



HAL
open science

L'esprit des connaissances humaines : la philosophie générale de d'Alembert

Louis Guerpillon, Johanna Lenne-Cornuez

► **To cite this version:**

Louis Guerpillon, Johanna Lenne-Cornuez. L'esprit des connaissances humaines : la philosophie générale de d'Alembert. Le Philosophoire, 2020. hal-03200294

HAL Id: hal-03200294

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03200294>

Submitted on 16 Apr 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« L'esprit des connaissances humaines : la philosophie générale de d'Alembert »

Louis Guerpillon et Johanna Lenne-Cornuez¹

Résumé

D'Alembert ouvre un espace à la philosophie générale en s'élevant à un point de vue qui, s'il est général, n'est ni abstrait ni de nulle part, parce qu'il rassemble les connaissances humaines en les éclairant sous l'angle de leurs connexions. Ni métaphysique, ni science des fondements, ni pure méthodologie, l'ordre encyclopédique défini par le « Discours préliminaire » tire des éléments des sciences une réflexion sur l'unité articulée des savoirs. La généralité concrète tient à un acte de *mise en relation*, s'attachant à redéfinir chaque science par le complexe de rapports dans lequel elle s'inscrit. La philosophie générale justifie l'effort d'ordonnement des savoirs qui, sans rien céder à un vain esprit de système, leur confère un sens irremplaçable, que cette contribution s'attache à élucider.

Introduction : considérations préliminaires

La philosophie générale ne saurait être une somme de généralités sous peine de s'anéantir – la philosophie se définissant *a minima* par la critique des idées reçues et des préjugés. Mais la philosophie générale ne saurait non plus se définir par la généralité de son objet – la substance, l'être ou le monde – sans se confondre avec la métaphysique. Cette double impossibilité devait être plus sensible aux philosophes des lumières qu'à aucun autre. De fait, la critique des préjugés est le cœur de leur programme philosophique. « La meilleure Philosophie est celle qui a le moins [de préjugés] à sa suite »². Quant à la confusion avec la métaphysique, elle est particulièrement inacceptable pour des philosophes qui n'admettent celle-ci qu'en la secondarisant ou en la redéfinissant en profondeur. L'exemple le plus significatif est la distinction entre deux sortes de métaphysique proposée par Condillac en ouverture de son *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, et d'Alembert en répète fidèlement la leçon dans ses *Éléments de philosophie* : « La génération de nos idées appartient à la Métaphysique ; c'est un de ses objets principaux, et peut-être devrait-elle s'y borner ; presque toutes les autres questions qu'elle se propose sont insolubles ou frivoles ; elles sont l'aliment des esprits téméraires ou des esprits faux ; et il ne faut pas être étonné si tant de questions subtiles, souvent agitées et jamais résolues, ont fait mépriser par les bons esprits cette science vide et contentieuse qu'on appelle communément Métaphysique »³. Cela aurait pu conduire à condamner l'idée même de philosophie générale. Comment la philosophie générale pourrait-elle ne viser aucun objet particulier sans pour autant se perdre dans des généralités ? Comment pourrait-elle construire un discours déterminé sans que cette détermination lui soit donnée par la particularité de son objet ?

Pourtant, la méfiance aussi bien vis-à-vis des généralités que vis-à-vis de la métaphysique pourrait aussi définir l'espace disponible pour une philosophie générale digne de ce nom. La philosophie générale pourrait se trouver non pas du côté de son objet – celui d'une ontologie générale – ni de sa modalité discursive – l'abstraction vide –, mais du côté du sujet et d'une forme générale (mais bien déterminée) de *réflexivité* : non pas celle d'un moi particulier ni même celle du moi en général auquel pourrait s'attacher une psychologie, mais celle du sujet connaissant, ressaisissant les différentes modalités de savoirs qu'il peut produire. Cette philosophie se caractériserait alors par la généralité de son point de vue, surplombant non la totalité des réalités existantes mais celle des savoirs que l'homme est capable de former sur ces dernières. Chaque philosophie particulière aurait pour objet la constitution particulière d'un savoir – la physique, la morale, la politique, la métaphysique... –, la manière dont il se forme, les principes qui le régissent, l'état des connaissances qui le définissent à un moment de son histoire. La philosophie générale prendrait appui sur ces *éléments des sciences* pour donner une vision synoptique des savoirs, en les articulant les uns aux autres et en les hiérarchisant du plus fondamental au plus spécifique. Mais il pourrait alors sembler qu'il s'agisse de faire de la philosophie générale une science des fondements universels du savoir humain, rassemblant les connaissances les plus élémentaires au sens où elles fourniraient les principes communs d'où découleraient ensuite les connaissances particulières. La philosophie générale serait alors philosophie fondamentale, les philosophies particulières se consacrant à la manière dont se constitue l'objet propre d'étude d'un savoir spécifique. La philosophie générale serait primordiale, même si, par sa nature réflexive, elle est chronologiquement seconde. Le sujet de cette philosophie serait un être pensant assuré de l'ordre déductif des savoirs, de l'évidence des principes premiers et de la correspondance ontologique entre sa pensée et le monde. – Telle est sans doute la manière dont on se représente le philosophe des lumières, héritier d'un sujet cartésien hypostasié, convaincu du progrès irrésistible des connaissances humaines, de leur valeur universelle et de l'absoluité de leur ordre rationnel.

C'est cependant une toute autre conception du sujet connaissant que nous donne à lire d'Alembert, et partant, nous voudrions montrer que l'on peut en tirer une conception singulière de la philosophie générale qui invitera implicitement à revisiter ce que l'on peut entendre par *philosophie des lumières*⁴. Certes, c'est bien le point de vue du philosophe sur l'ensemble des connaissances humaines et le type de réflexivité qu'il tente de déployer qui permettent de définir quelque chose comme une philosophie générale. Pourtant, dans le *Système figuré* adjoint au « Discours préliminaire » de l'*Encyclopédie*, il est frappant que la tâche qui pourrait être dévolue en propre à une philosophie générale ne parvient pas à trouver place à l'intérieur du système des savoirs humains. Le caractère préliminaire du Discours acquiert ici un premier sens, sur un mode d'abord négatif : il précède le système sans s'y insérer expressément. Même si « Philosophie » est la rubrique générale sous laquelle

¹ Paru dans *Le Philosophoïre*, n°54, dossier « La philosophie générale » dirigé par Elena Partene et Dan Arbib, Automne 2020, p. 117-156.

² J. d'Alembert, *Essai sur les éléments de philosophie, ou sur les principes des connaissances humaines*, in M. Groult, *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie*, Paris, Classiques Garnier, 2018 (désormais EP), p. 838.

³ *Ibid.*, p. 724.

⁴ Sa définition et son héritage font toujours l'objet d'un vif débat. Pour une approche nuancée et féconde de la question, voir Antoine Lilti, *L'Héritage des Lumières. Ambivalences de la modernité*, Paris, Seuil/Gallimard, 2019.

sont rangés les différents savoirs accessibles par raison⁵, il ne saurait être question de discourir pour elle-même sur la philosophie *en général*, comme peut se l'autoriser un Baumgarten lorsqu'il publie, de façon quasiment contemporaine mais dans un contexte intellectuel tout différent, sa *Philosophia generalis*⁶. La philosophie, pour d'Alembert, n'est rien d'autre que la somme de ces savoirs produits par l'usage prééminent de la raison ; elle n'est rien en dehors d'eux ou préalablement à eux. D'elle *en tant que telle*, il n'y a rien à dire. Ainsi, si l'on considère les domaines effectifs du savoir classés dans le système figuré, se trouve bien marquée en propre la place d'une métaphysique générale, ou celle d'une physique générale ou d'une morale générale qui s'ajoutent à la physique et à la morale particulières ; pas de trace en revanche d'une "philosophie générale" qui se constituerait en domaine positif d'investigation. Cette impossible assignation de la "philosophie générale" du Discours à son lieu propre au sein du système des savoirs ne signifie-t-elle pas qu'elle porterait la marque du non-lieu de l'absolu ?

Ce n'est pourtant pas ainsi que l'entend d'Alembert. L'auteur du « Discours préliminaire » de l'*Encyclopédie* est loin de nous donner l'image quasi-divine d'un maître et possesseur de tous les savoirs, certain de l'absoluité de son discours, qui « dresse la carte du monde de la connaissance pour en entreprendre la conquête »⁷. C'est bien un « point de vue » qu'il s'agit de conquérir, et un véritable point de vue ne saurait être de nulle part. Loin que d'Alembert prétende trouver son assise dans une prise sur l'absolu, le fait cognitif originaire est au contraire chez lui celui de la discontinuité. Comme l'écrit Michel Malherbe, pour d'Alembert « l'idéal d'une connaissance accomplie est donc vain : c'est constitutivement que la connaissance est lacunaire et quant au recueil des vérités et quant à leur enchaînement »⁸. Et de fait, « en mille endroits la chaîne des vérités est rompue »⁹. Si ce n'était pas le cas, et si d'une vérité découlaient toutes les autres, alors il ferait sens de supposer un point de vue absolu ; et quand bien même nous ne serions pas en mesure de nous y installer nous-mêmes pour saisir d'un seul regard la constellation des savoirs, nous pourrions du moins la dérouter peu à peu en la transposant dans une succession bien ordonnée. « Les sciences seraient alors un labyrinthe immense, mais sans mystère, dont l'Intelligence suprême embrasserait les détours d'un coup d'œil, et dont nous tiendrions le fil »¹⁰. Les lacunes du savoir empêchent qu'il en aille ainsi, mais entendons bien : loin d'y voir un obstacle à la démarche scientifique, d'Alembert reconnaît dans ce caractère lacunaire ce qui fait que quelque chose comme une science proprement dite est possible, pour autant que la science, qui n'est pas la vérité, se définit par le mouvement progressif d'obstacles surmontés¹¹. Mais cela veut dire aussi qu'il n'y a de science qu'au pluriel : pour surmonter la pluralité des sciences, il faudrait combler les lacunes, mais en comblant les lacunes on supprimerait cette dynamique qui permet que la vérité se donne selon le régime de la science. Le caractère *préliminaire* de son discours peut alors s'entendre en un sens plus paradoxal, en tant qu'il suppose ce à quoi il est censé introduire. En ce sens, le discours préliminaire est *second*¹². Les éléments des sciences que d'Alembert ressaisit ne sont pas des principes premiers découverts dans la solitude du *cogito*, mais des faits généraux tirés de la pratique des sciences et d'une réflexion sur les différents savoirs particuliers collectés dans le dictionnaire raisonné : c'est le fait de la science, c'est-à-dire des sciences, qui, *a posteriori*, impose une réflexion qui mette en question leur articulation, laquelle n'est jamais donnée par la supposition d'une unité préalable de la lumière naturelle¹³. On constate dès à présent que, loin d'une répétition du projet cartésien de *mathesis universalis*, dont procède une certaine conception de la philosophie générale, la philosophie générale de d'Alembert en sera plutôt le renversement, suivant l'analyse qu'en a proposée André Charrak¹⁴. L'unité du savoir n'est pas donnée dans une disposition préalable du sujet de connaissance, mais il faut la conquérir, inlassablement, à partir des relations effectives que l'on parvient à dégager entre les domaines positifs de savoir et entre leurs objets.

⁵ La philosophie est définie par d'Alembert comme « fruit de la raison » (J. d'Alembert, *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, introduit et annoté par Michel Malherbe, Paris, Vrin, 2000, désormais DP, p. 111) – là où l'histoire, comme enregistrement des faits, relève de la mémoire. Dans le même ordre d'idées, voir aussi EP, p. 710.

⁶ A. G. Baumgarten, *Philosophia generalis*, edidit cum dissertatione prooemiali De dubitatione et certitudine Ioh. Christian Foerster, Halle/Magdebourg, Carl Hermann Hemmerde, 1770. Baumgarten, dans les chapitres successifs de son traité, s'attache à définir ce qu'est la philosophie, sa certitude, son objet, sa différence spécifique et ses liens aux autres savoirs, son utilité, son mode d'exposition, et enfin ce que sont le philosophe et la liberté de philosopher. Trois remarques de surface nous suffiront pour caractériser l'écart radical entre la philosophie générale telle que l'entend Baumgarten, comme discours sur la philosophie en général, qui revendique d'être à la fois prologomène à la philosophie et partie de la philosophie (§2), et l'entreprise de d'Alembert. 1) Dès le §1, Baumgarten écrit (nous traduisons) que « la philosophie générale (architectonique, préparatoire) est la science des prédicats généraux de la philosophie communs aux multiples parties de celle-ci ». Les équivalents donnés entre parenthèses sont significatifs : une science qui est *préparatoire* à ce qui la suit au sens où elle en *commande* le propos et donc le fonde, voilà ce que n'est surtout pas le discours *préliminaire* de d'Alembert. 2) La division de l'objet de la philosophie donnée au chapitre III comporte plus de deux cent cinquante entrées et sous-entrées, énumérés sous forme de liste hiérarchisée. Outre que cela ne concerne chez Baumgarten que les divisions internes à la philosophie elle-même et non celles des savoirs en général, il est manifeste qu'un tel procédé est incompatible avec le projet de d'Alembert, dont la figuration du système est l'instrument : permettre de saisir *d'un seul regard* la carte des savoirs. 3) L'exposition toute formelle de la connexion de la philosophie avec l'ensemble du « système du savoir » (*eruditionis systema*, §202), au chapitre V, selon qu'elle présuppose ces savoirs ou qu'elle les fonde, contraste avec l'effort, chez d'Alembert, pour tirer de la fréquentation des savoirs positifs (et de leurs possibilités d'application les uns aux autres) la détermination des relations qu'ils entretiennent.

