de l’expérience de l’obscurité où il est tenu, l’aveugle ne craint pas la prison, et si quittant la vie nous quittons un spectacle, il quitte un cachot, et a moins de regret à mourir ; cet élément sera prépondérant pour l’analyse de la prétendue preuve de l’existence de Dieu, que serait la beauté de la création.

Sur les vices et les vertus ses conceptions sont encore bien différentes des nôtres : il déteste le vol, parce qu’on le peut aisément voler, et parce qu’en volant lui-même il se trahit facilement, quoiqu’il sache se cacher. La pudeur n’est rien pour lui. Seul le temps qu’il fait justifie pour lui la vêture, et il ne saisit pas pourquoi on cache une partie du corps plutôt qu’une autre, ni pourquoi précisément celles dont l’usage quotidien voudrait qu’elles restent libres[[15]](#footnote-15). Diogène, remarque Diderot, ne serait pas pour lui un philosophe.

En ce qui concerne la pitié, seule la plainte paraît affecter l’aveugle, et on peut le soupçonner d’inhumanité. Mais cet aspect de relative insensibilité, qui semble tenir l’aveugle à l’écart d’une possible sympathie à l’encontre de ses semblables, est précisément remis en cause par le texte tardif des *Additions*, et le cas de Mlle de Salignac. Aussi, plutôt que de dire que l’aveugle est insensible à la souffrance d’autrui, il vaut mieux admettre que cette souffrance lui est différemment perceptible, donc qu’elle est toujours relative à celui qui la perçoit, ce qui explique que nous cessions de compatir du fait même de la distance ou de la petitesse des objets. Ainsi pour Diderot, nos vertus dépendent de nos affections. Sans la crainte du châtiment, nous tuerions aisément un homme que nous ne verrions qu’à une grande distance. De même on compatit pour un cheval, pas pour une fourmi. Notre morale est différente de celle d’un aveugle, et celle d’un sourd ou de quelqu’un ayant un sens de plus que nous serait différente encore.

Il en est de même pour notre métaphysique. Certains de nos plus grands principes métaphysiques sont pour l’aveugle des absurdités. Le raisonnement qui tient aux merveilles de la nature est pour lui sans valeur, comme nous l’avons esquissé. Le soleil l’étonne moins qu’un petit feu qu’il peut modifier, voyant la matière de manière abstraite il est moins éloigné de croire qu’elle pense.

Diderot en vient donc naturellement à interroger le procès de la connaissance chez l’aveugle : comment peut-il se former des idées relatives aux figures ? Le toucher lui permet d’élaborer les notions de direction, celles d’une ligne droite ou courbe, par combinaison des sensations dont il a la mémoire : nous sommes bien dans un empirisme, qui s’inspire directement de celui de Locke ou de Condillac. Mais Diderot suppose que l’imagination de l’aveugle est tout à fait singulière du fait qu’elle ne puisse colorer un fond sur lequel elle détacherait d’autres couleurs permettant l’élaboration de figures. En d’autres termes, toute la difficulté est de se représenter une imagination qui compose avec pour matière essentielle, les sensations tactiles ; elles sont chez l’aveugle “ le moule ” des pensées, et en ce sens on peut dire qu’il a l’âme au bout des doigts, ce qui pose le problème de la localisation de l’âme. Certes cela ne remet pas en cause la possibilité qu’il construise une idée d’étendue. Car ce dont ne dispose pas l’aveugle, c’est-à-dire l’imagination telle que nous la concevons, se compense chez lui par une attention plus grande aux données des autres sens, et à la vivacité des impressions dont ils sont l’objet.

Une telle imagination est donc d’emblée fondamentalement abstraite et, sans la moindre dépendance par rapport à la vue et à ses illusions, elle est moins sujette à l’erreur en matière de spéculation. Or cela tempère le propos de Diderot suivant lequel les possibilités d’abstraction, par laquelle nous séparons par la pensée les qualités sensibles soit les unes des autres, soit des corps eux-mêmes, sont pour nous fondamentalement limitées. Quand il affirme en effet que “ l’unité pure et simple est un symbole trop vague et trop général pour nous ”[[16]](#footnote-16), il dit par ailleurs que l’aveugle paraît plus à même d’abstraire, comme le montrera le cas de l’aveugle géomètre Saunderson. Cette méditation sur l’imagination est au fond assez étonnante en ce qu’elle défend la thèse suivant laquelle, il ne s’agit pas d’une faculté universelle, indépendante d’un sujet individuel. Elle est au contraire l’extension imageante d’une sensibilité elle-même sans universalité, puisque elle se distribue au gré de la contingence de l’histoire du sujet, qui de fait peut être aveugle, muet, sourd, etc.

