



**HAL**  
open science

# Une biologie clandestine? Le projet d'un spinozisme biologique chez Diderot

Charles T. Wolfe

► **To cite this version:**

Charles T. Wolfe. Une biologie clandestine? Le projet d'un spinozisme biologique chez Diderot. La Lettre clandestine, 2011, 19, pp.183-199. 10.15122/isbn.978-2-406-08074-9.p.0195 . hal-02070007

**HAL Id: hal-02070007**

**<https://hal.science/hal-02070007>**

Submitted on 26 Mar 2019

**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.

UNE BIOLOGIE CLANDESTINE ?  
LE PROJET D'UN SPINOZISME BIOLOGIQUE  
CHEZ DIDEROT

*Charles T. Wolfe*

*Unit for History and Philosophy of Science, university of Sydney*

Je traiterai de l'« hétérodoxie » de la construction biologique chez Diderot : de sa construction conceptuelle du vivant qui serait l'équivalent « clandestin » d'une contribution à la biologie. Mais justement en tant que c'est une forme clandestine de la biologie, elle ne se laisse pas transformer en épisode appartenant à un récit, progressif, linéaire ou non, de l'histoire de la science du vivant. Le matérialisme d'inspiration clandestine de Diderot, tel qu'il apparaît par exemple dans l'article « Spinosiste » de l'*Encyclopédie*, n'est ni une métaphysique chimique ou chimiatrique à la Stahl, ni, dans l'attention qu'il porte au vivant, une contribution à la biologie comme chez Maupertuis ou Lamarck.

Quand on interroge l'œuvre de Diderot dans son rapport à la tradition de ce qu'on nomme dorénavant la « littérature philosophique clandestine », on découvre diverses caractéristiques qui n'apparaissent pas auparavant dans les grilles interprétatives préexistantes : d'abord pour constater une influence de ces textes sur Diderot, ensuite pour s'apercevoir que jusque dans ses propres formes d'écriture, Diderot reproduit des formes et des motifs clandestins, à tel point qu'il est possible de le considérer à son tour, non plus comme un philosophe (appartenant à une tradition « majoritaire ») empruntant des éléments à la tradition clandestine (« minoritaire »), mais bel et bien comme un auteur clandestin de plein droit. L'œuvre de Diderot entretient ainsi un rapport complexe avec la clandestinité, puisqu'il la reproduit et la



déplace à la fois : il en reproduit des formes et des contenus (par exemple à partir de la *Lettre de Thrasybule à Leucippe* de Nicolas Fréret), mais surtout il les déplace vers des champs nouveaux, qui n'existaient pas dans le cadre des écrits clandestins au sens strict. Nous examinerons un cas particulier d'un tel déplacement, qui peut surprendre puisqu'il n'apparaît pas comme un enjeu explicite ou particulièrement visible des textes clandestins (ce qu'il est par contre chez Diderot) : l'approche du vivant, le questionnement philosophique concernant son statut, et le rapport entre ces constructions et l'émergence d'une « science » du vivant, que l'on nommera à partir de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, en latin, en français et en allemand, *biologie*<sup>1</sup>.

184

Si l'approche du vivant chez Diderot est de nature « clandestine », ce n'est pas au sens le plus littéral, comme s'il y avait une doctrine biologique « officielle » et une doctrine opposée à celle-ci, même si c'est vrai des divers conflits autour de la génération (préformationnisme *versus* épigénèse, ou dans les débats sur les naissances monstrueuses à l'Académie des sciences au début du siècle, où la thèse « accidentaliste » de Lémery peut être vue ainsi, par opposition à la thèse des « œufs originairement monstrueux » ou à celle de l'imagination maternelle). Non : il s'agit plutôt, comme nous le suggérons plus haut, d'un *déplacement* d'une caractéristique formelle de la tradition clandestine vers le champ biologique. Si, contrairement aux lectures proposées par une génération de chercheurs sous l'emprise du « mythe du précurseur », Diderot n'appartient ni à l'histoire de la biologie ni même à sa préhistoire<sup>2</sup>, la question demeure : comment rendre compte de son rapport complexe à la science – surtout la science de la vie – qui n'est ni métaphysiquement fondé (tel l'*arbor scientiæ* cartésien) ni un projet strictement inductionniste (tel les tables d'expériences baconiennes) ?

1 Nous reviendrons plus loin sur les conditions d'émergence de la biologie et l'opportunité qu'il peut y avoir à utiliser ce terme et cette catégorie dans une analyse de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle.

2 Notamment les tentatives de reconstruire une « biologie » chez Diderot : J. Rostand, « Diderot et la biologie », *Revue d'histoire des sciences*, vol. 5, n<sup>o</sup> 1, 1952, p. 5-17 et, moins daté quoique publié cinquante ans auparavant, F. Paitre, *Diderot biologiste* [1904], Genève, Slatkine, 1971 (Paitre a une analyse intéressante du rôle de la digestion dans la conception de la matière vivante chez Diderot).





Si nous proposons cette catégorie de « biologie clandestine », c'est aussi pour nous démarquer des lectures du matérialisme qui le présentent dans un rôle ancillaire de « facilitateur » philosophique du progrès scientifique<sup>3</sup>. Comme on le verra avec le cas curieux de l'article « Spinosiste » de l'*Encyclopédie*, Diderot opère une jonction, un rattachement entre des considérations métaphysiques traditionnelles, les révélations expérimentales sur la nature du vivant, et une nouvelle sorte de projet philosophique qui, encore une fois, ne se pose ni en *fondation* de l'étude de l'univers naturel, ni en *ancillaire* de cette étude ; c'est cela que nous nommons « biologie clandestine ».