⁷ R. Darnton, *Le grand massacre des chats. Attitudes et croyances dans l'ancienne France*, Paris, Laffont, 1985, p. 194.

⁸ M. Malherbe, « D'Alembert : Encyclopédie et histoire », *Kairos*, 14, 1999, p. 122.

⁹ EP, p. 714. Paolo Casini, dans son article « D'Alembert, l'économie des principes et la métaphysique des sciences », a montré que ce constat de discontinuité, bien qu'il semble y contredire, procède de l'exigence de réduction des principes dans les sciences (*in* M. Emery et P. Monzani, *Jean d'Alembert savant et philosophe : Portrait à plusieurs voix*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 1989, p. 135-149).

¹⁰ EP, p. 714.

¹¹ Sans cela, « tout se réduirait à une unique vérité, dont les autres vérités ne seraient que des traductions différentes » (*idem*).

¹² Voir J. Derrida, *L'archéologie du frivole. Lire Condillac*, Paris, Galilée, 1973 : la métaphysique comme philosophie *seconde* (p. 9 sq.).

¹³ Comme l'a montré Marion Chottin dans son article « Le système de l'*Encyclopédie* et la métaphore de la lumière : héritage et refonte du système cartésien » (*Labyrinthe*, 34, 2010, p. 37-49), d'Alembert, bien qu'il désigne l'entendement humain comme le tronc commun dont partent les branches du savoir, affirme la « primauté de l'objet » : « Le sujet n'impose plus son ordre à ses objets, mais vise à reproduire l'ordre qui leur est propre, *i.e.* les rapports qui sont les leurs indépendamment de la lumière par laquelle il vient les éclairer ».

¹⁴ Voir A. Charrak, *Contingence et nécessité des lois de la nature au XVIII^e siècle. La philosophie seconde des lumières*, Paris, Vrin, 2006, p. 8-17. André Charrak insiste sur la promotion par d'Alembert du concept d'« application », qui est une figure éminente de la pensée relationnelle que nous allons nous attacher à dégager.

Ainsi, dès lors qu'il y a science, est posée la question de la scientificité qu'ont en partage les sciences plurielles, et il revient à un travail de philosophie générale d'y satisfaire en évitant deux écueils : consentir à la dissémination ou s'abandonner aux généralités. Dans le premier cas on « laisse le tronc pour les branches » ; dans le second cas, on « perd et confond tout en voulant tout embrasser et tout réduire »¹⁵. Par la reprise de la métaphore organique bien connue, d'Alembert entend d'abord lutter contre une *désorganisation* naturelle du savoir, qui constitue la tendance commune de ces deux écueils. Si la dissémination est une abdication manifeste de toute prétention à une philosophie générale, la confusion en est, de façon plus insidieuse encore, la perversion : assumer la position d'une philosophie générale ne peut être valable que par l'élaboration d'un autre sens de la généralité, qui ne se rapporte pas prioritairement à un acte d'*abstraction*, et partant qui ne soit pas assimilable à la généralité vide des *axiomes*. D'Alembert est inflexible dans sa critique des axiomes, c'est-à-dire, si on s'attache à en dégager l'enjeu, dans sa critique de la méthode wolffienne, assimilée à une pseudo-géométrisation de la métaphysique et solidairement à une contamination métaphysique des éléments de géométrie¹⁶. Sur ce point, le propos de d'Alembert, jusque dans le soin qu'il met à distinguer esprit systématique et esprit de système, est dans la continuité de l'empirisme condillacien ; mais d'Alembert va plus loin dans son effort pour élucider le point de vue depuis lequel articulation et systématisation s'opèrent. À la généralité vide produite par un acte d'*abstraction*, il faut substituer la généralité concrète produite par un acte de mise en *relation*. C'est le sens de la substitution, aux *axiomes* de la tradition métaphysique, d'*éléments*¹⁷. Par-delà l'incontestable déplacement, caractéristique du *Traité des systèmes* de Condillac, des principes aux faits, il importe en effet de repérer chez d'Alembert un déplacement plus profond, des faits aux rapports : seront éléments non seulement les faits premiers de chaque branche du savoir, mais encore les points d'articulation féconds – les vérités « qui se trouvent au point de réunion de plusieurs branches »¹⁸. Réfléchir les liaisons et rapports entre les savoirs humains : telle est la tâche propre d'un essai de philosophie générale, et c'est à ce niveau, nous semble-t-il, que le « Discours préliminaire » demande à être lu.

Nous pouvons, sous cet éclairage, revenir une dernière fois sur le sens du caractère préliminaire que d'Alembert attribue à son discours. On aurait tort d'y voir un démenti de la conclusion du *Prospectus*, où Diderot soulignait que « dans l'ouvrage que nous annonçons, on a traité des sciences et des arts, de manière qu'on n'en pré suppose aucune connaissance préliminaire »¹⁹ – aucune hormis, à vrai dire, un degré exigible de « bon sens » et d'« expérience »²⁰ : autrement dit, il faut pouvoir saisir ce qui relève des notions communes, et il faut pouvoir saisir ce qui est nécessairement familier à quiconque pour peu qu'il ait vécu. Ces deux restrictions ont un sens clair : la lecture de l'ouvrage ne pré suppose rien qui relève d'une quelconque *spécialisation*. Le « Discours préliminaire » de d'Alembert n'entend en aucun cas revenir sur cette orientation résolument généraliste, que par son travail de philosophie générale il assume au contraire jusqu'au bout. C'est que, derrière la facilité qu'il y a à lire chacun des articles, la difficulté n'en est que plus grande de lire l'*Encyclopédie* comme un ouvrage unifié, et d'en dégager l'*esprit*, entendu au sens de projet et d'intention directrice. Si l'*Encyclopédie* procède à une revue des savoirs, encore faut-il pouvoir définir au préalable, à défaut d'une provenance commune, l'horizon commun sous lequel chacun de ces savoirs doit être appréhendé : c'est-à-dire l'horizon *du* savoir, au singulier, entendu non sur le mode d'une abstraction vide, mais comme unité articulée. L'exposition des savoirs ne peut se passer d'une réflexion sur l'unité articulée du savoir.

Aussi, dans ce « Discours préliminaire », non seulement d'Alembert tente-t-il de produire l'ordre de formation des différents savoirs eu égard à leur affinité avec la nature et les besoins de l'esprit humain (ordre généalogique), l'ordre de leur découverte effective (ordre historique) mais surtout il entreprend de réfléchir leurs relations, communautés et délimitations réciproques : c'est en cela que consiste en propre l'ordre encyclopédique – ordre qui est moins assuré par une succession réglée (comme c'est le cas, sur deux modes différents, dans l'ordre alphabétique et dans l'ordre généalogique) que par des techniques de « renvois »²¹. Ainsi, la philosophie générale ne s'occupe pas de la constitution et logique internes de tel ou tel champ de la connaissance : elle cherche à comprendre les rapports *entre* ces différents domaines (y compris de manière critique c'est-à-dire en remettant en cause, le cas échéant, leurs limites)²². Quoique général, son objet d'étude est bien déterminé : il s'agit de comprendre la constitution des savoirs *par leur extériorité* : la détermination des savoirs s'opère ainsi comme détermination de chacun par tous les autres. C'est dire que jamais un savoir humain ne peut se constituer de façon autonome ; il se forme toujours dans et par sa relation à d'autres types de connaissances, de même que le sujet connaissant ne tire ses idées que de ses rapports avec l'extériorité. Si la philosophie générale ici défendue est une philosophie résolument empiriste, c'est au sens où

¹⁵ EP, p. 709.

¹⁶ Voir en particulier EP, p. 715 et p. 786.

¹⁷ Cela revient à dire, avec Yvon Belaval, que la philosophie à principes de d'Alembert n'est pas une philosophie à fondements. Voir son article, « Quel philosophe ? », in M. Émery, P. Monzani, *Jean d'Alembert savant et philosophe : Portrait à plusieurs voix*, Éditions des archives contemporaines, 1989, p. 162.

¹⁸ EP, p. 714.

¹⁹ Repris par d'Alembert, dans DP, p. 160.

²⁰ DP, p. 158.

²¹ « On a tâché que l'exactitude et la fréquence des renvois ne laissât là-dessus rien à désirer ; car les renvois dans ce Dictionnaire ont cela de particulier, qu'ils servent principalement à indiquer la liaison des matières » (DP, p. 115). Florent Guénard, dans son article « La vertu du savant : le système des renvois dans l'article ENCYCLOPÉDIE de l'*Encyclopédie* » (*Corpus*, 51, 2007, p. 153-173) a montré que la pratique du renvoi acquiert encore une autre dimension dans l'article « Encyclopédie » de Diderot, où elle apparaît comme ce qui contribue à former l'*éthos* de l'encyclopédiste : la relation entre les savoirs est alors redoublée par la relation entre les savants eux-mêmes.

²² La redéfinition des frontières entre philosophie et théologie naturelle en est un exemple. La théologie naturelle, en tant qu'elle relève pleinement des compétences de la raison, limite moins la philosophie qu'elle n'en explicite l'extension – ajout modeste, car la théologie naturelle est une « connaissance qui n'est pas d'une fort grande étendue » (DP, p. 112), mais dont l'enjeu est d'importance pour les philosophes du dix-huitième siècle. D'Alembert va jusqu'à déclarer, en incluant même dans son énoncé la théologie révélée, que « séparer la Théologie de la Philosophie, ce serait arracher du tronc un rejeton qui de lui-même y est uni » (*ibid.*, p. 113). La formulation plus prudente des *Éléments de philosophie* ne revient pas sur l'inclusion de la théologie naturelle dans le champ de la philosophie : « Ces différentes matières étant l'objet de la Révélation, le Philosophe, pour ne pas en usurper les droits, laisse aux Théologiens à les traiter avec le soin et les détails qu'elles exigent » (EP p. 736). La signification de ce geste est à l'opposé d'une contamination de la philosophie par la religion. Robert Darnton, dans le chapitre qu'il consacre à la classification de Diderot et d'Alembert, a ainsi pu montrer comment « en coiffant la religion par la philosophie, ils la déchristianisent effectivement » (*Le grand massacre des chats. Attitudes et croyances dans l'ancienne France*, op. cit., p. 186).

l'empirisme est la conception selon laquelle aucun objet ni sujet, quel qu'il soit, ne peut être compris ou se comprendre lui-même en dehors de ses rapports avec ce qui n'est pas lui. En un mot, la philosophie générale s'attache bel et bien à l'esprit des connaissances humaines, entendu cette fois en un sens hérité de Montesquieu²³, comme détermination de l'objet par le complexe des rapports dans lesquels il s'inscrit : d'une manière qu'il ne nous sera possible de clarifier qu'en conclusion de cet article, il y va, par-delà la lettre des connaissances, d'une production de leur sens.

Ordre généalogique et ordre encyclopédique : distinction, irréductibilité, solidarité

La philosophie générale de d'Alembert culmine dans la constitution d'un « système général des sciences et des arts »²⁴ conforme aux exigences d'un *ordre encyclopédique*. Les pages du « Discours préliminaire » où celui-ci est théorisé méritent qu'on les commente en détail, car c'est là que se joue, déjà par le déploiement d'une intelligence relationnelle, c'est-à-dire par la mise en place d'une série de démarcations, sa conception de la philosophie générale. D'Alembert s'est d'abord attaché à distinguer les connaissances humaines, tout en retraçant la genèse des différentes sciences à partir des opérations dont l'esprit est capable et des intérêts qui l'animent. Ce travail distinctif permettant de se figurer les branches des sciences à partir de leur généalogie conceptuelle trouve son aboutissement dans un effort d'agencement et de réunion : « Après le détail où nous sommes entrés sur les différentes parties de nos connaissances et sur les caractères qui les distinguent, il ne nous reste plus qu'à former un arbre généalogique ou encyclopédique, qui les rassemble sous un même point de vue et qui serve à marquer leur origine et les liaisons qu'elles ont entre elles ». Si la figuration des savoirs par le schéma de l'arbre n'est pas nouvelle, l'effort de systématisation de d'Alembert se distingue de celui de Bacon ou de Descartes (sans compter leurs précédents souvent mentionnés, chez Raymond Lulle ou Pierre de la Ramée) par l'assignation d'un *double critère d'ordonnement*, selon l'ordre établi par « l'histoire philosophique » de « l'origine de nos idées »²⁵ et selon les rapports d'entre-implication et de subordination des sciences entre elles. Cependant, loin de former un système à la fois rationnel et réel, le système général est d'emblée présenté par d'Alembert comme une *construction traversée de tensions*²⁶. S'il semble d'abord que dans « l'arbre généalogique ou encyclopédique » le *ou* ait valeur de reformulation (arbre généalogique *c'est-à-dire* encyclopédique), il apparaît bien vite que nous sommes face à une alternative entre deux termes qui sont, à la rigueur, exclusifs l'un de l'autre. Du moins leur compatibilité ne peut-elle aller sans compromis : marquer l'« origine » de nos connaissances et marquer leurs « liaisons » sont deux tâches irréductibles l'une à l'autre, et dont la convergence ne va pas de soi. Le syntagme, repris par d'Alembert de l'« arbre généalogique »²⁷ du *Prospectus* de Diderot, tel un héritage un peu encombrant à assumer, semble d'abord désavoué, et s'avère finalement réinterprété en profondeur dans le « Discours préliminaire ».