Il est donc logique qu’une telle méditation sur les déplacements des modes de compréhension susceptibles de s’opérer d’un sens à un autre, et sur l’imagination qui s’en déduit individuellement, enveloppe une théorie du signe. Le signe c’est ce qu’élaborent nos sens, en rapport avec notre esprit et la conformation même de nos organes. Or la communauté des signes, le fait qu’on puisse en faire usage dans un commerce d’idées, semble impliquer une sorte de correspondance entre les sens, et comme le remarque Diderot, il y a une manière de parler propre à chacun d’eux. Le langage est donc d’une part le prolongement de ce que sont la sensibilité et l’imagination, et d’autre part, la condition de leur développement : l’aveugle sourd et muet ne reste imbécile, dit Diderot, que parce que manque l’organisation des signes qui pourrait nous faire entendre de lui dès l’enfance.

Ainsi, à l’empirisme de Diderot correspond fort logiquement un nominalisme. Mais ses considérations sur le langage ne se limitent pas à une réflexion théorique : pratiquement, apparaît la décision suivant laquelle c’est une tâche pédagogique et éthique de premier plan que de concevoir une grammaire du toucher fixe et déterminée, susceptible d’atteindre celui que sa sensibilité particulière tient prisonnier, comme l’aveugle sourd et muet. Ceci n’est pas sans rapport non plus avec le vaste projet encyclopédique d’une traduction universelle des savoirs.

C’est de cette pénurie de signes conventionnels par rapport à l’arithmétique que l’aveugle Saunderson a tiré parti en inventant une machine assez extraordinaire, susceptible de lui permettre d’opérer à partir du toucher. A l’évidence classique de l’intuition visuelle est donc substitué ici l’ensemble des procédés susceptibles de rendre compte de la genèse de la saisie des figures. Et c’est précisément le personnage de l’aveugle géomètre Saunderson qui conduit Diderot à méditer sur la certitude, le calcul et le rapport entre géométrie et physique. C’est que les hypothèses physiques de l’aveugle dépendent fondamentalement de ce qu’il apprend des autres, et dans ce cadre la géométrie ne suffit pas pour établir la justesse du propos. Plus généralement, Diderot pose, en inversant la hiérarchie classique, que le véritable modèle de la géométrie, c’est la physique, c’est-à-dire la philosophie de la nature. Au lieu de cela, les entités géométriques de l’aveugle sont très proches des principes d’une métaphysique abstraite, comme l’est celle des idéalistes.

C’est à Berkeley que Diderot fait ici explicitement référence, et nommément aux résultats du premier des *Trois Dialogues entre Hylas et Philonous*. Toute la difficulté c’est que ce résultat - dont Diderot affirme qu’il est extravagant, qu’il semble dû à un aveugle, et que, à la honte de l’esprit humain, il est tout aussi absurde que difficile à combattre -, est déduit de principes qui pourtant sont identiques à ceux de Condillac, que Diderot tient en grande estime[[17]](#footnote-17). La métaphysique se problématise d’elle-même comme science quand à partir de principes semblables, deux systèmes en arrivent à être parfaitement contradictoires. La crise de la systématique philosophique, telle qu’elle se déploiera au dix-neuvième siècle, trouve évidemment dans les antinomies kantiennes l’une de ses sources majeures, mais les “ Lumières ” françaises en avait déjà tracé les contours.

Le sommet de cette problématisation de la certitude et de la métaphysique, est pourtant atteint avec le récit des dernières paroles de Saunderson, qui abordent la question de Dieu : on touche là encore l’un des enjeux prépondérants du texte. L’inspiration de Diderot est fondamentalement déiste, et il est au départ de son cheminement philosophique un fervent défenseur de l’idée d’un ordre rationnel du monde exprimant la sagesse d’un Dieu : c’est dans cet esprit que dès 1745, il traduit ou adapte librement l’*Essai sur le mérite et la vertu* de Schaftesbury, le plus important des déistes anglais, tout en admirant la justification que Newton donne à cette conception à travers la découverte de la loi physique universelle qui régit l’univers.

Remarquons au passage que le fait que Diderot ne traduise pas fidèlement le texte fait intimement partie de ces techniques de brouillage que l’on évoquait plus haut : il lui semble normal de faire d’un texte le support du sien, de faire porter son savoir par le savoir d’un autre, et *vice versa*. Comme le note E. de Fontenay, ce qui hante Diderot, c’est de réaliser “ ...l’indistinction des voix. Il n’y aurait plus alors d’autorité, de maître de l’écrit, d’orthodoxie et de propriété littéraire, mais une invitation pressante à ce que l’on appellerait aujourd’hui le “ bricolage ” : ce que j’ai pris, prenez-le à votre tour. ”[[18]](#footnote-18)

Diderot abandonnera peu à peu le déisme[[19]](#footnote-19), et ses anciennes diatribes contre la superstition envelopperont par la suite jusqu’à la critique des religions positives : Diderot ne les verra plus comme des modalités historiques d’une seule et unique religion naturelle, mais comme un tissu de bêtises.