Diderot ne fut pas médecin comme La Mettrie (ou Guillaume Lamy, ou Abraham Gaultier<sup>4</sup>) ; il n'opère donc pas de « branchement » direct d'une pratique ou réflexion médicale sur un projet d'écriture clandestin, libertin ou autrement radical (du type décrit par des formules telles que *ubi tres medici, ibi duo athei*, dont on connaît la fortune aux xvii<sup>e</sup> et xviii<sup>e</sup> siècles : des textes paraissent dans divers pays d'Europe, soit pour affirmer que « les médecins sont pour la plupart tenus pour athées » – ou plus classique, « Bon physicien, mauvais chrétien »<sup>5</sup> – soit pour défendre la « religion du médecin », typiquement à la faveur d'un argument reposant sur l'étude de la structure anatomique, comme dans la *Religio medici* de Thomas Browne (1642), où l'auteur qualifie d'emblée les « bruits » d'athéisme de « scandale de ma profession », ou *La Médecine théologique* de Philippe Hecquet, au sous-titre explicite : *la Médecine*

- 3 P. Charbonnat, *Histoire des philosophies matérialistes*, Paris, Éditions Syllepse, 2007 ; voir notre discussion dans M. Aury et C. T. Wolfe, « Sommes-nous les héritiers des Lumières matérialistes ? », *Phares*, 8, 2008, p. 11-33.
- 4 Voir G. Lamy, *Discours anatomiques & Explication mécanique et physique des fonctions de l'âme sensitive* [1675], éd. A. Minerbi Belgrado, Oxford, Voltaire Foundation, 1996 ; A. Mothu, « La mort de Guillaume Lamy », *La Lettre clandestine*, 2, 1993, p. 32-35, et A. Gaultier, *Parité de la vie et de la mort* [1714], éd. O. Bloch, Paris/Oxford, Universitas/Voltaire Foundation, 1993 ; M. Terada, « Le médecin Gaultier et le courant caché du matérialisme émergentiste du xviii<sup>e</sup> siècle », *Études de langue et littérature françaises*, 72, mars 1998, p. 45-59.
- 5 Respectivement, le *Weekly Comedy* de Londres (1707), cité par R. Porter, *Bodies Politic*, Ithaca, Cornell University Press, 2001, p. 296 n. 39, et G. de Bezançon, *Les Médecins à la censure ou Entretiens sur la médecine*, Paris, Louis Gontier, 1677, p. 333-334 (les VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> entretiens sont entièrement consacrés à une défense de la « religion du médecin »).





*créée, telle qu'elle se fait voir ici, sortie des mains de Dieu*)<sup>6</sup>. Cependant, parmi les premières publications de Diderot figure la traduction du *Dictionnaire de médecine* de Robert James (1746-1748), et dans les *Éléments de physiologie*, le manuscrit sur lequel il travailla pendant la dernière quinzaine d'années de sa vie, il affirme : « Pas de livres que je lise plus volontiers que les livres de médecine »<sup>7</sup>.

186

Mais il s'agit bien dans ce livre d'éléments de *physiologie* (prise au sens vaste d'une étude de l'humain et de l'animal vivants, par opposition notamment à l'anatomie). Contrairement à un La Mettrie qui invoque souvent la puissance tant rhétorique qu'expérimentale de la médecine, qui est à la fois une pratique normative et foncièrement destructrice de normes, pour attribuer la dimension prescriptive de la morale à la médecine (« Tout cède au grand Art de guérir. Le médecin est le seul Philosophe qui mérite de sa Patrie »<sup>8</sup>), Diderot se soucie de l'« histoire naturelle », ce qui signifie pour lui la nature du vivant *dans son ensemble*, et de son statut ontologique plus particulièrement, y compris dans ce sens « clandestin » que nous verrons, puisqu'il passera en une phrase de l'« œuf » à la « destruction de toutes les écoles de théologie ». Ce souci se manifeste dans des textes qui prennent tantôt la forme de commentaires éclairés sur la science expérimentale (*Pensées sur l'interprétation de la nature, Principes philosophiques sur la matière et le mouvement, Éléments de physiologie*), tantôt des formes plus spéculatives, difficiles à qualifier (notamment la *Lettre sur les aveugles* et *Le Rêve de D'Alembert*) ; Aram Vartanian parlait autrefois à leur sujet de « science-fiction ». Dans les premiers comme dans les seconds, Diderot est hanté ou plutôt fasciné par la nature du vivant – sa capacité à se transformer, ses « vicissitudes », sa tendance à produire

- 6 T. Browne, *Religio Medici and Other Essays*, éd. D. Lloyd Roberts, London, Stott, 1892, § 1, p. 1. P. Hecquet, *La Médecine théologique*, Paris, G. Cavelier, 1733, 2 vol. Sur Browne, voir l'analyse de A. Thomson, *Bodies of Thought: Science, Religion, and the Soul in the Early Enlightenment*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2008, chap. 3.
- 7 D. Diderot, *Éléments de physiologie*, dans *Œuvres complètes*, éd. H. Dieckmann, J. Proust, J. Varloot et al., Paris, Hermann, t. XVII, 1987, p. 510.
- 8 J. O. de La Mettrie, *L'Homme-Machine*, dans *Œuvres philosophiques*, éd. F. Markovits, Paris, Fayard, coll. « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », t. I, 1984, p. 62 (fin de la Préface à Haller).





des monstres, à faire renaître la vie là où elle semblait morte, sa nature « polypeuse »<sup>9</sup>.