En première approche, la distinction des deux ordres est celle d'un ordre de la génération des idées et d'un ordre des matières, ou si l'on veut c'est la distinction d'un ordre subjectif et d'un ordre objectif. Nous verrons en conclusion combien une telle présentation peut faire contresens, mais il est vrai qu'elle semble adhérer à la lettre du texte : là où l'ordre généalogique suit la succession des opérations de l'esprit par lesquelles s'opère la génération des idées, l'ordre encyclopédique est censé être le miroir des « propriétés » des objets perçus selon que celles-ci sont « communes » ou « dissemblables »²⁸, c'est-à-dire selon leurs rapports. Jusque-là rien n'autorise à exclure par principe une harmonie spontanée des deux ordres, mais d'Alembert fait un pas supplémentaire : la génération des idées est caractérisée par « la discontinuité » qui en est « un effet nécessaire »²⁹. C'est que le sujet engagé sur la voie de la constitution des savoirs n'est pas simplement sujet de l'objet ou condition de possibilité des connaissances : sa condition est essentiellement *affective*. L'origine des connaissances n'est effectivement atteinte que pour autant qu'on se représente un sujet « pressé par ses besoins et par ceux du corps auquel il est uni »³⁰. C'est en effet une considération qui, dès le départ, a guidé les analyses de d'Alembert. S'agissant des besoins propres à l'esprit, ils sont invoqués à l'appui de la thèse audacieuse suivant laquelle, sans pour autant qu'il s'agisse d'idées innées, nous sommes tôt portés à former les premières notions de métaphysique, relatives en particulier à « la spiritualité de l'âme, l'existence de Dieu et nos devoirs envers lui »³¹ : nous y accédons dans la seule mesure où il s'agit des « vérités dont nous avons le besoin le plus prompt et le plus indispensable », des vérités « intéressantes [...] pour la plus noble portion de nous-mêmes »³². S'agissant des besoins de notre corps, ils sont le principal moteur du progrès de nos connaissances : nous n'y serions pas portés si nous ne faisons l'expérience de notre corps exposé à la menace et à la souffrance, « sujet à mille besoins »³³, et même à « des besoins qui se multiplient sans cesse »³⁴. Cet enracinement affectif ne se contente pas de marquer les connaissances à leur origine : il en

²³ « J'examinerai tous ces rapports : ils forment tous ensemble ce qu'on appelle l'ESPRIT DES LOIS » (Montesquieu, *De l'esprit des lois*, t.1, Livre I, Chap. 3, Paris, GF, 1979, p. 129).

²⁴ DP, p. 108.

²⁵ *Idem*.

²⁶ Pour une lecture différente de l'articulation entre approche généalogique et approche encyclopédique, voir M. Groult, *D'Alembert et la mécanique de la vérité dans l'Encyclopédie*, Paris, Honoré Champion, 1999, p. 223-233.

²⁷ Le paragraphe du *Prospectus* où figure l'expression « arbre généalogique » est entièrement réécrit (pour répondre aux accusations de plagiat lancées par le père Berthier) lorsque d'Alembert procède à l'insertion du texte de Diderot à la fin du « Discours préliminaire » ; mais l'expression se retrouve dans la nouvelle version. Seulement, le sens en est cette fois clarifié par les analyses qui l'ont précédée : il s'agit d'un arbre, *c'est-à-dire d'un arbre encyclopédique*, mais tel qu'il s'efforce d'incorporer dans son organisation générale un principe relevant de l'ordre généalogique. Si Michel Malherbe a parfaitement raison, dans son introduction au « Discours préliminaire » (p. 33, note 2) de mettre en garde contre la tentation de confondre, dans le texte de d'Alembert traversé par l'intertexte diderotien, « arbre généalogique » et « ordre généalogique », nous voyons que les deux expressions n'en sont pas moins nettement articulées l'une à l'autre.

²⁸ DP, p. 109.

²⁹ *Ibid.*, p. 108.

³⁰ *Idem*.

³¹ *Ibid.*, p. 88.

³² *Idem*.

³³ *Ibid.*, p. 86. Voir aussi p. 87 : « La nécessité de garantir notre propre corps de la douleur et de la destruction nous fait examiner parmi les objets extérieurs, ceux qui peuvent nous être utiles ou nuisibles, pour rechercher les uns et fuir les autres ».

³⁴ *Ibid.*, p. 88.

accompagne de part en part le progrès, sous la forme du couple antithétique de l'« espérance » et du « désespoir »³⁵, dont les effets convergent et concourent à fragmenter le chemin du savoir. L'esprit n'a pas l'obstination inlassable d'une pure raison attachée à approfondir indéfiniment la route sur laquelle elle s'est engagée. Être de désir, il en a la plasticité, l'ingéniosité, et parfois l'inconstance : pour vaincre les difficultés, il multiplie les approches, et le découragement face à tel problème n'est que l'occasion d'un décrochage plus marqué encore pour l'esprit qui résout de s'occuper d'autre chose... S'il existait un problème du savoir, il faudrait d'emblée préciser que l'esprit, sous la conduite de ses affects, prend ce problème par tous les bouts – et il a raison de le faire, il y a bien quelque chose de « philosophique [...] de la part de l'esprit » dans cette façon de procéder, car c'est la condition de tout progrès des connaissances : l'entêtement à ne prendre en vue qu'un unique objet sur lequel sa clairvoyance achoppe vouerait l'esprit à la stagnation. Dans cette détermination de l'édifice des savoirs par les affects, fait irruption une forme de contingence, mais c'est une contingence inscrite dans la nature même de l'esprit, et qui, en ce sens, a pour lui quelque chose de « nécessaire » : des connaissances engendrées avec plus de continuité devraient l'être par un esprit autrement constitué que le nôtre. Or cette progression discontinue « et comme par secousses » est à l'exact opposé de l'ambition propre à l'ordre encyclopédique, qui tente précisément de s'ériger sur les liaisons que les sciences ont entre elles. Envisagés sous cet angle, ordre généalogique et ordre encyclopédique sont rien moins que convergents : l'un est le désordre de l'autre. Le premier ordre pourrait empêcher la constitution du second : « ce désordre, tout philosophique qu'il est de la part de l'esprit, défigurerait, ou plutôt anéantirait entièrement un arbre encyclopédique dans lequel on voudrait le représenter ». Aussitôt énoncée l'ambition d'ériger un système général des sciences et des arts selon le double critère généalogique et encyclopédique, le projet semble voué à l'échec, le premier critère apparaissant comme exclusif du second.

D'Alembert insiste, développant dans les deux paragraphes suivants deux autres arguments qui montrent, eux aussi, qu'il est impossible de mouler l'ordre encyclopédique sur l'ordre généalogique. Le premier argument va jusqu'à voir dans chacun des deux ordres une rigoureuse *inversion* de l'autre. En effet, les sciences qui doivent « occuper les premières places dans l'ordre encyclopédique » sont les plus générales au sens où elles « renferm[ent] les principes de toutes les autres ». Cet ordre synthétique renverse la démarche analytique consistant à remonter jusqu'aux connaissances génétiquement premières pour suivre ensuite le développement des savoirs les plus difficiles à former pour l'esprit. D'Alembert rejoint, par-delà les réserves qu'avait émises Condillac³⁶, la distinction usuelle entre ordre d'exposition des matières et ordre d'invention, selon qu'on part de ce qui est premier en soi, selon la chose même, ou de ce qui est premier pour nous, selon notre mode d'appréhension : les sciences premières dans l'ordre encyclopédique « n'observent pas le même rang dans l'ordre généalogique des idées, parce qu'elles n'ont pas été inventées les premières »³⁷. D'Alembert renvoie à son analyse de la formation de la logique, à propos de laquelle il avait expressément déclaré qu'« il ne faut pas croire qu'elle tienne le premier rang dans l'ordre de l'invention »³⁸. La logique a été mise en œuvre avant d'être réfléchie, elle a été un talent naturel avant d'être constituée en science, et en elle réside pourtant le fondement qui rend possibles toutes les autres sciences, y compris celles qui l'ont précédée suivant l'ordre d'engendrement de nos connaissances. La logique, bien que première en soi puisqu'elle contient ce qu'on peut appeler l'élément formel de tout savoir, ne l'a pas été pour nous, et même elle ne pouvait pas l'être, étant donné la constitution propre de notre esprit. De fait, le parti pris de la philosophie empiriste de d'Alembert est *nominaliste* : « notre étude primitive a dû être celles des individus »³⁹. Il est aussi *inductiviste* : nous n'accédons d'abord qu'aux « propriétés particulières et palpables » des choses avant d'atteindre des faits récurrents⁴⁰. L'appréhension précède nécessairement l'abstraction généralisante, qui dégage pour elles-mêmes les « propriétés générales et communes »⁴¹ à une multiplicité de choses, et à l'extrême, communes à toutes les choses dont il nous est donné de faire l'expérience : on entre alors dans le domaine de la métaphysique, qui s'attache aux « propriétés générales »⁴² de tout être (d'Alembert mentionne existence, possibilité et durée), et dans celui de la géométrie, qui s'attache à l'une des « propriétés générales »⁴³ des corps (à savoir la mesurabilité de l'étendue qu'ont en partage tous les corps)⁴⁴. Métaphysique et géométrie sont ainsi des sciences générales, parce qu'elles sont à la fois les plus abstraites, les plus détachées de la particularité de chaque chose, et les plus uniformes, concevant les choses de telle sorte qu'elles puissent être comparables et identifiables les unes aux autres. Mais la généralité franchit encore un pallier lorsque la science n'est plus objectivante (elle ne cherche plus à concevoir les propriétés de ce qu'elle constitue en objets d'étude), mais réflexive (elle appréhende la manière dont l'esprit procède pour en tirer des règles méthodiques, y compris dans des

³⁵ *Ibid.*, p. 108 (ainsi que pour toutes les citations suivantes du paragraphe).

³⁶ Condillac s'en tient en effet, y compris en matière d'exposition, à ce que d'Alembert appellera ordre généalogique : « pour exposer la vérité dans l'ordre le plus parfait, il faut avoir remarqué celui dans lequel elle a pu naturellement être trouvée ; car la meilleure manière d'instruire les autres, c'est de les conduire par la route qu'on a dû tenir pour s'instruire soi-même » (*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, II, 2, chap. 4, §51, éd. J.-C. Pariente et M. Pécharman, Paris, Vrin, 2014, p. 326). Condillac prend pour exemple la géométrie, où « les éléments des sciences ne seront simples et faciles » (*ibid.*, p. 327) que quand on partira du solide, premier donné à notre sensation, pour aller vers le point qui en est l'abstraction dernière. Or, dans les *Éléments de philosophie*, d'Alembert prend expressément parti pour l'ordre traditionnel, sinon à partir du point, du moins de la ligne au solide, et conclut peu après, au nom d'une exigence de rigueur et d'exactitude : « nous doutons par cette raison, si on doit absolument suivre dans des éléments de Géométrie la méthode des inventeurs » (EP, p. 778). Cela ne l'empêche bien sûr pas de reconnaître à bien des égards les mérites de l'analyse.

³⁷ DP, p. 108.

³⁸ *Ibid.*, p. 98.

³⁹ *Ibid.*, p. 108.

⁴⁰ On a pu montrer que par-delà ces déclarations de principe, et par différence avec un empirisme purement génétique, sa pratique de géomètre rendait d'Alembert réticent à reconduire les idéalités mathématiques à un processus continu de généralisation. On renverra sur ce point aux analyses dans lesquelles André Charrak, sur l'exemple privilégié de d'Alembert, opère une distinction entre un empirisme de la genèse et un empirisme de la constitution. Voir en particulier A. Charrak, *Empirisme et théorie de la connaissance. Réflexion et fondement des sciences au XVIII^e siècle*, Paris, Vrin, 2009, p. 118-131.

⁴¹ DP, p. 108.

⁴² *Ibid.*, p. 112.

⁴³ *Ibid.*, p. 113.

⁴⁴ Sur la constitution progressive de cette distinction, absente du *Prospectus* de Diderot, voir M. Malherbe, « Mathématiques et sciences physiques dans le "Discours préliminaire" de l'*Encyclopédie* », *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, 9, 1990, p. 121.

domaines comme ceux de la métaphysique ou de la géométrie) : on entre alors, *in fine*, dans le domaine propre de la logique, qui est pourtant, du point de vue encyclopédique, « la clef de toutes nos connaissances »⁴⁵. Même à ne considérer que le déploiement de la seule logique, l'inversion d'un ordre à l'autre se vérifie encore. Celle-ci contient en effet deux versants, tels que le premier se subordonne le second : suivant le premier versant elle est un art d'acquiescer les connaissances, et suivant le second elle est un art de communiquer aux autres les connaissances acquises. Or, l'invention s'opère en sens inverse : non seulement nous manipulons des signes, en particulier les mots, avant d'en avoir réfléchi les règles, mais encore l'art de la manipulation des signes (grammaire et éloquence) est inventé avant que ne le soit celui de la clarification et de la juste détermination de chaque idée, en quoi consiste la logique proprement dite. L'étude du langage ne devient une science « qu'après un long usage des premiers signes »⁴⁶, puis la logique, de son côté, vient en dernier : « ce n'est enfin qu'après une longue suite d'opérations sur les objets de nos idées que nous avons, par la réflexion, donné des règles à ces opérations mêmes »⁴⁷. À l'encontre du déploiement encyclopédique, l'investigation des règles du langage a précédé celle des règles de la pensée. Dans l'ordre encyclopédique, la logique sera donc la première « science de l'homme »⁴⁸, alors qu'elle occupe la dernière place dans l'ordre d'invention.