Or la *Lettre sur les aveugles* se situe à un moment clé de cet itinéraire, c’est-à-dire précisément au moment où commence à s’opérer le changement qui petit à petit le conduira à l’athéisme. L’une des raisons essentielles de ce virage est à chercher, comme nous l’évoquions *supra* à travers la figure de la philosophie de la nature érigée en modèle de la géométrie, du côté des bouleversements qui s’opèrent en ce qui concerne la conception de la vie. La profession de foi du déiste est profondément enracinée dans l’idée que la vie ne peut s’expliquer par l’inerte, ce qui justifierait l’intervention d’un Dieu. Or cette thèse est ébranlée dans les années qui précèdent la *Lettre :* Diderot est attentif aux travaux de Needham sur l’apparition d’organismes animaux à partir de la décomposition d’organisme végétaux, aux travaux cosmologiques de Maupertuis, auxquels Buffon n’est pas insensible et enfin à ceux de La Mettrie.

De toute part émerge de cet environnement intellectuel la possibilité de penser une continuité ininterrompue des phénomènes vivants et de concevoir le monde dans une contingence radicale : ce sont les fondements théoriques du matérialisme moderne. Mais une deuxième raison peut être alléguée pour rendre compte de cette nouvelle conception philosophique à laquelle se prépare Diderot, et qui est corrélative à la première : il s’agit d’un changement de perspective quant au statut de la morale. Le déiste accorde à la morale un fondement profondément spirituel. Or la *Lettre* va mettre au premier plan la critique d’un tel fondement, et donc, en négatif, l’écart qu’a pris Diderot par rapport aux *Pensées Philosophiques.* Reste que cet écart par rapport au déisme n’est peut-être pas encore entièrement assumé, une ambiguïté semble persister, comme le montre la mise en scène des dernières paroles de Sauderson.

L’athéisme que professe l’aveugle géomètre, nous rappelle tout d’abord à l’opposition radicale que Diderot entretient vis-à-vis de Descartes, et plus précisément au fait de la distinction réelle qu’il établit entre l’âme et le corps, dès ses premières recherches métaphysiques[[20]](#footnote-20). Comme on le sait en effet, cette décision philosophique réduit l’étendue à l’inertie de la matière, et rend dès lors infiniment problématique l’union de l’âme et du corps, ainsi que le phénomène même de la vie. L’aveugle géomètre athée apparaît dès lors comme la réfutation vivante de la proposition cartésienne suivant laquelle “ un athée ne peut être géomètre ”[[21]](#footnote-21). Mais une seconde influence, cette fois tout à fait positive, semble se faire jour, dès le début du discours de l’aveugle. Proposant une déconstruction en règle des arguments de la finalité, qu’il s’agisse de celle des organes du corps, ou de la preuve de l’existence de Dieu que serait le spectacle du monde, c’est le Spinoza de l’*Ethique* qui semble être la référence profonde de Diderot, tout comme l’auteur du *Traité théologico-politique* paraissait soutenir la critique de la superstition, dans les *Pensées Philosophiques*[[22]](#footnote-22)*.*

Pour celui qui ne voit pas, les merveilles de la nature ne sauraient évidemment rien prouver, pas plus que la prétendue beauté de l’agencement des organes du corps. De fait, la métaphysique de la finalité semble fondamentalement imprégnée de l’impérialisme sensible de la vue. Comme le dit fort justement E. de Fontenay : “ l’ancienne habitude de la métaphysique, qui consiste à hiérarchiser les parties du corps et les différents sens et à établir un lien privilégié entre la vue et la connaissance, chancelle dès lors que l’on fait varier le nombre des sens et qu’on se demande qu’elle peut être l’expérience métaphysique ou religieuse d’un “ monstre ”, d’un homme qui a un ou deux sens en moins ”[[23]](#footnote-23). Saunderson dénonce donc le raisonnement qui déduit de la perfection du mécanisme animal l’existence d’un être souverainement intelligent. Pour lui l’homme de religion appelle prodige ce qui dépasse ses forces. Qu’un phénomène soit au-dessus de l’homme suffit à nous le faire concevoir comme “ ouvrage de Dieu ”[[24]](#footnote-24). Comme le dit encore l’aveugle, c’est-à-dire Diderot,

“ si la nature nous offre un nœud difficile à délier, laissons-le pour ce qu’il est ; et n’employons pas à le couper la main d’un être qui devient ensuite pour nous un nouveau nœud plus indissoluble que le premier ”[[25]](#footnote-25).

A l’appui de cette ferme décision, Diderot place dans la bouche de l’aveugle un extrait de l’*Essai philosophique concernant l’entendement humain* de Locke ; celui-ci met en scène un indien qui

“ ayant dit que la terre était soutenue par un grand éléphant, répondit à ceux qui lui demandaient sur quoi s’appuyait cet éléphant, que c’était une grosse tortue, et qui, pressé de dire sur quoi reposait la tortue, répliqua que c’était quelque chose, mais *un je ne sais quoi* qu’il ne connaissait pas ”[[26]](#footnote-26).