Dans un paragraphe des *Pensées sur l'interprétation de la nature* (1753-1754), Diderot semble annoncer, de manière assez directe, sans passer par la myriade de métaphores qui lui est coutumière (grappe d'abeilles, araignée, clavecin, ruban du Père Castel, etc.) l'avènement de quelque chose comme *la biologie* :

Nous touchons au moment d'une grande révolution dans les sciences. Au penchant que les esprits me paraissent avoir à la morale, aux belles-lettres, à l'histoire de la nature, et à la physique expérimentale, j'oserais presque assurer qu'avant qu'il soit cent ans, on ne comptera pas trois grands géomètres en Europe. Cette science s'arrêtera tout court où l'auront laissée les Bernoulli, les Euler, les Maupertuis, les Clairaut, les Fontaine et les D'Alembert... On n'ira point au-delà<sup>10</sup>.

On retrouve ce motif curieux d'une *affirmation* de l'essor des sciences du vivant liée à un *refus* de la pertinence des sciences mécaniques, physiques et mathématiques dans l'article « Encyclopédie » : « Les esprits sont encore emportés d'un autre mouvement général vers l'histoire naturelle, l'anatomie, la chimie et la physique expérimentale »<sup>11</sup>.

Serions-nous face à une émergence de la biologie, quarante ou cinquante ans avant sa naissance officielle ? Ou mieux, ce constat de Diderot, qu'il soit vrai ou faux (on notera qu'il s'est trompé sur la géométrie), pouvons-nous l'entendre comme un constat de cette émergence ? On fait habituellement remonter l'usage du terme *biologie* à Treviranus et Lamarck autour de 1800<sup>12</sup>. Auparavant, on trouve le terme

- 9 J. Proust, « Diderot et la philosophie du polype », *Revue des sciences humaines*, vol. 14, n° 182, avril-juin 1981, p. 21-30.
- 10 *Pensées sur l'interprétation de la nature*, § 4, dans *Œuvres complètes*, éd. cit., t. IX, p. 30-31.
- 11 D. Diderot, « Encyclopédie », dans *Œuvres complètes*, éd. cit., t. VII, 1976, p. 185. On trouve des passages analogues dans sa lettre à Voltaire du 19 février 1758, et dans la *Correspondance littéraire* de Grimm du 1<sup>er</sup> juin 1765, vol. IV, 1, p. 649.
- 12 G. R. Treviranus, *Biologie oder Philosophie der lebenden Natur für Naturforscher und Aerzte*, Göttingen, J. F. Röwer, 1802-1822, 6 vol. ; J.-B. de Lamarck, *Hydrogéologie, ou Recherches sur l'influence qu'ont les eaux sur la surface du globe terrestre*, Paris, Agasse et Maillard, an X [1801-1802]. Lamarck songera longtemps à écrire un traité





*biologie* employé dans le contexte de la *Naturphilosophie* allemande, chez T. G. A. Roose, K. F. Burdach, et C. C. E. Schmid<sup>13</sup>. Et surtout, il y a un vrai flottement terminologique, car la stabilisation du vocabulaire ne se fait pas immédiatement (des termes comme *zoonomie* continuent d'être employés dans les grandes langues européennes au moins jusque dans les années 1830 pour désigner la science dont l'objet est les phénomènes de la vie dans leur ensemble), et inversement on trouve comme chez Linné, donc nettement plus tôt, des usages de *biologie* dans un sens différent (par exemple, *biologi* désigne les scientifiques eux-mêmes (les biologistes), particulièrement ceux qui étudient la reproduction des végétaux<sup>14</sup>). Donc d'une part on constate une inquiétude ou attention croissante – s'il y a un tel flottement sémantique c'est qu'il y a un *besoin* de rendre compte d'un ensemble de phénomènes – et d'autre part, on peut remonter vers Haller, Bonnet, Trembley, Maupertuis au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, avec leurs fibres, pucerons, molécules sentantes et vivantes ou familles polydactyles, ou encore le chimiste Venel, qui soutient jusque dans l'article « Chymie » de l'*Encyclopédie* qu'il faut une chimie spécifique à l'« économie animale »<sup>15</sup>, et, face à cette poussée d'activité expérimentale et conceptuelle soutenir qu'une « biologie » émerge – qu'elle se nomme « physiologie » ou « histoire naturelle ».

---

intitulé *Biologie, ou Considérations sur la nature, les facultés, les développements et l'origine des corps vivants*. En fait une partie de ce manuscrit (daté de 1800) existe, mais n'a pas circulé ; il n'a été publié qu'au xx<sup>e</sup> siècle par P.-P. Grassé : « Biologie ou Considérations sur la nature, les facultés, les développements et l'origine des corps vivans », *La Revue scientifique*, n° 82, 1944, p. 267-276.

- 13 T. G. A. Roose, *Grundzüge der Lehre von der Lebenskraft*, Braunschweig, 1797 (voir M. Dittrich, « Progressive Elemente in den Lebensdefinitionen des romantischen Naturphilosophie », *Communicationes de historia artis medicinæ*, 78-79, 1974, p. 72-85) ; C. C. E. Schmid, *Physiologie philosophisch bearbeitet*, Jena, Akademische Buchhandlung, 1798-1801, 3 vol. ; K. F. Burdach, *Propädeutik zum Studium der gesammten Heilkunst*, Leipzig, Breitkopf u. Härtel, 1800. Sur l'histoire et le développement de la biologie durant ces années (1795-1802), on consultera G. Barsanti, « Lamarck: Taxonomy and Theoretical Biology », *Asclepio*, vol. 52, n° 2, 2000, p. 119-131 ; J. Caron, « "Biology" in the Life Sciences: A Historiographical Contribution », *History of Science*, 26, 1988, p. 223-268 ; P. McLaughlin, « Naming biology », *Journal of the History of Biology*, 35, 2002, p. 1-4.
- 14 R. Richards, *The Romantic Conception of Life: Science and Philosophy in the Age of Goethe*, Chicago/London, University of Chicago Press, 2002, p. 4, n. 8.
- 15 G. Venel, « Chymie », dans D. Diderot et D'Alembert (dir.), *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des arts et des métiers*, Paris, Briasson, 1753, t. III, p. 410.