Un troisième et dernier argument permet à d'Alembert de marquer mieux encore les insuffisances de l'ordre généalogique. C'est que dans son effort pour retracer le progrès des connaissances, il fait abstraction du caractère intersubjectif de ce progrès. Les sciences sont envisagées l'une après l'autre, alors que, prises en charge par différents esprits, elles ont fort bien pu se développer simultanément. L'unité du point de vue généalogique, parce que son unique principe d'ordre est un ordre de succession, trahit la multiplicité des foyers du développement du savoir, contemporains les uns des autres. Insensible dans les premiers développements du savoir, où tous les esprits se consacrent de concert à l'acquisition des connaissances les plus indispensables, cette multiplicité devient inévitable lorsque l'exploration de telles connaissances moins utiles, voire de pur agrément, plutôt que de telles autres, devient pour chacun affaire de circonstances et de tempérament. La discontinuité, indiquée dans le premier argument comme essentielle à la démarche d'un esprit qui invente sans savoir à l'avance où il va, est ici renforcée par la prise en compte de la multiplicité des esprits, mais elle est cette fois masquée par l'ordre généalogique. « Ainsi, plusieurs sciences ont été, pour ainsi dire, contemporaines ; mais dans l'ordre historique des progrès de l'esprit, on ne peut les embrasser que successivement »⁴⁹. À vrai dire, si la logique de l'argumentation veut que d'Alembert continue ici d'argumenter pour montrer l'irréductibilité de l'ordre encyclopédique à l'ordre généalogique, l'expression qu'il emploie peut sembler renvoyer à autre chose : lorsque d'Alembert parlera de nouveau plus loin de « l'ordre historique [des] progrès [de l'esprit] », ce sera pour le distinguer de « l'ordre métaphysique des opérations de l'esprit »⁵⁰, c'est-à-dire de l'ordre généalogique suivi dans ce que d'Alembert appelle lui-même « la première partie de ce Discours »⁵¹. En réalité, il va si peu de soi de distinguer ordre généalogique et ordre historique qu'au moment où il introduira cette distinction, d'Alembert se sentira aussitôt tenu de l'explicitement et de la justifier : l'ordre généalogique considère l'enchaînement des connaissances relativement à la nature de l'esprit humain, guidé par ses besoins ; l'ordre historique inscrit d'emblée l'esprit humain dans un monde déjà historique, où il est prévenu par les chefs d'œuvres du passé. C'est pourquoi, dans l'ordre historique, les belles-lettres (qui relèvent de la culture de l'imagination) précèdent la philosophie (qui relève de la culture de la raison), alors qu'elles la suivent dans l'ordre généalogique. En ce sens, la succession généalogique est celle de ce qui *a dû être*, tandis que la succession historique est celle de ce qui *a été* : car considérer l'esprit selon sa nature et en dehors de toute inscription dans un monde historique déjà constitué, c'est une démarche d'idéalisation qui, pour légitime qu'elle soit, a un caractère de fiction heuristique⁵². Aussi loin que remontent les faits historiques, l'esprit en situation de quasi-naturalité est toujours un esprit *revenu* à la nature, et confronté aux traces d'une culture passée et occultée par des siècles d'obscurantisme. L'histoire effective est une oscillation perpétuelle entre périodes de barbarie et « siècles de lumière »⁵³ : dans ce cycle duel, les traces d'une période ne cessent jamais complètement d'habiter l'autre. Cependant, pour importante qu'elle soit, il n'est pas certain que cette distinction, entre une succession où la sphère de la culture est une conquête tardive et une succession où la sphère de la culture occupe d'emblée le premier rang, puisse être présupposée avant de devenir explicite. Rien n'invite encore, à ce stade du « Discours préliminaire », à lire dans « l'ordre historique des progrès de l'esprit »⁵⁴ autre chose que l'ordre généalogique, qui vient d'être expressément désigné

⁴⁵ DP, p. 98.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 108.

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ Voir « Le système figuré des connaissances humaines », *ibid.*, p. 180-1.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 109.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 127.

⁵¹ *Ibid.*, p. 117.

⁵² S'agissant de la portée philosophique de telles fictions, voir A. Charrak, « Mythes, fictions et naturalité : des cosmogonies aux genèses psychologiques à l'âge classique », in B. Binoche, D. Dumouchel, *Passages par la fiction. Expériences de pensées et autres dispositifs fictionnels de Descartes à Madame de Staël*, Paris, Hermann, 2013, p. 57-74.

⁵³ L'expression est employée p. 117 et p. 142 du DP. Le projet encyclopédique vise à stabiliser autant que possible les lumières acquises, mais d'Alembert n'a pas la confiance inébranlable en leur pérennité dont fera preuve un Condorcet (d'après le *Tableau historique des progrès de l'esprit*, l'acquisition de la poudre à canon et de l'imprimerie excluent définitivement tout retour à la barbarie – sur la différence entre la conception de l'histoire de Condorcet et celle, plus « prudente », de d'Alembert, voir M. Malherbe, « L'*Encyclopédie* : histoire, système et tableau », in M. Groult, *L'Encyclopédie ou la création des disciplines*, Paris, CNRS Éditions, 2003, p. 56). D'Alembert n'hésite pas à tempérer l'enthousiasme de Diderot. Qu'on constate simplement la sobriété épistémologique que d'Alembert substitue à l'emphase prophétique du *Prospectus*, au moment même où il l'intègre à la dernière partie de son « Discours préliminaire » : « Il a fallu des siècles pour commencer : mais nous serons satisfaits d'avoir contribué à jeter les fondements d'un ouvrage utile » (DP, p. 159), écrit d'Alembert. Diderot l'avait dit tout autrement : « Il a fallu des siècles pour commencer ; il en faudra pour finir ; mais [= il les faudra] à la postérité, et à l'être qui ne meurt point » (in J. d'Alembert, *Discours préliminaire de l'Encyclopédie et articles de l'Encyclopédie, introduits par la querelle avec le Journal de Trévoux*, éd. M. Groult, Paris, Honoré Champion, 2011, p. 31). De manière générale, l'état de lumière n'apparaît pas à d'Alembert comme une condition pérenne pour l'homme : « la barbarie dure des siècles, il semble que ce soit notre élément ; la raison et le bon goût ne font que passer » (DP, p. 142).

⁵⁴ *Ibid.*, p. 109.

comme « l'histoire philosophique que nous venons de donner de l'origine de nos idées »⁵⁵. La thèse que s'attache ici à démontrer d'Alembert est toujours la même : « il ne faut pas croire que l'arbre encyclopédique doive ni même puisse être servilement assujéti à cette histoire »⁵⁶. Mais surtout, et c'est le point décisif, cette distinction entre ordre généalogique et ordre historique est indifférente à l'argumentation qui nous occupe : pour autant qu'il s'agit d'ordres de pure succession, il est exclu de rabattre l'ordre encyclopédique sur l'un comme sur l'autre.

Récapitulons la triple critique développée dans ces pages : l'approche généalogique, ne connaissant d'ordre que dans la succession, est myope (à chaque étape, il est impossible d'anticiper les progrès à venir), elle est contraire à l'ordre de subordination des matières mêmes, et elle est incapable de rendre compte de la concomitance dans les découvertes de l'esprit. Ainsi, contre tout ordre de succession, l'ordre encyclopédique se signale par sa capacité à embrasser les sciences sous un même point de vue et à rendre compte du « secours mutuel »⁵⁷ qu'elles se portent. Toute succession temporelle semble destinée à disparaître dans l'ordre encyclopédique qui se caractérise par la simultanéité. L'objet de la philosophie générale – la vision synoptique des sciences définies par les relations qu'elles ont entre elles – présuppose une *figuration spatialisée*. Celle-ci semble incompatible avec tout ordre de succession, historique ou génétique. La vue surplombante qu'elle offre le système de nos connaissances permet de mettre à distance le labyrinthe, de gagner un surplomb qui confère davantage de lisibilité aux tâtonnements de l'invention, d'en surmonter l'apparente contingence grâce à la conceptualisation du « point de réunion »⁵⁸ à partir duquel les savants ont pu s'engager sur différentes voies de recherche. L'image de l'arbre, pour autant qu'elle caractérise une approche proprement encyclopédique, permet ainsi d'insister sur l'effort de mise en relation des savoirs qui caractérise la philosophie générale : il ne s'agit pas tant de se représenter les différentes branches des sciences que de comprendre leurs connexions, « les points qui les séparent ou qui les unissent ; et entrevoir même quelquefois les routes secrètes qui les rapprochent »⁵⁹.

Allons plus loin, quitte à forcer la lettre de d'Alembert. Au vu de l'analyse critique que d'Alembert vient de développer, on peut se demander si l'ordre généalogique peut être un ordre autrement que par une référence anticipée à cet ordre proprement dit qu'est l'ordre encyclopédique. De fait, la possibilité même de retracer un ordre généalogique, ainsi que s'y est employé d'Alembert dans le premier temps de son Discours, suppose qu'on se place au point d'arrivée du développement des connaissances pour en retracer le parcours. Le point de vue du philosophe retraçant la généalogie des connaissances, sans être en tant que tel le point de vue encyclopédiste, *n'est pas* pour autant celui de l'esprit qui commence de connaître, et qui, ignorant de ce qui l'attend, s'engage à l'aveugle et à tâtons dans « une espèce de labyrinthe, de chemin tortueux »⁶⁰, suivant la métaphore que d'Alembert substitue immédiatement à celle de l'arbre. Car le généalogiste sait fort bien où il va et il prend d'emblée en vue l'ensemble du parcours, c'est-à-dire la multiplicité des domaines du savoirs qu'il lui revient de parcourir successivement – cela ne nous place-t-il pas déjà du côté d'une approche encyclopédique, au moins sous une forme inchoative que le détail de la généalogie des savoirs permettra ensuite de mieux démêler ? Mais inversement, la spatialisation inhérente à l'esprit synoptique de la philosophie générale n'abandonne pourtant pas toute perspective temporelle. Pour d'Alembert, aucun savoir ne peut être bien compris sans une reconstitution génétique de la manière de former et de concevoir son objet d'étude : c'est même ce qui définit l'enquête philosophique, pour autant qu'elle prétend véritablement atteindre un objet déterminé. Aussi la philosophie générale, puisqu'elle est philosophie, doit-elle trouver un moyen d'intégrer cette perspective au point de vue synoptique qui est le sien. Se passer de la généalogie nous laisserait face à un tableau du savoir constitué à une époque donnée, qui, se donnant en bloc, risquerait de fondre ce savoir en une unité indifférenciée, sans que les objets en soient adéquatement déterminés. L'esprit généalogique, qui a le mérite d'offrir à l'encycopédiste un matériau différencié, risquerait à lui seul d'être disparité pure ; l'esprit encyclopédique, qui a le mérite de déterminer les liaisons entre les savoirs successivement engendrés, risquerait à lui seul de fusionner ce qui ne doit pas l'être, faute d'avoir déterminé ce que sont chacun des objets dont il assigne la place. Le labyrinthe schématisé la confrontation à l'expérience brute, sans principe de classification par-delà les impulsions aveugles et chaotiques du sujet ; mais une classification aveugle à la généalogie des savoirs serait un système de places vides, délesté de tout contenu et de toute teneur en empiricité : pour mettre en ordre des objets, encore faut-il avoir au préalable déterminé ce que sont les objets dont on parle. C'est pourquoi d'ailleurs la philosophie générale doit, pour d'Alembert, assumer son inscription historique : la classification encyclopédique produit de l'intelligibilité, mais c'est *l'intelligibilité d'une époque du savoir*, qu'il n'est pas question de ressaisir en une prétention à un savoir absolu⁶¹. À sa manière, la philosophie générale de d'Alembert ne sera pas autre chose qu'un « tableau de l'esprit humain au milieu du dix-huitième siècle »⁶², conscient de ses limites historiques et de son caractère parcellaire. D'Alembert se sait tributaire des connaissances particulières sur lesquelles il s'appuie et des spécialistes qui les ont établies : le point de vue encyclopédique doit tout au contenu développé dans le Dictionnaire raisonné. En tant que dictionnaire, l'ouvrage « réduit[t] à un petit nombre de règles ou de notions générales, chaque science ou chaque art particulier »⁶³ ; en tant qu'encyclopédie, il « renferm[e] dans un système

⁵⁵ *Ibid.*, p. 108.

⁵⁶ *Idem.*

⁵⁷ *Ibid.*, p. 84.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 108.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 109.

⁶⁰ *Idem.*

⁶¹ C'est le critère le plus évident par lequel l'encyclopédie selon d'Alembert ne saurait satisfaire aux ambitions de l'encycopédiste hégélien. En vertu de cette indépassable inscription historique, ni l'ambition *systématique*, ni l'approche résolument *relationnelle* n'ont le même sens chez d'Alembert et chez Hegel. On sait d'ailleurs que jamais Hegel, ni dans les remarques de son *Encyclopédie des sciences philosophiques*, ni dans les pages de ses cours d'*Histoire de la philosophie* consacrées aux lumières françaises, ne mentionne expressément le projet encyclopédique de Diderot et d'Alembert. Pour une confrontation possible, malgré ce silence, on consultera J. d'Hondt, « Le projet encyclopédique chez Diderot et Hegel » (in J. d'Hondt, *Hegel et les Français*, Hildesheim, Olms, 1998, p. 113-123), A. Skornicki, « Comme une envie de système. De Hegel à l'*Encyclopédie* » (*Labyrinthe*, 34, 2010, p. 51-63) ; et J. Lèbre, « Sur une invention hégélienne : les remarques encyclopédiques » (*Les Études philosophiques*, 70, 2004/3, p. 357-382).

⁶² Voir EP, p. 703.

⁶³ DP, p. 84.

qui soit un, les branches infiniment variées de la science humaine »⁶⁴. Or la classification, Condillac y a suffisamment insisté dans son *Traité des systèmes* et d'Alembert le suit sur ce point, ne doit à aucun prix et à aucun degré être tenue pour une production de contenu : en ce sens, elle suppose la production préalable des matériaux à ordonner. Les différents articles du dictionnaire sont le matériau primordial de la philosophie générale permettant, au niveau du point de vue encyclopédique, de mieux comprendre chaque science par sa place au sein du réseau des savoirs. La philosophie générale n'est pas production de « substance »⁶⁵, mais de relation.