Cette régression à l’inexplicable, à pour but chez Locke, d’imager l’inconsistance de la notion de substance ; Diderot la détourne et s’en sert pour faire apparaître en quoi le chrétien - que représente dans le texte Holmes, ministre du culte -, a recours à une cause qui n’explique rien, puisqu’elle explique tout. Là encore apparaît cet usage si particulier du décentrement du sujet et de son discours : Diderot ne dit pas qu’il cite Locke, comme si cela ne présentait pas le moindre intérêt. La circulation du savoir et des idées apparaît infiniment plus riche que le mérite de l’auteur[[27]](#footnote-27).

C’est ensuite un argument qui se fonde sur le déisme que propose de réfuter Diderot, preuve s’il en est qu’il s’en est déjà détourné, du moins en partie. Saunderson ayant fort bonne opinion de Newton, de Leibniz et de Clarke, pourquoi n’admet-il pas à leur instar un être intelligent qui serait leur créateur commun ? Il répond que croire la parole de Newton, même si elle est éminemment respectable, et croire celle de Dieu, n’est pas équivalent. C’est en effet deux choses que d’admettre un ordre admirable et de conjecturer sur l’état premier du monde. C’est dans cette démonstration qu’apparaissent précisément les influences de la philosophie de la nature que nous évoquions *supra*, à commencer par l’idée d’une “ matière en fermentation [qui] faisait éclore l’univers ”[[28]](#footnote-28). C’est aux thèses cosmologiques de Maupertuis que Diderot semble faire référence, quand il prête à Saunderson des considérations sur la contingence du monde et de son devenir :

“ combien de mondes estropiés, manqués, se sont dissipés, se reforment et se dissipent peut-être à chaque instant dans des espaces éloignés, où je ne touche point, et où vous ne voyez pas, mais où le mouvement continue et continuera de combiner des amas de matière, jusqu’à ce qu’ils aient obtenu quelque arrangement dans lequel ils puissent persévérer ”[[29]](#footnote-29).

L’univers manifesterait donc une tendance à la destruction de ce qui n’est pas viable, d’où l’idée d’ordres momentanés se poussant les uns les autres et disparaissant, dans une éternité qui se réduit à la temporalité propre aux espèces elles-mêmes. Mais on peut reconnaître aussi, dans le discours de l’aveugle, l’influence lointaine d’un Lucrèce et de ses considérations sur les monstres, et celle, beaucoup plus proche, de Buffon, préfigurant les grandes théories à venir de Lamarck et de Darwin quant au transformisme et à l’évolution.

Les considérations de Diderot sur le vrai Dieu, auquel l’aveugle n’a pas accès, peuvent être stratégiques, mais la plainte qu’il lui attribue comme son dernier souffle[[30]](#footnote-30) montre tout de même que le pas du déisme à l’athéisme n’est pas encore tout à fait franchi, ou du moins n’est pas encore pleinement assumé. C’est encore ce que confirme la correspondance avec Voltaire contemporaine de la lettre : “ Je crois en Dieu, quoique je vive très bien avec les athées ”[[31]](#footnote-31).

Or les considérations métaphysiques de Saunderson ne sont pas le dernier mot de Diderot sur l’aveugle dans le texte même de la *Lettre*, puisqu’il va montrer qu’elles enveloppent des considérations d’ordre éthique, qui vont permettre d’achever le portrait et de donner au personnage une réelle densité. A vrai dire, cette dernière partie de l’esquisse paraît en effet pouvoir se déduire des trois cas, et ainsi rassembler les éléments épars des diverses analyses dans ce que nous avons appelé un personnage philosophique, une figure du discours, dont le but est semble-t-il, - c’est en tout cas la thèse que nous voudrions défendre -, d’établir la subjectivité telle qu’il la conçoit sur un sol nouveau.

Privé du réconfort d’une transcendance à laquelle rationnellement il renonce, Saunderson accomplit son être dans les relations à son environnement affectif et physique, dans une sorte d’immanence, qui dessine une forme très particulière de vertu, voire de sagesse[[32]](#footnote-32). Son attache au monde est faite, et ce jusque dans la mort, de ses rapport à autrui, et des personnalités qui accompagnent sa ténébreuse solitude et qu’il accompagne lui-même, à l’image de l’aveugle du Puiseaux qui apprend à lire à son fils. L’aveugle est voyant, ne cesse de répéter Diderot, et c’est précisément sa cécité qui l’éclaire sur ce qu’il est, sur que sont les autres et sur ce qu’est le monde.