Il serait aisé dès lors de présenter Diderot comme un acteur conceptuel, réflexif au sein de cette transformation dans la philosophie naturelle. Mais ce serait négliger la dimension à la fois plus spéculative et plus radicale de sa pensée. En effet, l'intérêt de Diderot pour la question du vivant (sa fascination, même) *ne débouche pas sur l'essor de la science dite « biologie », et ne vise d'ailleurs pas ce débouché*. Or, cette figure de pensée, cette situation dans laquelle la philosophie ne cherche ni à « fonder » la science, ni à être « normée » par elle, mais au contraire à en tirer profit dans une visée déstabilisatrice, déterritorialisante, se retrouve dans les écrits clandestins qui traitent de l'âme, du cerveau, des esprits animaux, de l'âme des bêtes, ou de la dimension corporelle de notre être – notamment dans le *Traité de la liberté de l'âme* de Fontenelle (1700, mais surtout connu par sa publication dans *Les Nouvelles Libertés de penser* de 1743) et le traité anonyme *L'Âme matérielle* (c. 1725-1730)<sup>16</sup>, auxquels on peut ajouter *L'Esprit de Spinoza* et plus tard la *Parité de la vie et de la mort* du médecin Gaultier... Quand Fontenelle explique en termes cérébraux des phénomènes appartenant traditionnellement à la philosophie morale (voire la théologie) comme la volonté, il ne cherche pas à « neuronaliser » le mental tel un neurophilosophe de l'âge classique ; de même pour le rôle des esprits animaux dans *L'Âme matérielle*, qui, parmi d'autres fluides y compris le sang qui coule dans nos veines, est surtout une explication qui inscrit l'esprit dans un schéma corporel, affectif et passionnel. Là où Diderot écrira, en marge de l'ouvrage de Hemsterhuis sur l'homme, « Partout là au lieu d'âme je mets l'homme ou l'animal »<sup>17</sup>, *L'Âme matérielle* dit : « L'homme peut-il arrêter les émotions des Esprits et du sang ; et les ébranlemens

16 Ces deux ouvrages ont fait l'objet d'éditions critiques par Alain Niderst : *Traité de la liberté. Des miracles. Des oracles. Avec le traité La Fausseté des miracles des deux Testaments*, Paris/Oxford, Universitas/Voltaire Foundation, 1997 ; *L'Âme matérielle*, Paris, Honoré Champion, 2003. J'ai proposé une analyse de ces textes dans le contexte du déterminisme dans « Conditions de la naturalisation de l'esprit : la réponse clandestine », *La Lettre clandestine*, 18, 2010, p. 54-88.

17 D. Diderot, dans F. Hemsterhuis, *Lettre sur l'homme et ses rapports* [1772], avec le commentaire inédit de Diderot, éd. G. May, New Haven/Paris, Yale University Press/PUF, 1964, p. 277 [120a]. Voir aussi D. Diderot, *Éléments de physiologie*, éd. cit., p. 334-335.







du cerveau, que les objets excitent en lui<sup>18</sup> ? » Il en est de même, enfin, pour le rôle de la médecine chez La Mettrie : son épicurisme, son appartenance à la tradition clandestine l'éloignent précisément de l'histoire de la médecine, comme Guillaume Lamy, dont le concept d'une médecine épicurienne a été décrit par Olivier Bloch ainsi : « une médecine assez littéraire en somme [...] qui se réclame de Démocrite et Lucrèce face à Aristote et Galien »<sup>19</sup>.

190

Si Diderot n'est pas à inscrire dans l'histoire de la biologie même, cela ne signifie pas, encore une fois, qu'il n'est pas totalement imprégné des développements dans ce champ, ni, comme on l'a vu rapidement ci-dessus, qu'il appartient uniquement à une lointaine préhistoire pré-darwinienne comme Empédocle ou Lucrèce. Prenons deux passages de son œuvre, dont le contenu est sensiblement le même, mais dont la forme et le contexte sont différents : il s'agit de la rencontre opérée par Diderot entre une nouvelle théorie de la génération, l'épigenèse, et la plus haute métaphysique, dans l'article « Spinosistes » de l'*Encyclopédie* et *Le Rêve de D'Alembert*. Prenons d'abord ce dernier. Il s'agit de l'« Entretien » entre Diderot et D'Alembert, dans le contexte d'une discussion sur la matière, la pensée, et la sensibilité (comme passage, selon le personnage Diderot) :

Voyez-vous cet œuf ? C'est avec cela qu'on renverse toutes les écoles de théologie et tous les temples de la terre. Qu'est-ce que cet œuf ? une masse insensible avant que le germe y soit introduit ; et après que le germe y soit introduit, qu'est-ce encore ? une masse insensible, car ce germe lui-même n'est qu'un fluide inerte et grossier. Comment cette masse passera-t-elle à une autre organisation, à la sensibilité, à la vie ? par la chaleur. Qu'y produira la chaleur ? Le mouvement. [...] <sup>20</sup>.

Quant à l'article, il prend délibérément un ton plus scolaire, mais pour affirmer quelque chose de tout à fait inédit, et d'incongru :

18 *L'Âme matérielle*, éd. cit., p. 182.

19 O. Bloch, « L'héritage libertin dans la pensée des Lumières », *Dix-huitième siècle*, n° 24, 1992, p. 73-82, ici p. 79.

20 *Le Rêve de D'Alembert*, dans *Œuvres complètes*, éd. cit., t. XVII, 1987, p. 103-104.