Chaque ordre emprunte en ce sens de l'autre une part de son intelligibilité : pas plus qu'ordre généalogique et ordre encyclopédique ne se superposent, pas davantage n'est-il possible d'en défaire nettement la solidarité⁶⁶. Une généalogie sans encyclopédie est aveugle ; une encyclopédie sans généalogie est vide... On constate que, loin d'un esprit de système assuré de sa capacité à totaliser les savoirs, d'Alembert, soucieux d'*articuler*, pluralise les ordres plutôt qu'il ne les assimile, afin de penser les relations entre les ordres eux-mêmes : la fécondité d'un ordre s'atteste dans la possibilité de le projeter dans l'autre, de déterminer ce qui l'oppose à l'autre et ce qui l'y relie. Il faut pouvoir projeter le procès dans le système, pour ne pas se résigner à errer dans le labyrinthe ; il faut, dans le système, pouvoir reconnaître le procès, pour que l'arbre des savoirs ne soit pas un système de classification sans contenu, un arbre de papier. Le point de vue du philosophe n'est certes pas réductible à l'ordre de l'invention, car cette réduction, revendiquée par exemple chez Condillac, ôterait tout espace pour une philosophie généraliste telle qu'elle se constitue dans l'approche encyclopédique ; mais il apparaît finalement qu'elle n'en est pas non plus exclusive. Parmi les grands domaines du savoir, c'est la perspective généalogique qui invite à faire figurer la sphère de la mémoire avant celle de la raison, et la sphère de la raison avant celle de l'imagination⁶⁷. De même, l'inversion rigoureuse entre l'ordre d'invention, avec son processus de généralisations successives, et l'ordre encyclopédique qui prend son point de départ dans les propriétés les plus générales, permet que le système figuré soit lu de manière horizontale en deux sens opposés, mais qui se rejoignent et sont congruents⁶⁸ – d'Alembert revient en somme au constat de la *Logique* de Port-Royal : « Ces deux méthodes ne diffèrent que comme le chemin qu'on fait en montant d'une vallée en une montagne, de celui que l'on fait en descendant de la montagne en la vallée »⁶⁹. C'est bien la même route que l'on a la possibilité de parcourir dans les deux sens. Pour chacune des trois grandes ramifications de l'arbre, en la lisant de gauche à droite on suit l'ordre encyclopédique des subordinations ; mais en la lisant de droite à gauche, on retrouve l'ordre généalogique, du plus particulier au plus abstrait.

L'impossibilité de résorber l'approche généalogique dans l'ordre encyclopédique signifie impossibilité de résorber la philosophie générale dans une métaphysique, même renouvelée⁷⁰. Notre hypothèse est que c'est là ce qui permet la constitution d'une philosophie générale proprement dite. Pour dessiner le visage de celle-ci, il nous reste à mieux caractériser pour lui-même l'apport propre à l'ordre encyclopédique, qui entreprend de faire passer au premier plan la catégorie de la *relation*⁷¹.

Arbitraire du point de vue général : justification et irréductibilité du système encyclopédique

Une approche généalogique ne peut pas suffire à instituer une philosophie générale, car en enchaînant les savoirs selon l'ordre extérieur de leur succession, elle manque à en déterminer les rapports intrinsèques. Bien qu'elle considère *chaque* domaine du savoir, et rapporte chacun d'eux aux intérêts qui animent l'esprit, elle ne peut assumer la tâche qui nous paraît définir en propre une philosophie générale : donner à penser que chacun de ces domaines reçoive sa détermination propre des relations qu'il entretient avec les autres, et que donc la circulation entre les différents domaines soit l'instrument dont ils reçoivent leur intelligibilité. C'est pour assurer cette circulation que la philosophie générale veut atteindre une vue englobante et surplombante : l'ordre encyclopédique de nos connaissances « consiste à les rassembler dans le plus petit espace possible, et à placer, pour ainsi dire, le philosophe au-dessus de ce vaste labyrinthe dans un point de vue fort élevé d'où il puisse apercevoir à la fois les sciences et les arts principaux ; voir d'un coup d'œil les objets de ses spéculations, et les opérations qu'il peut faire sur ces objets »⁷². On retrouve dans cette description le double contenu que la philosophie générale doit

⁶⁴ *Idem*.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 116 : « Un seul article raisonné sur un objet particulier de science ou d'art renferme plus de substance que toutes les divisions et subdivisions qu'on peut faire des termes généraux ».

⁶⁶ Michel Malherbe, dans son article « *L'Encyclopédie* : histoire, système et tableau » (*loc. cit.*, p. 45-58) s'attache surtout à accentuer le « fossé » entre versant historique et versant systématique, sans que l'ordre généalogique permette de surmonter ce fossé.

⁶⁷ DP, p. 111 : « Si nous plaçons la raison avant l'imagination, cet ordre nous paraît bien fondé et conforme au progrès naturel des opérations de l'esprit ». Voir aussi *ibid.*, p. 127.

⁶⁸ Rousseau ira dans le même sens au livre III de *l'Emile* : « On dispute sur le choix de l'analyse ou de la synthèse pour étudier les sciences. Il n'est pas toujours besoin de choisir. Quelquefois on peut résoudre et composer dans les mêmes recherches, et guider l'enfant par la méthode enseignante, lorsqu'il croit ne faire qu'analyser. Alors en employant en même temps l'une et l'autre, elles se serviraient mutuellement de preuves. Partant à la fois des deux points opposés, sans penser faire la même route il serait tout surpris de se rencontrer et cette surprise ne pourrait qu'être fort agréable » (*Œuvres complètes*, publiées sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1959-1995, t. 4, p. 434).

⁶⁹ A. Arnauld et P. Nicole, *Logique*, IV, 2, Paris, Vrin, 1981, p. 305.

⁷⁰ Sur la portée proprement métaphysique (quoiqu'en rupture avec la tradition de l'ontologie) de l'analyse généalogique chez d'Alembert, voir M. Groult, « L'enjeu du *Discours préliminaire des Éditeurs* », in M. Groult, *L'Encyclopédie ou la création des disciplines*, Paris, CNRS Éditions, 2003, p. 77-90.

⁷¹ Il nous semble que Michel Malherbe, enclin à affirmer une préférence de d'Alembert pour l'ordre généalogique, qui est son œuvre propre et sa « véritable affaire [...] dans le *Discours préliminaire* » (c'est l'expression de Michel Malherbe dans l'introduction de son édition du texte de d'Alembert, *op. cit.*, p. 36), par rapport à l'ordre encyclopédique, repris à la suite de Diderot et qui ne concentrerait pas son intérêt, tend à renverser les affirmations explicites du texte, lorsqu'il écrit que « alors que l'ordre encyclopédique, par son caractère statique, souligne davantage les divisions (compensées artificiellement par l'unité du système), divisions qui sont l'expression d'un certain moment de l'histoire de la connaissance, l'ordre généalogique est à même de ressaisir les embranchements entre les sciences, dans l'unité d'une genèse parcourant successivement, mais de façon continue et dans l'ordre, le progrès de l'esprit » (« Mathématiques et sciences physiques dans le "Discours préliminaire" de *L'Encyclopédie* », *loc. cit.*, p. 129-130). C'est pourtant bien à l'ordre encyclopédique qu'il revient de rendre visible les *liaisons* entre les savoirs, que l'ordre généalogique, opérateur de *distinction*, échouait à manifester.

⁷² DP, p. 109.

s'efforcer de lier : le contenu objectif des sciences qu'il faut ordonner du général au particulier, et solidairement le contenu opératif qu'il faut ordonner selon l'éveil successif des facultés de l'esprit⁷³.

Ici le philosophe généraliste s'apparente au *géographe* par bien des aspects, à commencer par son effort de représentation spatialisée : il est animé par une ambition topologique. À l'image de l'arbre se substitue alors celle de *la mappemonde*, mieux à même de figurer, d'une part, la conception des sciences par « leur position et leur dépendance mutuelle », d'autre part, le rapport entre « les différents articles de l'*Encyclopédie*, et l'*Arbre ou Système figuré* »⁷⁴, c'est-à-dire entre les philosophies spécifiques et la philosophie générale. Considérons successivement chacun de ces deux points. *Primo*, de même que la mappemonde permet de situer les différents pays par leurs positions relatives, le système figuré doit permettre de donner une place à chaque savoir en le situant par rapport aux autres. De même que la mappemonde ne nous donne pas à voir les pays par leurs caractéristiques internes mais par leurs délimitations réciproques, l'ordre encyclopédique doit permettre de définir un savoir par ce qui le distingue et le lie aux autres et de comprendre qu'une science ne saurait avoir d'existence indépendante et absolue. Ainsi, tout comme la philosophie empiriste (on le montrerait sans peine d'un Condillac ou d'un Rousseau) s'oppose à la vision d'un sujet autonome retranché dans son intériorité à distance du monde, et ne conçoit la formation de soi que par les rapports de l'individu à l'extériorité, la philosophie encyclopédique de d'Alembert mérite d'être considérée comme une philosophie générale, car elle n'envisage les connaissances humaines que *par leurs frontières* : l'intelligibilité d'un domaine du savoir ne ressortit pas à une considération interne de ce domaine. *Secundo*, la mappemonde est aux cartes de chaque pays, ce que la philosophie générale est aux articles de l'*Encyclopédie* : elle en diffère d'ailleurs comme une « carte générale »⁷⁵ diffère des « cartes particulières »⁷⁶ de chaque pays⁷⁷. Le géographe entretient le même rapport aux « habitants » ou « voyageurs »⁷⁸ fréquentant un pays particulier⁷⁹ que le philosophe généraliste aux spécialistes de chaque science. Les uns, se confrontant pour ainsi dire à la réalité du terrain, font en détail l'expérience du monde, tandis que l'autre propose une cartographie des savoirs en les situant les uns par rapport aux autres. On aurait tort au demeurant d'opposer la connaissance intérieure du pays à ses rapports avec les pays limitrophes : à chaque échelle la connaissance d'une zone particulière ne peut être formée qu'en en délimitant les contours. Tout objet d'étude se constitue par le discernement de la frontière entre ce qui lui est propre et ce qui lui est extérieur sans être pour lui étranger ou insignifiant. L'identité d'une science, comme celle d'un lieu, ne peut être que *situationnelle* et *relationnelle*. La philosophie générale assigne à chaque connaissance une place qui n'a d'existence et d'identité que *relativement à celle des autres* et *relativement à un principe d'ordre* qui assure la cohérence de l'ensemble.

Cependant, l'analogie entre géographie et philosophie générale pourrait vouer cette dernière à un perspectivisme inquiétant : « comme dans les cartes générales du globe que nous habitons, les objets sont plus ou moins rapprochés, et présentent un coup d'œil différent selon le point de vue où l'œil est placé par le géographe qui construit la carte, de même l'arbre encyclopédique dépendra du point de vue où l'on se mettra pour envisager l'univers littéraire »⁸⁰. D'Alembert n'envisage pas de résoudre le problème en investissant un prétendu point de vue général ou point de vue de nulle part : ce serait une contradiction dans les termes. Le caractère de généralité tient à ce qu'on s'efforce d'embrasser la totalité des savoirs, mais pour autant la perspective depuis laquelle on les embrasse restera quant à elle particulière, n'étant qu'une construction parmi d'autres. On peut concevoir autant de projections différentes que de points de vue possibles. Or, on ne peut pas dire qu'une de ces projections soit plus vraie que les autres. Tandis que les savants sont comparables à des géographes de terrain au contact des réalités matérielles et des rapports concrets entre les choses, qui constituent la pierre de touche de leurs discours, le philosophe généraliste prononce sans contrôle : il risque, enfoncé dans ses ornières, de se complaire dans la contemplation du système abstrait qu'il vient de créer. Alors que la philosophie se définit par l'exercice de la raison, l'imagination tend à passer aux commandes chez le philosophe généraliste, et d'en devenir la faculté prédominante, s'il en vient à jouer avec les catégories générales comme on joue avec les mots : « on peut *imaginer* autant de systèmes différents de la connaissance humaine que de mappemondes de différentes projections »⁸¹. Ce basculement dans un imaginaire effréné est la grande leçon que le *Traité des systèmes* de Condillac objecte aux métaphysiciens ; mais d'Alembert, pour sa part, ne disqualifie pas unilatéralement ce recours à l'imagination. Il y reconnaît au contraire la destination de l'exercice rationnel : « la raison, par les dernières opérations qu'elle fait sur les objets, conduit en quelque sorte à l'imagination »⁸². En matière de classification, il n'y aura donc pas de sens à isoler un "bon" usage de la raison d'un usage par lequel elle verserait dans l'imaginaire. La hiérarchisation des systèmes possibles n'a dès lors pas pour critère le fait que tel système serait davantage que les autres en prise sur la réalité. Autrement dit, il faut renoncer à l'illusion d'un système qui serait le meilleur *en soi*. La valeur respective des différents systèmes possibles dépendra de l'*usage* qu'on prétend en faire, et ces usages peuvent être variables. C'est pourquoi « chacun de ces systèmes pourra même

⁷³ Voir sur ce point M. Malherbe, « Mathématiques et sciences physiques dans le "Discours préliminaire" de l'*Encyclopédie* » (*loc. cit.*, p. 114-115) : « Quant au *Système figuré*, le classement tente de composer deux principes : celui des facultés, qui peut être généalogiquement fondé, et celui des rapports de généralité (allant des sciences les plus générales aux sciences particulières) qui répond à une exigence d'exposition systématique ».

⁷⁴ DP, p. 109.

⁷⁵ *Idem* – au pluriel dans le texte.