Dans les *Additions*, où l’on suit le récit de la brève existence de Mlle de Salignac, Diderot insiste sur une particularité saisissante : elle se félicite de sa condition en ce qu’elle la place au centre des intérêts, l’institue comme objet d’une attention qu’elle ne susciterait pas si elle était voyante. Tout se passe comme si cet état malheureux était replacé justement dans une objectivité qui nous échappe, du fait de ce que Zweig appellera fort justement une *pitié* *dangereuse*, soit cette condescendance affectée qui nous étreint en présence d’une telle infirmité, mais qui en réalité nous aveugle.

En définitive, cette inversion qui met en lumière le voyant couramment aveugle et l’aveugle voyant - dont l’archétype reste sans doute le Tirésias de Thèbes -, institue bien le personnage comme type exceptionnel et pénétrant d’une humanité ayant particulièrement en partage sensibilité et vertu [[33]](#footnote-33), mais au fond là n’est pas l’objet du texte, c’est un prétexte, puisque ce qui est visé par Diderot plus profondément - pensons-nous -, c’est la problématisation du sujet lui-même. La figure philosophique de l’aveugle servirait dès lors à rendre sensible que, contre Descartes, le *cogito* n’est pas un universel abstrait que chacun pourrait répéter à l’identique, qu’il est le sujet d’une distribution par définition particulière et contingente qui est celle de sa sensibilité vivante, et que dès lors, en l’absence d’une parfaite adéquation entre les registres de cette sensibilité, en l’absence d’une correspondance objective entre les sens, les idées qu’ils permettent de configurer, et les signes qui l’exprimeront, la subjectivité est figure de multiplicité et d’individualités : le *cogito* est corps, puis devenir esprit d’une sensibilité particulière, unique et irréductible à tout autre, sur fond d’une contingence radicale du monde et des êtres, et conséquemment d’un ciel vide. Pourquoi dès lors user d’un masque en lieu et place d’un simple traité ? Il semble que l’on puisse évoquer deux arguments : il y a peut-être là de la prudence vis-à-vis des tristes pouvoirs qui menacent, encore et toujours, mais les trois mois à Vincennes que valurent à Diderot sa publication suffisent à montrer que la raison n’est pas là ; optons donc pour la jubilation de l’écriture, la joie de la stylisation et la stratégie pédagogique de déduire d’une figure ou d’un personnage ce que le ton dogmatique n’atteint jamais.

# II. Le problème de Molyneux

Diderot prend également le débat qui occupe son temps pour un prétexte, son objectif n’est pas d’abord de répondre nettement à l’alternative qu’il propose, mais plutôt d’approfondir le questionnement visant, via la perception et la sensibilité, la subjectivité elle-même.

Rappelons les termes du problème posé par Molyneux. Un aveugle-né que l’on opèrerait et à qui on rendrait la vue, pourrait-il distinguer, rien qu’en les voyant, un cube et une sphère de même volume et de matière identique, tels qu’il les reconnaît d’habitude par le toucher ? Locke se saisit du problème dans son *Essai philosophique concernant l’entendement humain*[[34]](#footnote-34), et tout comme Molyneux, et avant Berkeley et Voltaire, il répond par la négative ; Leibniz et Condillac ne sont pas d’accord. La difficulté tient au fait qu’il s’agit d’une multitude de problèmes en même temps. Car puisqu’en arrière plan de la question de Molyneux se tient le vieux problème de la nature de la lumière et des recherches sur l’optique, c’est le problème de la vision qui est d’abord en cause. Mais il est également évident que la question de la correspondance entre les sens est aussi mobilisée, ainsi que celle des signes. Comme on l’a vu, Diderot a déjà répondu à ces questions, et il semblerait que sa réponse doive être négative. Pourtant, on verra qu’à certaines conditions, Diderot opte pour la thèse commune à Leibniz et à Condillac, même si l’innéisme du premier lui est étranger.

De fait sa réponse va s’articuler à une méditation sur les procédures expérimentales, et sur la temporalité qui leur est propre. En premier lieu, il n’est pas indifférent, nous dit Diderot, de savoir à qui l’on s’adresse. Autrement dit, proposer comme sujet de l’expérimentation n’importe quel aveugle-né, est proprement insensé. Comme on l’a vu, on peut attendre beaucoup de l’interrogation bien conduite d’un aveugle, et il n’est pas certain que l’on apprenne plus de lui si on lui rend la vue. Suivant l’inversion que nous avons fait apparaître, il n’est pas sûr que ce que voit l’aveugle du fond de sa cécité soit moins intéressant que ce qu’il verrait réellement s’il le pouvait. Ce que veut signifier Diderot c’est le risque que la perspicacité si particulière de l’aveugle puisse s’effondrer avec l’opération et devenir véritable cécité.

On notera au passage la vigilance de Diderot quant aux implications éthiques de la médecine, qu’elle-même ne semble pas entrevoir. C’est au fond déjà la question du droit des gens à disposer d’eux-mêmes, et d’être irréductibles aux objectifs de la science.