SPINOSISTE, s. m. (*Gram.*) sectateur de la philosophie de Spinoza. Il ne faut pas confondre les *Spinosistes* anciens avec les *Spinosistes* modernes. Le principe général de ceux-ci, c'est que la matière est sensible, ce qu'ils démontrent par le développement de l'œuf, corps inerte, qui par le seul instrument de la chaleur graduée passe à l'état d'être sentant & vivant, & par l'accroissement de tout animal qui dans son principe n'est qu'un point, & qui par l'assimilation nutritive des plantes, en un mot, de toutes les substances qui servent à la nutrition, devient un grand corps sentant & vivant dans un grand espace. De-là ils concluent qu'il n'y a que de la matière, & qu'elle suffit pour tout expliquer ; du reste ils suivent l'ancien spinosisme dans toutes ses conséquences<sup>21</sup>.

191

CHARLES T. WOLFE Le projet d'un spinosisme biologique chez Diderot

À travers toute son œuvre, Diderot est fasciné par « le développement de l'œuf », « le passage de l'état d'inertie à l'état de sensibilité » ou « de l'état de matière inerte à l'état d'être sensible » (sur lesquels il revient notamment dans son commentaire sur Hemsterhuis). Il s'agit inséparablement d'un phénomène empirique (ce qu'il nomme « les générations spontanées », « le retour à la vie de quelques insectes ») et d'une doctrine matérialiste dans laquelle la « vitalité » foncière de la matière doit démontrer la vacuité de toute distinction entre matière brute et pensée (ou vie). Cette dimension vitale du matérialisme de Diderot est bien connue, ainsi que le rôle qu'il fait jouer en conséquence aux « découvertes » biologiques de son époque.

Mais pourquoi mettre en scène cela dans l'article « Spinosistes » ? En effet, très peu de commentateurs se sont demandé *pourquoi* une telle définition du spinosisme moderne ? Certes les convictions de Diderot ayant trait à la matière vivante (à toute matière en tant que potentiellement ou actuellement vivante et sentante) sont liées à l'estime qu'il porte à la métaphysique d'une substance unique décomposée en un nombre infini de modes (« Il n'y a plus qu'une substance dans l'univers », dit-il dans *Le Rêve*<sup>22</sup>). Mais nulle part Spinoza ne donne

21 D. Diderot, « Spinosiste », dans *Encyclopédie*, éd. cit., t. XV, p. 474a.

22 *Le Rêve de D'Alembert*, éd. cit., p. 107.





une consonance biologique ou corporelle particulière au *conatus* ; c'est au contraire la formule par laquelle il le décrit qui a été reprise ensuite dans des interprétations « biologisantes » (comme d'ailleurs pour la monade leibnizienne qui très rapidement chez Maupertuis et d'autres est devenue « molécule », unité minimale du vivant, avec les conséquences polémiques qu'on connaît, à la fois par le débat Maupertuis-Diderot, et par les remarques acides de Rousseau et de Kant<sup>23</sup>). Un des rares à s'attarder sur la question, Paul Vernière, a forgé pour l'explicitier la catégorie de « néo-spinozisme », qu'il définit comme une forme de matérialisme holiste *fondé sur les sciences de la vie plutôt que sur une spéculation métaphysique a priori*<sup>24</sup>. Je cite : « Les néo-spinozistes ne sont pas des spéculateurs abstraits ; ce sont des savants ; partant d'expériences précises sur l'embryogénie et sur la physiologie animale, ils prétendent trouver, dans la matière même, les lois qui président à l'origine et au développement de la vie »<sup>25</sup>. Le mystère de l'article « Spinoziste » serait dissipé : être néo-spinoziste, explique Vernière, c'est vouloir repenser et refonder un monisme (donc une position métaphysique) qui serait plus en accord avec les données de la science.

On trouve déjà ce type d'analyse au XVIII<sup>e</sup> siècle par exemple avec l'abbé Lelarge de Lignac, qui décrit ainsi ce qu'il appelle pour sa part

23 Kant cite les molécules « douées d'intelligence » (et de désir, d'aversion, de mémoire etc.) de Maupertuis comme un exemple majeur des dangers de l'hylozoïsme : « *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* », cité par J. Zammito, « Kant's early views on epigenesis: The role of Maupertuis », dans J. E. H. Smith (dir.), *The Problem of Animal Generation in Early Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 317-354, ici p. 343. Voir aussi C. T. Wolfe, « Endowed molecules and emergent organization: the Maupertuis-Diderot debate », *Early Science and Medicine*, 15, 2010, p. 38-65.

24 P. Vernière, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution* [1954], Paris, PUF, 1982, p. 529. Vernière décrit non seulement Diderot mais également Maupertuis comme un néo-spinoziste, dans une note de son édition de Diderot, *Œuvres philosophiques*, Paris, Garnier, 1961, p. 229. Pour des analyses plus approfondies du spinozisme (ou du motif spinoziste) chez Diderot on consultera les études de A. Métraux, « Über Denis Diderots Physiologisch Interpretierten Spinoza », *Studia Spinozana*, 10, 1994, p. 121-134, et J. Zammito, « Naturalizm XVIII Wieku. Spinozizm w Filozofiach nauki Diderota i Herdera », dans M. Heinz, M. Potepa, Z. Zwolin'ski (dir.), *Rozum i S'wiat : Herder i filozofia XVIII, XIX i XX wieku*, Varsovie, Genensis, 2004, p. 117-146.