⁷⁶ *Idem*.

⁷⁷ La distinction entre cartes générales et cartes particulières appartenait au vocabulaire ordinaire des géographes des Lumières. Témoin de cet usage répandu, en 1756 paraîtra l'*Avertissement ou Introduction à la Carte générale et particulière de France*, par Cassini de Thury.

⁷⁸ DP, p. 109.

⁷⁹ Voir M. Pelletier, *Cartographie de la France et du monde de la Renaissance au siècle des Lumières*, Paris, Éditions de la Bibliothèque nationale de France, 2002, p. 104 : « Le dernier mot reste à l'utilisateur, surtout à celui qui doit confronter la carte au terrain et qui exige donc des mises à jour constantes et rapides, encore plus nécessaires pour les cartes marines que pour les cartes terrestres. Ces utilisateurs sont les acteurs les moins connus de l'histoire de la cartographie et pourtant, s'il y a des progrès, ils en sont en partie responsables : les cartes sont faites pour eux et ce sont eux qui les achètent et qui font vivre éditeurs et cartographes ».

⁸⁰ DP, p. 109.

⁸¹ *Idem*.

⁸² *Ibid.*, p. 111.

avoir, à l'exclusion des autres, quelque avantage particulier »⁸³. C'est une tension à laquelle la philosophie générale ne peut échapper : elle est renvoyée à la particularité de son point de vue, à la particularité aussi des usages auxquels elle se prête. Si l'on prend pour critère les usages, aucun système ne l'emporte à tous égards sur les autres. Aussi le choix de tel point de vue, et partant de tel système, est-il renvoyé à un élément de contingence. Non pas que ce choix se passe de motivations, mais celles-ci sont trouvées dans ce par où le philosophe généraliste *n'est pas généraliste*. La projection systématique qu'opère le philosophe généraliste est relative à celle des sciences qu'il fréquente particulièrement, affectionne et valorise. À chaque fois, le généraliste tend à projeter sa place particulière *au centre de la mappemonde*. C'est que, pour d'Alembert, le philosophe généraliste est originellement un savant. C'est de sa pratique scientifique qu'il doit tirer sa conception du rapport entre les savoirs. Mais cet indispensable ancrage dans l'expérience rive le philosophe généraliste à la particularité d'un point de vue : « Il n'est guère de savants qui ne placent volontiers au centre de toutes les sciences celle dont ils s'occupent, à peu près comme les premiers hommes se plaçaient au centre du monde, persuadés que l'univers était fait pour eux »⁸⁴. L'*épistémocentrisme* du savant qui met sa science au centre du système qu'il projette fait écho au *géocentrisme* spontané des êtres humains, qui placent la Terre au centre de la carte du monde – et, pourrait-on ajouter, le pays qu'ils habitent au centre du planisphère. L'analogie avec le géocentrisme suggère une explication évidente pour cette démarche : tout organiser en fonction de sa place particulière est un effet de « l'amour-propre »⁸⁵. Mais une fois de plus, d'Alembert refuse de s'en tenir à cela : il ne faut pas supposer que la difficulté classificatoire puisse être en dernière instance reconduite à un problème d'anthropologie morale. Il n'y a pas d'épuration de la raison qui puisse nous conduire à un système vrai. L'effort du philosophe pour neutraliser les effets préférentiels suscités par l'amour-propre ne conduit pas à faire apparaître une hiérarchie objective des systèmes. De fait, une fois l'amour-propre mis à part, la concurrence des prétentions demeure : le géomètre n'aura aucun mal à trouver « d'assez bonnes raisons pour se justifier »⁸⁶ d'avoir mis la géométrie au centre du système des sciences, mais le logicien, le physicien, le théologien, ou d'autres, qui à chaque fois donnent la place centrale à leur discipline, en auront tout autant. Tout se passe comme si le généraliste ne pouvait jamais être véritablement *philosophe généraliste*, mais seulement géomètre généraliste, ou métaphysicien généraliste, ou historien généraliste, bref particulier généraliste – comme si, donc, la généralité de l'objet considéré ne procédait jamais d'une généralité du point de vue depuis lequel on le considère. On ne peut s'en tenir au géocentrisme spontané des premiers hommes, et pourtant, en matière de classification des savoirs, aucune révolution copernicenne n'est possible, qui autoriserait à absolutiser l'ordre construit.

Cela ne paraît pas satisfaisant : ne pourra-t-on rétablir aucun critère objectif d'évaluation qui mette tout le monde d'accord ? Puisque les usages qu'on se propose peuvent être infiniment divers, et qu'il n'y a donc pas d'accord sur les critères d'évaluation, le choix ne pourra être que quantitatif. Sans prétendre déterminer quel usage l'emporte sur les autres (car cette détermination se ferait toujours depuis un point de vue lui-même déjà déterminé), on pourra considérer que l'emporte le système qui se prête au plus grand nombre d'usages. Or, la raison, que ce soit celle du généraliste ou du spécialiste, est à tous les niveaux la faculté d'établir des liaisons et d'instituer des rapports entre les choses. Puisque l'objet de la philosophie générale réside dans *les liaisons et les rapports entre les savoirs*, le meilleur système est nécessairement celui qui figurera le plus grand nombre de ces connexions, en mettant en œuvre le plus grand nombre de principes d'ordre (par le degré d'abstraction des sciences, par la généalogie de leurs objets, par le type de faculté qui les produit...), sans perdre de vue l'unité du tout. Si on ne peut se prononcer sur les liaisons les plus fécondes, on pourra donc accorder la préférence aux plus nombreuses : « Quoiqu'il en soit, celui de tous les arbres encyclopédiques qui offrirait le plus grand nombre de liaisons et de rapports entre les sciences, mériterait sans doute d'être préféré »⁸⁷. Il y aura bien un meilleur système : à défaut d'être le plus vrai, il sera le plus riche. Pourtant, cet espoir est de nouveau dénoncé comme illusoire. D'Alembert ne cesse de réaffirmer l'impossibilité d'être sûr qu'on a atteint le meilleur des systèmes : car, bien qu'il existe, « peut-on se flatter de le saisir ? »⁸⁸ Ce pas de retrait pourrait n'être qu'un rappel de la finitude de notre esprit, capable de saisir seulement un nombre limité de rapports. Mais d'Alembert ne s'en tient pas à cela, car cette limitation de la capacité de notre esprit, qui empêche de discerner le système le meilleur, est plus fondamentalement cela même qui nous contraint à former des systèmes. Un esprit infini pourrait saisir la réalité telle qu'elle est, c'est-à-dire comme collection infinie d'individus ; quant à nous, il nous faut passer de l'individuel à la généralité : il nous faut classer. Notre limitation consiste moins en une impuissance à classer *correctement*, qu'en la nécessité même de *classer*. L'arbitraire ne se situe pas en priorité dans notre impuissance à dénombrer exhaustivement les liaisons que différentes classifications exhibent ; il se situe à la racine du geste classificatoire comme tel. Il est impossible de se flatter d'avoir saisi les propriétés substantielles et les rapports réels entre les choses, car ces rapports ne sont rien de réel : la division en classes d'objets n'est rien du monde, elle se tire seulement de la faculté de comparaison et d'abstraction propre à notre esprit.

La radicalité vertigineuse d'une telle affirmation, qui semble totalement dissoudre l'objectivité des catégories, doit être mesurée à l'aune de ce qui sépare le « Discours préliminaire » non seulement du projet baconien, mais aussi de celui énoncé par le « Premier Discours » de l'*Histoire naturelle générale et particulière* de Buffon. À l'instar de ce dernier, et contre toute hypostase des catégories⁸⁹, d'Alembert montre que l'arbitraire se trouve dès l'origine du travail scientifique qui ne perçoit d'abord que des individus – « l'objet primitif de nos sensations »⁹⁰ – et *construit*, passant ainsi des connaissances « directes »

⁸³ *Ibid.*, p. 109.

⁸⁴ *Idem.*

⁸⁵ *Idem.*

⁸⁶ *Idem.*

⁸⁷ *Idem.*

⁸⁸ *Idem.*

⁸⁹ L'esprit n'atteint jamais l'ordre absolu des choses naturelles. Incapable qu'il est de s'élever à la connaissance de « l'ordre général des causes et de la dépendance des effets », il ordonne toujours les objets de sa perception relativement à lui : « tout ce qui nous est possible, c'est d'apercevoir quelques effets particuliers, de les comparer, de les combiner, & enfin d'y reconnaître plutôt un ordre relatif à notre propre nature, que convenable à l'existence des choses que nous considérons » (Buffon, *Histoire naturelle*, « Premier Discours », première édition, vol. 1, 1749, p. 11-12, désormais « Premier Discours »).

⁹⁰ DP, p. 109.

aux connaissances « réfléchies »⁹¹, les différentes classes dans lesquels les objets peuvent être rangés. La prudence et la probité de d'Alembert contrastent avec la vanité et les prétentions de l'esprit de système : « Mais souvent tel objet qui par une ou plusieurs de ses propriétés a été placé dans une classe, tient à une autre classe par d'autres propriétés, et aurait pu tout aussi bien y avoir sa place. Il reste donc nécessairement de l'arbitraire dans la division »⁹². L'image de l'Océan prend ici le relais de celle de la mappemonde, pour qualifier cette réalité que l'esprit encyclopédique a peine à mettre en système. « L'univers n'est qu'un vaste Océan, sur la surface duquel nous apercevons quelques îles plus ou moins grandes, dont la liaison avec le continent nous est cachée »⁹³. Chez Bacon, une telle image indiquerait que la finalité de l'ordonnement des savoirs est prospective : il s'agirait de prendre conscience des espaces qu'il reste à combler par le progrès historique des connaissances, encore inachevé. L'image de l'Océan marquerait les espaces qui sont encore à naviguer. Le réseau des métaphores géographiques cible en priorité chez Bacon le cheminement de l'esprit qui invente et pousse toujours plus loin ses recherches en direction de contrées inexplorées : c'est pourquoi il s'agit surtout de métaphores marines⁹⁴. La fonction est-elle la même chez d'Alembert ? On pourrait le croire d'autant plus volontiers que d'Alembert, face à l'impossibilité de déterminer absolument l'ordre le meilleur, s'apprête à trancher en empruntant à Bacon, « un auteur célèbre dont nous parlerons dans la suite de ce Discours »⁹⁵, l'ordre mis en œuvre dans l'*Encyclopédie*. Pourtant, c'est justement sur ce point que le premier critique du projet encyclopédique, le père Berthier, avait repéré une inflexion, et à ses yeux une insuffisance, du projet de Diderot et de d'Alembert par rapport à celui de Bacon. Non seulement il tient pour négligeable les modifications de détail qu'ils ont apporté à l'arbre de Bacon, qu'ils auraient suivi « de point en point et mot à mot »⁹⁶ ; mais surtout l'esprit prospectif et programmatique de Bacon se serait perdu en route. Bacon dressait le tableau du savoir à faire, du savoir tel qu'il doit être ; l'*Encyclopédie* se contente d'ordonner le savoir tel qu'il est, c'est-à-dire tel qu'il a été atteint à ce jour. Dans une certaine mesure, d'Alembert valide cette critique : l'arbre n'a pas pour fonction de marquer par avance leur place à des sciences encore à naître. L'*Encyclopédie* est avant tout le tableau d'une époque du savoir, de même qu'une encyclopédie de l'époque antique nous aurait, suivant le *Prospectus*, consolé de la perte de la bibliothèque d'Alexandrie toute entière, car *l'essence même du monde antique comme époque du savoir* y eût été manifestée et conservée⁹⁷. Aussi l'océan est-il moins, chez d'Alembert, la promesse d'une navigation future, qu'il ne symbolise le caractère *seulement* parcellaire des connaissances humaines : nous sommes incapables d'atteindre les liaisons substantielles entre les choses et l'essence du réel. De même que le grand fond métaphysique nous demeure caché, tout système des sciences demeure relatif à un point de vue humain et particularisé. On peut imaginer une infinité de principes de classement de nos objets d'étude, et ainsi former autant d'arbres de nos connaissances qu'on trouve de critères de division⁹⁸. À nouveau, ce qui frappe est la pluralité des ordres possibles, leur relativité à un point de vue, et le danger de l'arbitraire des choix qui doivent être faits. Le système figuré ne serait-il qu'une belle poésie des sciences ou un tableau dont la figuration aurait en définitive une fonction purement esthétique ?

D'Alembert ne s'y résigne pas : si la conscience de l'arbitraire caractérise le « Discours préliminaire », c'est bien *la justification* des classements et des critères d'agencement qui intéresse d'Alembert et qui constitue pour la philosophie générale le véritable enjeu. Par-delà le problème spécifique qui l'occupe, celui de l'arbitraire dans la classification des sciences, d'Alembert rejoint ici le problème de l'arbitraire de la classification comme telle, qui a largement occupé les penseurs du 18^{ème} siècle, tout particulièrement dans le domaine de l'histoire naturelle⁹⁹. De fait, en lisant ce paragraphe, il semble d'ailleurs y être moins question de l'Océan *du savoir*¹⁰⁰, que de l'Océan *des êtres*. Les considérations développées par d'Alembert doivent beaucoup à celles de Buffon : la nature est une collection d'individualités¹⁰¹, l'ordre le plus fidèle consisterait à ranger ces individualités par transition continue, mais au lieu de cela les limites de notre esprit et de notre savoir nous imposent de classer, c'est-à-dire de ranger les individualités sous des catégories générales¹⁰². Aux yeux de Buffon, le problème de tout agencement

⁹¹ *Ibid.*, p. 84.