Pour que l’opération soit intéressante, Diderot requiert donc d’une part, que l’aveugle ne soit pas étranger à la philosophie, c’est-à-dire qu’il puisse rendre compte intelligemment de l’opération qu’il subit et des métamorphoses qui s’ensuivent pour lui, et d’autre part, que le chirurgien ne soit pas le seul spectateur d’une telle opération, c’est-à-dire qu’elle doive mobiliser au premier chef tous les esprits philosophiques : “ préparer et interroger un aveugle-né n’eût point été une occupation indigne des talents réunis de Newton, Descartes, Locke et Leibniz ”[[35]](#footnote-35). Sans ces deux conditions, on voit assez mal en effet en quoi l’opération qui consiste à abaisser les cataractes pourrait présenter le moindre intérêt philosophique. Par ailleurs, ce que ne prennent pas en compte les données du problème tel qu’il est posé par Molyneux, c’est la question de savoir si l’opéré pourra immédiatement voir ou non : s’il voit, sera-ce suffisamment pour qu’il discerne les figures, pour qu’il puisse leur appliquer les noms dont il se servait quand il touchait les objets, et aura t-il démonstration que les noms conviennent effectivement aux objets qu’il nomme ?

Ceux qui affirment que l’opéré ne verra pas dès la guérison considèrent que c’est un amas confus de couleurs et de figures indistinctes qui se peindra sur le fond de son œil. Voir les objets requiert en effet de l’expérience, tout comme juger de leur distance. Comme le montre l’exemple de l’enfant, il faut un certain temps pour acquérir l’idée que les objets existent de manière permanente. L’œil apprend à voir comme on apprend à parler. Cet apprentissage auquel pense Diderot, donne donc à penser qu’il y aurait un langage des sens, mais surtout un langage propre à chaque sens, et donc une intersubjectivité sensible, qui se situerait en deçà des signes et des conventions. C’est en ce sens que l’on peut dire que les sens s’appuient les uns sur les autres, se portent secours et constituent dans cette communauté d’assistance l’individualité subjective. On comprend alors quels bouleversements peut engendrer l’apparition d’une dimension nouvelle de la subjectivité sensible : pour qui n’a jamais vu, retrouver cette possibilité est davantage trouble qu’enrichissement. C’est déjà ce que remarque l’aveugle du Puiseaux :

“ si la curiosité ne me dominait pas, dit-il, j’aimerais bien autant avoir de longs bras : il me semble que mes mains m’instruiraient mieux de ce qui se passe dans la lune que vos yeux ou vos télescopes ; et puis les yeux cessent plutôt de voir que les mains de toucher. Il vaudrait donc bien autant qu’on perfectionnât en moi l’organe que j’ai, que de m’accorder celui qui manque ”[[36]](#footnote-36).

En effet, sans l’apprentissage nécessaire, c’est un handicap plus qu’un bienfait que de recouvrer la vue, parce que l’organe redevenu sain, vient déséquilibrer un rapport au monde en soit pleinement autosuffisant, comme l’avait remarqué Spinoza.

C’est ce que viennent confirmer les expériences du chirurgien Cheselden, qui montrent que l’opéré voit comme un enfant, et donc que la sensation ne ressemble pas à l’objet, comme l’avait déjà affirmé Locke, puisqu’il est construit plus que reçu, il est l’objet d’une coordination que cèle l’ordre pratique de l’action et de la conservation de soi. Un sens peut donc en perfectionner un autre, et leur pouvoir peuvent ainsi se multiplier l’un par l’autre, même s’il n’y a pas entre leur fonction de dépendance absolue, et même si la représentation tend finalement à ressembler à l’objet représenté. Pour Diderot, l’aveugle opéré pourra donc coordonner par expérience ce qui au départ se présente à sa vue dans une sorte de chaos de couleurs et de figures, et ainsi discerner les limites de l’objet. C’est donc au temps de l’adaptation qu’il faut faire crédit de la possibilité de l’œil à voir plus qu’au toucher, et la condition temporelle doit s’accompagner d’une réflexion susceptible de comparer les conditions premières et passées.

Pour résumer - comme il le fait lui-même à la fin de sa *Lettre* -, Diderot défend donc la thèse suivant laquelle l’aveugle opéré ne verra premièrement rien du tout. Son œil devra acquérir par soi de l’expérience, c’est-à-dire sans le secours d’un autre sens, après quoi il pourra discerner les couleurs et les limites des objets. Quant à savoir s’il pourra reconnaître la sphère et le cube qu’il touchait auparavant, et leur donner le nom qui leur revient, il faut répondre que cela n’est possible qu’à certaines conditions. S’il s’agit de quelqu’un qui n’a ni idée ni éducation, l’œil verra mais, ou le jugement affirmatif sera sans valeur, ou il sera négatif.