25 P. Vernière, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, op. cit., p. 529.





un « nouveau spinozisme » (en 1760, soit cinq ans avant l'article « Spinosiste ») :

Nos spinozistes sont des raisonneurs assez subtils. [Ils] abandonnent le Matérialisme de Locke et réforment d'autres points de la doctrine de cet Anglais à laquelle ils sont fortement attachés. Ils se confondent adroitement avec ceux de nos auteurs qui [...] sont ivres de la beauté prétendue de la Métaphysique de Locke et penchent vers le Spiritualisme universel. Nos spinozistes déliés renoncent hautement à la méthode de raisonner par abstractions et par conséquent à celle de Spinoza qu'ils dédaignent de reconnaître pour maître, et sont pour cette raison toujours en colère lorsqu'on leur donne le nom de Spinozistes. Mais ils prétendent appuyer sur des faits le système de Spinoza et mériter la gloire de la seconde invention<sup>26</sup>.

Vernière rappelle que l'abbé de Lignac est l'ami proche et collaborateur de Réaumur, donc au fait des progrès en biologie et surtout des revendications idéologiques attachées à ces progrès<sup>27</sup>.

Certes la différence entre spinozistes anciens et spinozistes modernes dans l'article de l'*Encyclopédie* semble correspondre à l'analyse de Vernière : les spinozistes modernes « commencent » par l'épigenèse plutôt que par l'affirmation de principes métaphysiques. Mais il y a quelque chose qui *sonne faux* dans cette analyse : ni dans la *Lettre sur les aveugles*, ni dans *Le Rêve de D'Alembert*, ni même dans les *Éléments de physiologie*, Diderot ne raisonne en termes purement *a posteriori*, « empiriques », passant des faits à des généralisations inductives. Il suffit pour s'en apercevoir de comparer, de juxtaposer Diderot à Haller qu'il lit de très près : ce qui sépare Diderot de Haller, ce qui l'en différencie<sup>28</sup>,

26 J.-A. Lelarge de Lignac, *Le Témoignage du sens intime et de l'expérience opposé à la foi profane et ridicule des fatalistes modernes*, Auxerre, F. Fournier, 1760, t. 1, p. 350-351 (en fait il s'agit d'un « Mémoire détaché », adressé au cardinal des Lances, que Lignac rajoute au *Témoignage* pour défendre ses arguments « contre la doctrine du Père Roche » sur l'âme et ses connaissances [p. 307]).

27 P. Vernière, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, *op. cit.*, p. 529.

28 Contrairement à l'analyse de F. Duchesneau (« Diderot et la physiologie de la sensibilité », *Dix-huitième siècle*, 31, 1999, p. 195-216), qui ne tient pas compte de la différence d'écriture entre les deux textes.



correspond à une dimension de pensée clandestine. On pourrait étudier la différence de *style* entre les *Elementa physiologiae* de Haller et les *Éléments de physiologie* de Diderot – la dimension de collage du second, son aspect hétérodoxe... Mais nous soulignerons surtout le type de *conséquences* que Diderot tire de ses lectures et ses expériences : notamment des conséquences déflationnistes, réductionnistes, radicales au sens de Jonathan Israel<sup>29</sup>, qui rapprochent un problème comme le polype, la fibre sentante, l'atome vivant, la génération spontanée ou l'aveugle, mais encore une « théorie » comme l'épigenèse, de questions comme l'immortalité de l'âme, l'union de l'âme et du corps, le passage de la matière à la pensée *via* la matière sentante.

194

Donc, d'une part, la « biologie clandestine » de Diderot s'éloigne de considérations quantitatives, nomologiques correspondant à ce que nous (mais aussi D'Alembert) pourrions reconnaître comme le projet d'une science naturelle ; mais, d'autre part, inversement, elle *biologise* le métaphysique, dans une démarche caractéristique des écrits clandestins, comme *L'Âme matérielle* mais aussi la *Lettre de Thrasybule à Leucippe*. Car l'affirmation des *Pensées sur l'interprétation de la nature* citée plus haut, sur la révolution scientifique à venir qui ne sera justement pas d'ordre mathématique mais « incarnée » ou bio-centrique, rejoint la critique des abstractions mathématiques dans le texte de Fréret<sup>30</sup>.

Diderot, selon l'interprétation proposée ici, décrit les « spinosistes modernes » comme des partisans de l'épigenèse pour bien souligner la dimension radicale de cette théorie biologique (une théorie qui, après tout, peut renverser « toutes les écoles de théologie »). Ce spinosisme avec un *s* (à la différence du spinozisme avec un *z*, qui désignerait une famille de théories directement influencées par les écrits de Spinoza et en

29 J. Israel, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

30 N. Fréret, *Lettre de Thrasybule à Leucippe*, éd. S. Landucci, Firenze, Olschki, 1986, chap. VII, p. 339-340, 370-371 ; M. Benítez, « Le doute comme méthode : scepticisme et matérialisme dans la littérature clandestine », dans *La Face cachée des Lumières*, Paris/Oxford, Universitas/Voltaire Foundation, 1996, p. 334 sq., 337 sq. Cet antimathématisme chez Diderot le démarque à la fois de la tradition de la révolution scientifique, et des différents courants plus ou moins newtoniens, leibniziens ou cartésiens dans la science expérimentale du milieu du siècle.



dialogue avec eux<sup>31</sup>) a donc une consonance biologique ou biologisante. Mais celle-ci a très peu à avoir avec l'articulation d'une science positive de la vie. Bien sûr, François Jacob a mis comme épigraphe de sa *Logique du vivant* la phrase du *Rêve* « voyez-vous cet œuf ? C'est avec cela qu'on renverse toutes les écoles de théologie » – phrase qui rejoint, comme nous l'avons vu, l'article « Spinosiste ». Et de même, malgré le scientisme un peu brut dont est entachée la définition de Vernière (Diderot serait « plus en accord avec les données de la science »), on peut en effet soutenir que les spinozistes modernes repartent sur des bases physiologiques, comme l'a suggéré Alexandre Métraux<sup>32</sup>.