⁹² *Ibid.*, p. 110. L'arbitraire irréductible des classifications réitère le constat répété de Buffon : « par exemple, nous ne sommes pas sûrs qu'on puisse tirer une ligne de séparation entre le règne animal & le règne végétal, ou bien entre le règne végétal & le minéral, & que dans la Nature il peut se trouver des choses qui participent également des propriétés de l'un & de l'autre, lesquelles par conséquent ne peuvent entrer ni dans l'une ni dans l'autre de ces divisions » (« Premier Discours », p. 34).

⁹³ *Idem.*

⁹⁴ Sur ce réseau de métaphores, voir l'introduction de Chantal Jaquet à son *Bacon et la promotion des savoirs*, Paris, PUF, 2010, p. 5-19.

⁹⁵ DP, p. 110.

⁹⁶ *Journal de Trévoux*, Janvier 1751 – II. Vol., art. XIX, in J. d'Alembert, *Discours préliminaire de l'Encyclopédie et articles de l'Encyclopédie, introduits par la querelle avec le Journal de Trévoux, op. cit.*, p. 38.

⁹⁷ Repris dans DP, p. 156.

⁹⁸ « On pourrait former l'arbre de nos connaissances en les divisant, soit en naturelles et en révélées, soit en utiles et agréables, soit en spéculatives et pratiques, soit en évidentes, certaines, probables et sensibles, soit en connaissances des choses et connaissances des signes ; et ainsi à l'infini » (DP, p. 110).

⁹⁹ C'est ce qui conduisit Michel Foucault à désigner l'acte de « Classifier » comme l'une des rubriques centrales dans lesquelles se déploie l'épistémè de l'âge classique, et à y consacrer tout un chapitre dans *Les Mots et les Choses* (Paris, Gallimard, 1966, p. 137-176).

¹⁰⁰ D'Alembert, au moment d'insister sur l'étroitesse du domaine de notre savoir, avait déjà comparé notre ignorance à un « intervalle immense » d'obscurité, où ne brillent que quelques rares éclairs (DP, p. 95).

¹⁰¹ Cette collection infinie et continue a d'ailleurs chez Buffon quelque chose d'accablant pour l'esprit conduit à « un retour humiliant sur [lui-même] ». Certes, la familiarité des objets d'étude, acquise au terme d'une observation durable et répétée, permet la formation « d'impressions durables, qui bientôt se lient dans notre esprit par des rapports fixes et invariables » et l'élévation à des « vues plus générales » (« Premier Discours », p. 5-6). Mais la probité du naturaliste le reconduit toujours au foisonnement du réel qu'il admire mais qui le dépasse irrémédiablement.

¹⁰² « N'est-ce pas porter dans la réalité des ouvrages du Créateur, les abstractions de notre esprit borné, & ne lui accorder, pour ainsi dire, qu'autant d'idées que nous en avons ? Cependant on a dit, & on dit tous les jours des choses aussi peu fondées, & on bâtit des systèmes sur des faits incertains, dont l'examen n'a jamais été fait, & qui ne servent qu'à montrer le penchant qu'ont les hommes à vouloir trouver de la ressemblance dans les objets les plus différents, de la régularité où il ne règne que de la variété, & de l'ordre dans les choses qu'ils n'aperçoivent que confusément » (*ibid.*, p. 34).

est double : il uniformise abusivement le divers en l'ordonnant à un même point de vue¹⁰³ ; il soumet « les lois de la Nature » aux « lois arbitraires » de notre raison qui divise nécessairement l'indivisible pour le classer, et de « notre faible imagination » qui ne peut que réduire la nature à « de petits systèmes qui lui sont étrangers »¹⁰⁴. L'ordre de la science relève ainsi d'emblée d'une légalité propre, il ne peut en aucun cas être le simple décalque d'un ordre réel des êtres. C'est pourtant le présupposé qui sous-tend toute recherche du vrai ou du meilleur système, et d'Alembert salue en Buffon celui qui a dissipé cette illusion : il est le « philosophe moderne »¹⁰⁵ qui, dans son « Premier Discours », dénonce la vanité des taxinomistes, enclins à croire en la supériorité réelle de leur propre critère de classement, tout arbitraire qu'il soit à chaque fois. Il a eu raison de dénoncer l'illusion consistant à considérer le système classificatoire comme cette conquête ultime de l'intelligence qui rendrait à la limite superflue l'étude approfondie de chaque objet pour lui-même. Il ne faut à aucun prix se perdre dans ces divisions, classements, et ordonnancements au point d'en faire une fin en soi¹⁰⁶. Le surcroît d'intelligibilité que le philosophe généraliste entend apporter aux savoirs qu'il ordonne ne doit en aucun cas prétendre se substituer à ces savoirs : il les présuppose, et il y reconduit. Un discours qui précède ce qu'il présuppose et qui, ainsi, y introduit sans s'y substituer, voilà ce qu'est proprement un discours *préliminaire*. L'image d'un architecte dont les plans inlassablement perfectionnés ne déboucheraient sur la construction d'aucun édifice, ou celle du visiteur d'un palais qui jamais n'en dépasserait le seuil¹⁰⁷, servent de repoussoir. S'il convient d'explorer avant de classer, on ne classe que pour explorer encore. En ce sens, la philosophie générale n'est que *transitoire*. Elle précède le savoir, mais elle ne le précède pas *une fois pour toutes* : elle nous renvoie à l'approfondissement des sciences, dont le progrès et le passage à ce qu'il faut appeler une nouvelle époque du savoir solliciteront à leur tour l'élaboration d'une philosophie générale qui leur soit propre. Le caractère préliminaire, et non fondateur, de la philosophie générale selon d'Alembert, en fait précisément le contraire d'une philosophie pérenne.

Mais saisir la distance qui sépare le « Discours préliminaire » du « Premier discours » de Buffon permettra *in fine* de mesurer l'originalité du registre de philosophie générale qu'adopte d'Alembert, en assurant la distinction avec un discours purement méthodologique. Si le discours de Buffon a lui aussi quelque chose de *préliminaire*, c'est qu'il entend distinguer la véritable méthode scientifique de toute méthode de classification qui réduirait la science à n'être qu'un pur jeu de mots¹⁰⁸. Le « Premier Discours » entend être un préalable utile à la démarche scientifique, avertissant des dangers qui guettent tout effort d'ordonnement systématique des choses. Les « méthodes » examinées dans ce propos liminaire sont celles des naturalistes qui n'ont pour ambition que de ranger les productions de la nature sous des étiquettes capables de fournir d'utiles moyens de « s'entendre » mais qui ne sont que des « conventions » inaptées à produire par elles-mêmes de réelles connaissances¹⁰⁹. Il s'agit avant tout pour Buffon d'imposer les « restrictions convenables »¹¹⁰ à ce genre de méthode, autrement dit de limiter l'usage de catégories générales et de calmer les ardeurs de toute ambition systématique. Si d'Alembert le suit dans ces sages mises en garde contre un esprit de système absolutisant l'ordre qu'il produit, il est loin de souscrire à la disqualification buffonienne de la valeur épistémologique de tout effort classificatoire. Pour Buffon, quoiqu'un point de vue systématique puisse être utile pour entrevoir les « rapports communs » entre des objets qui, sans l'usage de catégories, apparaîtraient « détachés » et sans « aucune relation »¹¹¹, les classements n'ont qu'une utilité bien nominale et ne se départissent pas du risque de nous rendre aveugles aux faits tels qu'ils sont. Ces "méthodes" ne sont que des nomenclatures qui font écran à la nature. Non seulement l'effet pervers de tout système est d'occulter le réel, mais l'esprit risque de se perdre dans des abstractions vides, multipliées à l'infini et de façon purement imaginaire, devenant un langage autonome et vain, car désolidarisé de toute fonction dénotative¹¹².

L'arbitraire de tout effort de systématisation, pointé par Buffon, diffère cependant de celui qui est reconnu bien volontiers par d'Alembert dans l'ordre encyclopédique. *Primo*, l'impossibilité de « donner un système général, une méthode parfaite, non seulement pour l'Histoire Naturelle entière, mais même pour une seule de ses branches »¹¹³ renvoie chez Buffon à l'impossibilité d'embrasser la totalité des productions de la nature et de les réunir dans une totalité achevée ; or « pour faire un système, un arrangement, en un mot une méthode générale, il faut que tout y soit compris »¹¹⁴. De manière analogue, il faudrait alors avoir atteint l'achèvement de toutes les sciences et du savoir lui-même pour prétendre produire un système général des connaissances humaines. Or, pour d'Alembert, l'ordre encyclopédique n'équivaut pas à un système achevé des savoirs mais vaut seulement pour la réflexivité à laquelle il fait accéder un état des sciences donné. *Secundo*, pour Buffon, les catégories sont des divisions arbitraires opérées sur la continuité du réel, et le point de vue systématique éloigne des « nuances imperceptibles »¹¹⁵ du réel. Mais par-delà cette « erreur de Métaphysique »¹¹⁶, Buffon envisage le classement comme une division plutôt que comme une mise en relation. Or, l'ordre encyclopédique ne saurait figurer la simple liste des savoirs ; s'il

¹⁰³ « Le moule commun de toutes ces choses si dissemblables entr'elles, est moins dans la Nature que dans l'esprit étroit de ceux qui l'ont mal connue, & qui sçavent aussi peu juger de la force d'une vérité, que des justes limites d'une analogie comparée » (*ibid.*, p. 10).

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 9.

¹⁰⁵ DP p. 110 : « Nous ne voulons point ressembler à cette foule de naturalistes qu'un philosophe moderne a eu tant raison de censurer ».

¹⁰⁶ Sur cette obsession classificatoire, voir J.-F. Bert, *Comment pense un savant ? Un physicien des lumières et ses cartes à jouer*, Paris, Anamosa, 2018.

¹⁰⁷ DP, p. 110.

¹⁰⁸ Buffon entend donner « quelques notions *préliminaires* sur les méthodes qu'on a imaginées pour faciliter l'intelligence de l'Histoire Naturelle » (« Premier Discours », p. 8-9, nous soulignons). Mais c'est pour mieux montrer que « l'on a besoin de méthode pour conduire son esprit, non pas de celle dont nous avons parlé, qui ne sert qu'à arranger arbitrairement des mots, mais de cette méthode qui soutient l'ordre même des choses, qui guide notre raisonnement, qui éclaire nos vues, les étend & nous empêche de nous égarer » (*ibid.*, p. 51).

¹⁰⁹ « Qui ne voit que cette façon de connaître n'est pas une science, & que ce n'est tout au plus qu'une convention, une langue arbitraire, un moyen de s'entendre, mais dont il ne peut résulter aucune connaissance réelle ? » (*ibid.*, p. 16).

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 9.

¹¹¹ *Idem.*

¹¹² L'inconvénient des méthodes de catégorisation est « enfin de rendre, en multipliant les noms & les représentations, la langue de la science plus difficile que la Science elle-même » (*idem.*).

¹¹³ *Ibid.*, p. 13.

¹¹⁴ *Idem.*

¹¹⁵ *Idem.*

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 20.

ne se contente pas de les énumérer mais les ordonne, c'est qu'aucune catégorie ne vaut pour elle-même : la division se justifie par l'intelligibilité qu'elle donne à la relation entre les objets ainsi envisagés. *Tertio*, l'ambition systématique apparaît à Buffon dans sa puissance d'*occultation* du réel, dans sa puissance de *séparation*, et comme une « pierre philosophale »¹¹⁷ qui, si elle peut avoir quelque utilité comme idéal de l'imagination, n'en est pas moins d'ordinaire un frein à la découverte scientifique qui doit opérer un *retour aux faits*¹¹⁸. C'est pourquoi le seul ordre qui trouve grâce aux yeux de Buffon est un ordre qui assume son caractère arbitraire en choisissant un classement dérivé de l'utilité que les choses ont pour nous¹¹⁹. En définitive, la critique des taxinomies conduit donc chez Buffon à un *renoncement à la classification* : le critère qu'il choisit – ordonner les vivants en fonction de leur familiarité pour nous – assume le fait d'être totalement extrinsèque à ce qu'il ordonne, et affiche donc l'arbitraire que les classificateurs cherchent vainement à surmonter. C'est ici l'équivalent de l'ordre alphabétique du dictionnaire¹²⁰.

Or, si, pour d'Alembert, l'ordre encyclopédique n'a pas la négativité des classifications purement conventionnelles, et s'il convient de le surimposer à l'ordre alphabétique, c'est qu'en empêchant la confusion de la philosophie générale avec la méthode scientifique, on empêche de réduire l'une à n'être que le double stérile et factice de l'autre. Là où, chez Buffon, le système fait écran au réel, la distinction établie par d'Alembert entre les « effets généraux » que les sciences ont pour but de découvrir¹²¹ et le système général des connaissances humaines que la philosophie générale a pour but de construire rend possible un rapport fécond d'éclairage mutuel des sciences et de l'ordre encyclopédique. Le « Premier Discours » de Buffon vise le juste rapport entre le particulier et le général¹²² tandis que d'Alembert, fort de cette méthodologie buffonienne, veut justifier un pas de plus : la vision encyclopédique des relations entre les savoirs a une utilité pour les sciences particulières ; elle permet un retour à l'objet particulier d'étude enrichi d'une réflexion sur la constitution de cet objet par ses frontières et points de liaison avec d'autres. Là où Buffon raille toute méthode de classification vue sous le prisme de la taxinomie, d'Alembert voit dans le principe ordonnateur de l'encyclopédie, non pas un principe de séparation des différents domaines du savoir, moins encore un principe d'énumération arbitraire, mais celui de leur mise en relation. Tandis que Buffon rappelle la science à son devoir d'observation et d'humble description des faits pour mieux en discerner les lois¹²³, d'Alembert entérine cette méthode scientifique pour mieux libérer l'espace propre de la philosophie générale. Le « Premier Discours » définit le véritable esprit scientifique qui ne joue pas avec les mots mais se confronte patiemment aux choses, à leur diversité et à leur continuum, pour espérer y discerner des faits généraux : *l'élévation* que propose Buffon est celle qui atteint la généralité des faits, contre tout système purement nominal¹²⁴. Mais Buffon n'a pas tenu compte de ce que, fort de cette généralité qui fait l'essence des sciences¹²⁵, il était possible de s'élever à un point de vue plus général qui, sans se substituer au contenu de ces sciences sur lesquelles il s'édifie, tente de leur donner une intelligibilité nouvelle par la mise en évidence de leurs relations et de leurs frontières réciproques. En un mot, le « Premier Discours » est un discours de la méthode, là où le « Discours préliminaire » est un discours de philosophie générale qui, parce qu'il le présuppose, lui est irréductible.