D’autres pourront certainement nommer les objets en question, mais au fond sans réellement savoir pourquoi, puisque les idées du toucher et de la vue ne sont pas suffisamment distinctes pour convaincre le jugement. Un métaphysicien qui raisonnerait pourrait répondre, mais ferait dépendre son jugement de la confirmation du toucher. Par contre si nous substituons le géomètre au métaphysicien - Saunderson à Locke dit Diderot, et dès lors, le carré au cube et le cercle à la sphère -, il dira devant les figures, c’est celle-là que j’appelais carré, et celle-ci cercle, se rappelant comment il arrangeait ses figures sur la machine dont il est l’inventeur, pour en reconnaître les propriétés. Mais avec Locke, n’admettrait-il pas qu’en appliquant ses mains sur une figure elle pourrait se transformer l’une en l’autre ? Non, car ceux à qui il démontrait les propriétés du cercle ou du carré ne touchaient pas son outil, et pourtant convenaient de sa démonstration. Donc il pourrait dire, voici le carré, voici le cercle.

Diderot remarque encore que la différence entre une personne qui a toujours vu, mais à qui l’usage d’un objet est inconnu, et celle qui connaît l’usage d’un objet mais n’a jamais vu, n’est pas en faveur de celle-ci. Il serait difficile à un aveugle opéré de ne pas prendre un observateur immobile pour un meuble, et un arbre pour un être mouvant et pensant, nos sens nous suggérant tant de choses.

Reste donc à démontrer que Saunderson aurait été assuré de ne pas se tromper, et qu’il y a des cas où le raisonnement et l’expérience des autres peuvent éclairer la vue sur le toucher, et que ce qui est tel pour l’œil l’est aussi pour le tact. Or une telle proposition doit être démontrée sans le témoignage des sens. Pour cela il faudrait interroger aussi un homme qui aurait vu dès sa naissance tout en étant privé du toucher, et un autre dont la vue et le toucher seraient en contradiction permanente. Le premier pourrait-il juger par le tact, s’il le retrouvait et qu’en même temps on lui bandait les yeux ? La géométrie lui fournirait un moyen infaillible de s’assurer que les deux sens ne sont pas en contradiction. S’il n’était pas géomètre, il lui serait aussi difficile de discerner par le toucher la sphère du cube, que cela l’était pour l’aveugle de M. Molyneux. Pour celui dont la vue et le toucher seraient contradictoires, il pencherait certainement pour des formes sans être certain de ce qu’il sent. Le toucher lui apparaîtrait peut-être plus faux que les autres de ses sens, du fait de l’action de ses mains sur les objets. Mais de ce que nos sens ne sont pas en contradiction sur les formes, s’en suit-il qu’elles nous soient mieux connues ?

Cette méditation se clôt sur un étrange aveu de scepticisme : nous ne savons pas ce qu’est la matière, ni l’esprit et la pensée, pas plus que le mouvement, l’espace et la durée, ou encore la géométrie. Bref nous ne savons presque rien. Diderot nous congédie en même temps que sa destinataire sur un aveu, qui sonne également comme une invitation à l’essentielle frivolité de la pensée :

“ je ne devine pas pourquoi le monde ne s’ennuie point de lire et de ne rien apprendre, à moins que ce soit par la même raison qu’il y a deux heures que j’ai l’honneur de vous entretenir, sans m’ennuyer et sans vous rien dire. ”[[37]](#footnote-37)

# Conclusion

L’idée que la philosophie de Diderot incarne un véritable *matérialisme enchanté*, comme le propose E. de Fontenay, est pour le moins heureuse, au sens qu’il donne lui-même à ce genre d’expressions, à savoir qu’il produit une “ double lumière ” [[38]](#footnote-38) : elles valent pour un sens et sont métaphoriques d’un autre. Car effectivement le matérialisme peut satisfaire aux réquisits de l’intelligence, mais à condition, dirait Diderot, qu’il rende compte *de facto* de l’infinie multiplicité de la puissance protéiforme de la vie, c’est-à-dire du monde et des mondes, dont seule la sensibilité est la vraie chambre d’écho, la condition de l’enchantement. Par sa volonté de rompre avec un style qui lui semble devenu désuet, avec une systématique dont il pressent les fissures, par la façon dont il privilégie incessamment le personnage par rapport au moi philosophant dans l’intériorité, Diderot, dans son impertinence délurée et frénétique - qu’on songe au jubilatoire *Neveu de Rameau* -, a tout d’un penseur rare qui sèmerait à tout vent, ce que l’on peut déjà appeler, un *Gai Savoir*.

**Pour citer cet article**

Hervé Maillochon, « Présentation de la *Lettre sur les aveugles* de Diderot », (2000), *Philosoph’île*, site de philosophie de l’Académie de la Réunion, mis en ligne en juillet 2007.