Quant à la visée explicative de cette association entre spinozisme et épigénèse, elle tend vers une « métaphysique de l'épigénèse » qui l'éloigne des débuts officiels de la biologie (que ce soit les projets physiologiques et embryologiques du milieu du siècle, avec le flottement sémantique autour de 1780-1790, ou l'étude comparative de la structure (morphologie) et de la division cellulaire, à partir de 1820 environ). Le polype, les monstres, la génération spontanée, l'épigénèse sont des éléments d'une « *folk biology* »<sup>33</sup> qui ne peut pas être assimilée par l'histoire de la biologie, car ces concepts dépassent de loin les enjeux d'une biologie. Par exemple, les molécules vivantes et sentantes ne sont pas identiques aux entités théoriques de la chimie ou biologie naissante, y compris chez Buffon, dont les « molécules » ne sont pas du tout ce que la chimie appellera bientôt du même nom ; ce sont plutôt des petites parcelles de matière vivante, des « parties organiques vivantes », dit Buffon<sup>34</sup>.

31 A. Thomson, « Les Lumières radicales sont-elles panthéistes ? », dans C. Secrétan, T. Dagron et L. Bove (dir.), *Qu'est-ce que les « Lumières radicales » ? Libertinage, athéisme et spinozisme dans le tournant philosophique de l'âge classique*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007, p. 239-258, ici p. 258.

32 A. Métraux, « Über Denis Diderots Physiologisch Interpretierten Spinoza », art. cit., p. 131.

33 S. Atran, *Fondements de l'histoire naturelle*, Bruxelles, Complexe, 1986.

34 G.-L. Leclerc, comte de Buffon, *Histoire naturelle*, II, « De la nutrition et du développement », dans *Œuvres philosophiques*, éd. J. Piveteau et al., Paris, PUF, 1954, p. 247a. Sur l'ontologie de ces *minima* vivants notamment dans le débat Mauteruis-Diderot sur la « molécule », voir C. T. Wolfe, « Endowed molecules », art. cit.



La référence au spinozisme, avec un *s* ou un *z*, n'est pas significative en dehors du fait qu'elle désigne un projet (ou un imaginaire, dans l'expression d'Yves Citton, qui parle, non plus d'un spinozisme avéré ou d'une pratique directe et consciencieuse des textes de Spinoza, mais d'un « imaginaire spinoziste »<sup>35</sup>) *radical*. J'en veux pour preuve – ou au moins pour indication – la présence d'une distinction exactement semblable à celle que propose Diderot entre spinozistes anciens et modernes, chez La Mettrie. Dans son *Abrégé des systèmes*, La Mettrie distingue les épicuriens anciens des épicuriens modernes, se rangeant dans la seconde catégorie, à la suite de Gassendi et de Guillaume Lamy, qu'il qualifie d'« Épicuriens modernes ». (Le contexte est l'accusation... de spinozisme portée contre Boerhaave : « personne ne fut moins Spinosiste »<sup>36</sup>. La Mettrie enchaîne avec un de ces faux dénis rhétoriques dont il a le secret : Boerhaave voyait l'ouvrage de Dieu partout dans la Nature, donc il ne faut pas l'assimiler à ces vrais incroyants que sont Gassendi et Lamy ; plus précisément, « On voit [...] combien ce Médecin célèbre était différent de ces deux Épicuriens Modernes, Gassendi et Lami »<sup>37</sup>. En fait, La Mettrie se construit un parti ou une tradition à laquelle appartiennent Boerhaave, Gassendi et Lamy ensemble, qui refusent le finalisme et la téléologie dans les explications du corps humain<sup>38</sup>.) Du point de vue lamettrien, Boerhaave, Gassendi et Lamy sont des alliés stratégiques au sein du

35 Y. Citton, *L'Envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

36 J. O. de La Mettrie, *Abrégé des systèmes*, dans *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. I, p. 267.

37 *Ibid.*

38 On peut compléter l'intuition de La Mettrie (qui après tout avait quand même bien pratiqué l'œuvre de Boerhaave) en relevant des motifs épicuriens au sein de la médecine prétendument mécaniste de Boerhaave. Dans son étude récente sur la science et le commerce aux Pays-Bas durant la révolution scientifique, Hal Cook décrit Boerhaave comme épicurien à la fois dans sa physique et dans son éthique (H. Cook, *Matters of Exchange. Commerce, Medicine, and Science in the Dutch Golden Age*, New Haven, Yale University Press, 2007, p. 385). Sur les allers et retours entre Épicure, Lucrèce, et Spinoza et surtout entre leurs surinterprétations respectives au sein des « Lumières radicales », voir J. Roger, *Les Sciences de la vie dans la pensée française du XVIII<sup>e</sup> siècle* [1963], Paris, Albin Michel, 1993, p. 462-463 ; Y. Citton, *L'Envers de la liberté*, *op. cit.*, p. 505n., et C. T. Wolfe, « A happiness fit for organic bodies: La Mettrie's medical Epicureanism », dans N. Leddy et A. Lifschitz (dir.), *Epicurus in the Enlightenment*, Oxford, Voltaire Foundation, 2009, p. 69-83.



projet de complexifier le mécanisme en se concentrant sur le caractère *animé* de la machine corporelle<sup>39</sup>.