Conclusion : le sens de l'effort systématique qui anime la philosophie générale

La réflexion sur l'ordre encyclopédique assume la fonction d'une philosophie générale. C'est cette fonction que, pour conclure, nous voudrions préciser. Ni traité de métaphysique (que ce soit au sens de l'ontologie traditionnelle, au sens renouvelé d'une généalogie des opérations de l'âme, ou même au sens d'une production des principes propres à chaque science et art¹²⁶), ni essai de philosophie fondamentale, ni discours de la méthode, la philosophie encyclopédique de d'Alembert refuse toute limitation de spécialiste, mais elle n'abolit pas pour autant le partage des domaines du savoir, ni ne prétend se situer en amont ou au principe de ce partage. Toute préliminaire qu'elle soit – ce qu'il faut comprendre comme un refus de se substituer à ces savoirs domaniaux et de prétendre en tenir lieu –, c'est elle qui les présuppose, et qui s'attache à permettre une circulation de la réflexion entre ces domaines, par la juste détermination de leurs frontières et de leurs relations. La mise en forme systématique, pour n'être pas par elle-même productrice de contenu, n'est pas pour autant un habillage accessoire ou une coquetterie de salon. La reconnaissance de son arbitraire indépassable n'est pas un aveu d'échec, ni non plus une façon de mettre à distance une conception artificielle de l'ordre reprise sans conviction du *Prospectus* de Diderot ; l'arbitraire est dévoilé pour être assumé, car en assurant une double distance, à l'ordre naturel de la production successive des savoirs par l'esprit et à

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 14.

¹¹⁸ « Les gens sensés cependant sentiraient toujours que la seule & vraie science est la connaissance des faits, l'esprit ne peut pas y suppléer, & les faits sont dans les Sciences ce qu'est l'expérience dans la vie civile » (*ibid.*, p. 28).

¹¹⁹ L'homme fictif, imaginé par Buffon, s'éveillant aux savoirs, « les étudiera à proportion de l'utilité qu'il en pourra tirer, il les considérera à mesure qu'ils se présenteront plus familièrement & il les rangera dans sa tête relativement à cet ordre de ses connaissances, parce que c'est en effet l'ordre selon lequel il les a acquises, & selon lequel il lui importe de les conserver. Cet ordre le plus naturel de tous, est celui que nous avons cru devoir suivre » (*ibid.*, p. 33).

¹²⁰ « Chacune de ces méthodes n'est, à parler vrai, qu'un Dictionnaire où l'on trouve les noms rangés dans un ordre relatif à cette idée, & par conséquent aussi arbitraire que l'ordre alphabétique » (*ibid.*, p. 24).

¹²¹ Les faits généraux sont pour Buffon, comme pour d'Alembert, ce que doit viser la science. Voir *ibid.*, p. 57-8.

¹²² Le naturaliste buffonien doit éviter deux écueils : celui de « n'avoir aucune méthode », c'est-à-dire de ne pas savoir identifier les relations entre les êtres et rester ainsi prisonniers de l'observation particulière – il ne s'agit pas de renoncer à généraliser – et celui de « vouloir tout rapporter à un système particulier », c'est-à-dire d'observer la nature avec des catégories préconçues et de substituer un point de vue inconscient de sa partialité, qui n'est ainsi qu'un préjugé, à l'étude des faits (*ibid.*, p. 23-4).

¹²³ « Ces effets généraux sont pour nous les vraies lois de la Nature » (*ibid.*, p. 57).

¹²⁴ « Les vérités physiques, au contraire, ne sont nullement arbitraires & ne dépendent point de nous, au lieu d'être fondées sur des suppositions que nous ayons faites, elles ne sont appuyées que sur des faits » (*ibid.*, p. 54-5).

¹²⁵ « une suite de faits semblables ou, si l'on veut, une répétition fréquente & une succession non interrompue des mêmes événements, fait l'essence de la vérité physique » (*ibid.*, p. 55).

¹²⁶ Véronique Le Ru, dans *Jean Le Rond d'Alembert philosophe* (Paris, Vrin, 1994) considère que « le travail de l'encyclopédiste (et Diderot rejoint parfaitement son collègue sur ce point) consiste à expliciter la métaphysique de telle et telle science ou de tel et tel art, c'est-à-dire à mettre au jour leurs principes » (p. 14), et elle développe cette interprétation dans l'ensemble de son étude. Cette caractérisation a assurément sa pertinence dans l'œuvre de d'Alembert, mais elle ne rend pas compte, selon nous, de la posture de philosophie générale qu'il adopte dans le « Discours préliminaire ».

l'ordre réel des choses, l'ordre encyclopédique garantit à l'esprit la liberté dont il a besoin afin d'investir de *sens* son effort pour savoir. Lors même qu'il semble le secondariser, d'Alembert nous rend sensible l'effet propre du point de vue encyclopédique : si, écrit-il, on avait réparti les matières suivant cet ordre, au lieu d'adopter l'ordre alphabétique, il aurait fallu démembrer les objets qui interviennent en plusieurs lieux du système, sans y gagner grand-chose en retour¹²⁷ ; ce qui veut dire, en réalité, que l'ordre encyclopédique, qui doit présupposer l'unité de l'objet, s'efforce d'en faire entrer en résonance les dimensions plurielles. Le système n'est pas fait pour délivrer un ordre d'exposition successif des matières, morceau par morceau : il doit être à chaque fois investi tout entier dans la connaissance de chaque objet pour permettre de situer cette connaissance, de l'inscrire dans des repères. Disqualifier les expertises domaniales au profit d'une généralité abstraite serait renoncer à conquérir une intelligence de l'objet ; mais se contenter de juxtaposer ces expertises, sans faire intervenir l'horizon unifiant du système, serait en diluer la connaissance en sorte d'empêcher une ressaisie par l'esprit. Comme avec l'érudition par laquelle l'esprit se perd dans l'histoire, il est une façon pour l'esprit qui accumule des connaissances, bien que proprement rationnelles, de s'y perdre malgré tout, et le mépris de l'effort rationnel que peut susciter une telle expérience est seulement une abdication plus dangereuse encore que le mal auquel elle est la réaction. Contre cette alternative inféconde, l'effort encyclopédique, en décloisonnant l'esprit, se veut l'instrument d'une libre *appropriation* du savoir par le sujet. La clôture formelle du système, bien qu'à chaque fois révisable au bénéfice d'une compréhension plus ample ou mieux liée, contraste avec l'ouverture de chaque domaine sur la production incessante de contenus supplémentaires, et intervient pour balancer cette ouverture : le physicien en apprend toujours plus, l'historien ou le mathématicien également, mais l'effort encyclopédique, à chaque fois, est de restituer ces savoirs à leur unité de sens pour un sujet qui, sinon, risquerait de s'y englober. Le dictionnaire, sans la surimposition de l'ordre encyclopédique, perdrait tout sens à n'être qu'une masse d'informations. C'est bien ce qui rend la philosophie générale si précieuse et irremplaçable : pour d'Alembert comme pour nous, elle est, dans l'effort des lumières contre la barbarie, ce qui évite la rechute dans une barbarie de la raison elle-même. C'est méconnaître la philosophie générale du « Discours préliminaire » que de croire que les philosophes des lumières, animés d'une confiance naïve dans les progrès de la raison, auraient ignoré ce danger, contre lequel ne saurait nous garantir aucune figure intemporelle de rationalité – ni métaphysique, ni méthode. L'esprit d'époque qu'assume de porter le système encyclopédique, marque de raison déficiente à l'aune d'une raison pure qu'un kantisme trop scolaire amputerait de la dimension de son désir, est à la mesure de ce qu'est à chaque fois le sujet effectif du savoir, animé par un désir¹²⁸ dans son effort pour *comprendre*, c'est-à-dire pour prendre sur soi la totalité de ce qu'il apprend.

Bibliographie :

- ARNAULD A. et NICOLE P., *Logique*, Paris, Vrin, 1981.
- BAUMGARTEN A. G., *Philosophia generalis*, edidit cum dissertatione prooemiali De dubitatione et certitudine Ioh. Christian Foerster, Halle/Magdebourg, Carl Hermann Hemmerde, 1770.
- BELAVAL Y., « Quel philosophe ? », in M. Émery, P. Monzani, *Jean d'Alembert savant et philosophe : Portrait à plusieurs voix*, Éditions des archives contemporaines, 1989, p. 153-165.
- BERT J.-F., *Comment pense un savant ? Un physicien des lumières et ses cartes à jouer*, Paris, Anamosa, 2018.
- BUFFON G.-L. L. de, *Histoire naturelle*, « Premier Discours », première édition, vol. 1, 1749.
- CASINI P., « D'Alembert, l'économie des principes et la métaphysique des sciences », in M. Emery et P. Monzani, *Jean d'Alembert savant et philosophe : Portrait à plusieurs voix*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 1989, p. 135-152.
- CHARRAK A., *Contingence et nécessité des lois de la nature au XVIII^e siècle. La philosophie seconde des lumières*, Paris, Vrin, 2006.
- CHARRAK A., *Empirisme et théorie de la connaissance. Réflexion et fondement des sciences au XVIII^e siècle*, Paris, Vrin, 2009.
- CHARRAK A., « Mythes, fictions et naturalité : des cosmogonies aux genèses psychologiques à l'âge classique », in B. Binoche, D. Dumouchel, *Passages par la fiction. Expériences de pensées et autres dispositifs fictionnels de Descartes à Madame de Staël*, Paris, Hermann, 2013, p. 57-74.
- CHOTTIN M., « Le système de l'Encyclopédie et la métaphore de la lumière : héritage et refonte du système cartésien », *Labyrinthe*, 34, 2010, p. 37-49.
- CONDILLAC É. B. de, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, éd. J.-C. Pariente et M. Pécharman, Paris, Vrin, 2014.
- D'ALEMBERT J., *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, introduit et annoté par Michel Malherbe, Paris, Vrin, 2000.
- D'ALEMBERT J., *Discours préliminaire de l'Encyclopédie et articles de l'Encyclopédie, introduits par la querelle avec le Journal de Trévoux*, éd. M. Groult, Paris, Honoré Champion, 2011.
- D'ALEMBERT J., *Essai sur les éléments de philosophie, ou sur les principes des connaissances humaines*, in M. Groult, *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie*, Paris, Classiques Garnier, 2018.
- D'HONDT J., « Le projet encyclopédique chez Diderot et Hegel », in J. d'Hondt, *Hegel et les Français*, Hildesheim, Olms, 1998, p. 113-123.
- DARNTON R., *Le grand massacre des chats. Attitudes et croyances dans l'ancienne France*, Paris, Laffont, 1985.
- DERRIDA J., *L'archéologie du frivole. Lire Condillac*, Paris, Galilée, 1973.
- FOUCAULT M., *Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard, 1966.
- GROULT M., *D'Alembert et la mécanique de la vérité dans l'Encyclopédie*, Paris, Honoré Champion, 1999.
- GROULT M., « L'enjeu du Discours préliminaire des Éditeurs », in M. Groult, *L'Encyclopédie ou la création des disciplines*, Paris, CNRS Éditions, 2003, p. 77-90.

¹²⁷ DP, p. 150.

¹²⁸ « désirant de s'instruire sur la signification d'un mot » (*idem*).

- GUÉNARD F., « La vertu du savant : le système des renvois dans l'article ENCYCLOPÉDIE de l'*Encyclopédie* », *Corpus*, 51, 2007, p. 153-173.
- JAQUET C., *Bacon et la promotion des savoirs*, Paris, PUF, 2010.
- LE RU V., *Jean Le Rond d'Alembert philosophe*, Paris, Vrin, 1994.
- LÈBRE J., « Sur une invention hégélienne : les remarques encyclopédiques », *Les Études philosophiques*, 70, 2004/3, p. 357-382.
- LILTI A., *L'Héritage des Lumières. Ambivalences de la modernité*, Paris, Seuil/Gallimard, 2019.
- MALHERBE M., « Mathématiques et sciences physiques dans le "Discours préliminaire" de l'*Encyclopédie* », *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, 9, 1990, p. 109-146.
- MALHERBE M., « D'Alembert : Encyclopédie et histoire », *Kairos*, 14, 1999, p. 113-130.
- MALHERBE M., « L'*Encyclopédie* : histoire, système et tableau », in M. Groult, *L'Encyclopédie ou la création des disciplines*, Paris, CNRS Éditions, 2003, p. 47-58.
- MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, t.1 et 2, Paris, GF, 1979.
- PELLETIER M., *Cartographie de la France et du monde de la Renaissance au siècle des Lumières*, Paris, Éditions de la Bibliothèque nationale de France, 2002.
- ROUSSEAU J.-J., *Œuvres complètes*, publiées sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1959-1995.
- SKORNICKI A., « Comme une envie de système. De Hegel à l'*Encyclopédie* », *Labyrinthe*, 34, 2010, p. 51-63.