1. Agrégé de philosophie, Hervé Maillochon enseigne au lycée Jean Hinglo du Port à la Réunion. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Lettre à Voltaire* ; cité par P. Lepape, *Diderot*, Champs Flammarion, 1991, p. 16 [↑](#footnote-ref-2)
3. *Diderot ou le matérialisme enchanté*, 1981, Biblio Essais, Le Livre de poche, p. 17 [↑](#footnote-ref-3)
4. *Op. cit*.*,* p. 20 [↑](#footnote-ref-4)
5. *Op. cit.*,p. 14 [↑](#footnote-ref-5)
6. C’est en allant voir son ami en prison que J.J. Rousseau aura sa fameuse “ illumination ”, Diderot en donnera un récit nettement moins illuminé. [↑](#footnote-ref-6)
7. On trouvera un résumé de l’affaire dans le *Diderot* de P. Lepape, *op. cit.*, chap. 5, p. 83. [↑](#footnote-ref-7)
8. Moment auquel il convient d’adjoindre l’essentiel des huit *Additions* que recevra le texte en 1782 quand, peu de temps avant sa mort, Diderot relira son texte de jeunesse. [↑](#footnote-ref-8)
9. Mais qui lui, le passionnera de moins en moins, comme il le remarque dans les *Additions.* [↑](#footnote-ref-9)
10. p. 81 de l’édition Garnier-Flammarion du texte (n°252) [↑](#footnote-ref-10)
11. *Ibid*., p. 82 [↑](#footnote-ref-11)
12. *Ibid*., p. 83 [↑](#footnote-ref-12)
13. *Ibid.*,p. 131 [↑](#footnote-ref-13)
14. Mlle de Salignac dira faire la différence entre “ les voix blondes et les voix brunes ” ; VIIIème *Addition*. [↑](#footnote-ref-14)
15. Sur la question du naturalisme, de l’innocence dans la représentation du corps et des enjeux éthiques d’une telle question, on peut lire avec profit le *Supplément au voyage de Bougainville*. [↑](#footnote-ref-15)
16. p. 92 [↑](#footnote-ref-16)
17. Rappelons que si les *Dialogues* de Berkeley paraissent en 1713, l’*Essai sur l’origine des connaissances humaines* de Condillac date de 1746, et est donc antérieur de trois ans à la *Lettre sur les aveugles*. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Op. cit.*,p. 230 [↑](#footnote-ref-18)
19. Le déisme est encore manifeste dans le texte des *Pensées Philosophiques* de 1746. [↑](#footnote-ref-19)
20. On pourra se rapporter sur ce sujet aux *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, par E. Gilson, 1930, Vrin. [↑](#footnote-ref-20)
21. Voir les 2ème et 6ème *Réponses aux Objections*. [↑](#footnote-ref-21)
22. A ce titre, la Préface du *Traité théologico-politique* reste une pure merveille. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Op. cit.*,p. 158 [↑](#footnote-ref-23)
24. *Lettre sur les* aveugles, p. 103 [↑](#footnote-ref-24)
25. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-25)
26. Le texte est donné presque intégralement par G. Brykman, dans l’article *Immatérialisme* du *Dictionnaire d’Histoire et Philosophie des Sciences*, sous la direction de D. Lecourt, PUF, 1999 ; mais nous n’avons pu retrouver le passage dans le texte de Locke lui-même : n’était-ce pas là la volonté de Diderot ? [↑](#footnote-ref-26)
27. Voir la reprise et la problématisation du thème chez M. Foucault, *L’Ordre du Discours,* Leçon Inaugurale au Collège de France, Gallimard, pp. 28.29. [↑](#footnote-ref-27)
28. *Lettre sur les aveugles*, p. 105 [↑](#footnote-ref-28)
29. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-29)
30. “ *O Dieu de Clarke et de Newton, prends pitié de moi !* ” ; *ibid*., p. 106 [↑](#footnote-ref-30)
31. Cité par P. Lepape, *op. cit.*,p. 16. [↑](#footnote-ref-31)
32. Spinoza l’avait compris depuis longtemps quand, dans ses lettres, il expliquait à Blyenberg que l’aveugle ne manque de rien, c’est-à-dire que son pouvoir d’être affecté est pleinement rempli. [↑](#footnote-ref-32)
33. Les poètes seraient fondés à dire, remarque Diderot, que les dieux jaloux les privèrent de la vue de peur d’avoir en eux des égaux (p. 102). Symétriquement, comment ne pas penser au furieux désir qu’à Rimbaud de “ se faire voyant ”, par un dérèglement raisonné de tous les sens (voir Lettre à P. Demenydu 15. 05 1871) ? [↑](#footnote-ref-33)
34. Paru en 1690, traduction Coste, Vrin. [↑](#footnote-ref-34)
35. *Lettres sur les aveugles*, p. 109 [↑](#footnote-ref-35)
36. *Ibid*., p. 84 [↑](#footnote-ref-36)
37. *Ibid*., p. 124 [↑](#footnote-ref-37)
38. *Ibid*., p. 97 [↑](#footnote-ref-38)