Les désaccords entre chercheurs depuis notamment la publication du livre de J. Israel en 2001, au sujet de catégories interprétatives telles que le spinozisme et l'épicurisme, deviennent ici quelque peu relatifs. Car ce que nous avons nommé la « biologie clandestine » de Diderot n'est pas une doctrine plus spinoziste que lucrétienne, dans un sens strict. Les motifs épicuriens-lucrétiens et spinozistes paraissent parfois interchangeables chez des auteurs tels que La Mettrie et Diderot. Certes, en réaction à la catégorie trop vaste de « spinozisme » employée par Israel dans son étude sur les « Lumières radicales », plusieurs chercheurs ont souligné une priorité, un primat du contexte épicurien ou encore hobbesien sur un quelconque spinozisme, puisqu'un contexte « libertin » doit déjà être en place pour qu'une appropriation matérialiste de Spinoza puisse avoir lieu<sup>40</sup>. Mais notre lecture du motif « spinosiste », qui se confond chez Diderot avec la « biologie clandestine », fait du spinosisme avec un *s* un artefact, une invention, indépendamment du degré de « spinozisme » réel présent chez ces auteurs. Dans ce sens, il redevient possible de parler d'un courant spinoziste parcourant les Lumières radicales, mais à condition de réécrire ce terme avec un *s*.

Dans les deux cas examinés plus haut, celui des « Épicuriens modernes » chez La Mettrie et des « Spinosistes modernes » chez Diderot, il s'agit du déplacement d'une ontologie physicaliste (atomisme, spinozisme) vers une biologie, ou plutôt une métaphysique biologiquement fondée. Quelles que soient leurs différences, qui n'entrent pas de notre propos ici (on pourrait dire que la biologie sous sa forme diderotienne est moins impersonnelle que sous sa forme lamettrienne – y compris sur le thème de l'organisation et sa modifiabilité), La Mettrie et Diderot ont en commun, contrairement à un Réaumur, un Whytt ou un Haller, leur

39 Voir C. T. Wolfe, « Le mécanisme face au vivant », dans B. Roukhomovsky, S. Roux *et al.* (dir.), *L'Automate : modèle, machine, merveille*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, à paraître.

40 J. Roger, *Les Sciences de la vie*, *op. cit.*, p. 462-463, et en général A. McKenna, « Épicurisme et matérialisme au XVII<sup>e</sup> siècle : quelques perspectives de recherche », dans C. Secretan, T. Dagron, L. Bove (dir.), *Qu'est-ce que les Lumières « radicales » ?*, *op. cit.*, p. 75-85.







utilisation de la gamme de concepts biologiques à des fins subversives (publiques chez La Mettrie, cachées chez Diderot après la *Lettre sur les aveugles* et bien sûr l'*Encyclopédie*). Car l'épigenèse en elle-même n'est pas scandaleuse (elle ne l'était pas chez William Harvey, qui propose le premier une théorie de l'épigenèse dans *De generatione animalium* en 1651, et influence Diderot via la *Vénus physique* de Maupertuis) mais elle le devient une fois qu'elle est associée au spinozisme.

198

La biologie clandestine de Diderot n'est-elle que clandestine ? Elle ne l'est pas au sens où il dispose de connaissances qui ne figurent pas chez Fréret, dans le *Theophrastus*, le recueil *Les Nouvelles libertés de penser*, etc. ; surtout, ce n'est pas qu'il « dispose » de ces connaissances mais qu'il cherche activement, en suivant les cours de Rouelle, en travaillant longuement sur le traité de Haller, en traduisant très tôt le *Dictionnaire médical* de James, à se constituer un ensemble de connaissances intrinsèquement « incarné » (au sens où on parle aujourd'hui d'*embodied mind*, *embodied cognition* et ainsi de suite<sup>41</sup>). Mais sa biologie est clandestine, s'il est possible d'imposer une lecture uniforme aux textes clandestins, en tout cas aux motifs scientifiques dans ces textes, pour en souligner la dimension uniformément *réductionniste* au sens d'une *démystification* ou *déflation* : « Partout là au lieu d'*âme* je mets *l'homme* ou *l'animal* ».

Que dire du rapport entre cette biologie clandestine et la science « officielle » ? Certes cette clandestinité, qui est évidemment tout le contraire de la physicothéologie à la façon de l'abbé Pluche, n'est pas tout à fait sans effet sur l'histoire de la science « émergée » ou « reconnue » : on peut penser à Bichat, et surtout à Claude Bernard, qui projeta de republier les *Éléments de physiologie* avec un commentaire<sup>42</sup>. Mais pour les raisons esquissées précédemment, il serait faux de faire de cet épisode une prémice ou un prodrome de l'émergence de la biologie comme

41 Sur l'idée d'un mode de connaissance spécifiquement corporel ou nécessairement médiatisé par le corps, au sein de la science classique censée méconnaître le corps, voir C. T. Wolfe et O. Gal (dir.), *The Body as Object and Instrument of Knowledge. Embodied Empiricism in Early Modern Science*, Dordrecht, Springer, 2010.

42 J. Mayer, Introduction, dans D. Diderot, *Éléments de physiologie*, Paris, Didier, 1964, p. lxxix, renvoie à G. Barral, « Diderot et la médecine. Un ouvrage projeté par Claude Bernard », *La Chronique médicale*, 7, 1900, p. 127-128.



science à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. La biologie clandestine des « spinosistes modernes » n'est ni une science, ni un projet de naturalisation du savoir visant à l'inscrire sous un dispositif expérimental, quantitatif préexistant ; si elle ne contribue pas à l'histoire de la biologie, à quoi contribue-t-elle<sup>43</sup> ?

43 Je tente de décrire l'espace conceptuel dans lequel se situe cette biologie « absente-présente » en tant que projet matérialiste radical plutôt que contribution à la science positive, dans « "Cabinet d'Histoire Naturelle", or: The Interplay of Nature and Artifice in Diderot's Naturalism », *Perspectives on Science*, vol. 17, n° 1, 2009, p. 58-77, et « Why was there no Controversy over Life in the Scientific Revolution ? », dans V. Boantz et M. Dascal (dir.), *Controversies in the Scientific Revolution*, Amsterdam, John Benjamins, à paraître.

