Constitution de la modernité

sous la direction de Marina Mestre Zaragozá 44

La Certitude morale de Descartes à Hume

# Ce travail a été réalisé au sein du LABEX COMOD

(ANR-11-LABX-0041) de l’université de Lyon, dans le cadre du programme « Investissements d’avenir »

(ANR-11-IDEX-0007) de l’État français, géré par l’Agence nationale de la recherche (ANR).

Actes de la journée d’études « La Certitude morale aux xviie et xviiie siècles » organisée le 15 juin 2018 à l’École normale supérieure de Lyon,publiés avec le soutien du LABEX COMOD

# de l’université de Lyon

La Certitude morale de Descartes à Hume

Sous la direction de Vincent Darveau-St-Pierre

PARISCLASSIQUES GARNIER

2023

Vincent Darveau-St-Pierre est enseignant en philosophie au collège Lionel-Groulx, au Québec. Il a complété une maîtrise à l’Université de Montréal au sujet de l’abêtissement chez Pascal, et il a réalisé des séjours de recherche doctoraux à l’École normale supérieure de Lyon et à l’Université Princeton.

© 2023. Classiques Garnier, Paris.

Reproduction et traduction, même partielles, interdites. Tous droits réservés pour tous les pays.

ISBN 978-2-406-15454-9 (livre broché)

ISBN 978-2-406-15455-6 (livre relié)

ISSN 2493-8947

# CERTITUDES SUBVERTIES

Stratégies de Diderot

## INTRODUCTION

On a longtemps eu tendance à traiter le « Siècle des lumières » et « sa » philosophie comme l’expression triomphaliste du progrès d’une rationalité sûre d ’elle-même. Ce constat s ’est vu peu à peu nuancé par la recherche[[1]](#footnote-1) qui a su, dans les dernières décennies, montrer que la raison des Lumières est une raison inquiète, hantée par le scepticisme eu égard au fondement métaphysique du savoir, travaillée par une conception expérimentale des sciences, ébranlée, enfin, par la prise de conscience de sa propre historicité qui affecte jusqu’aux normes du vraisemblable appliquées aux témoignages sur les faits empiriques. Loin d’avoir quelque véracité divine pour appui, conférant à la lumière naturelle la légitimité nécessaire au développement d’un savoir certain, la raison des Lumières avance dans une zone de clair-obscur.

Les penseurs des Lumières n ’ont de cesse, d’ailleurs, de mettre en scène la vacillation des prétentions de la raison à ressaisir intégralement l’ordre du monde – c’est là, on le sait, tout le sens de leur démarche *critique*. Œuvre par excellence sur laquelle a été projeté le fantasme d’une philosophie des Lumières conquérante, l’*Encyclopédie* est, de fait, aujourd’hui, toujours c onçue comme emblème des Lumières, mais dans ce q u’elles ont de tâtonnant, d’hésitant et de subversif. On ne s ’étonnera pas, dès lors, de trouver sous la plume de son éditeur principal, Diderot, et à l’article qui la prend pour objet, un véritable jeu de subversion de

la certitude. L ’article « Certitude », à lui seul, exemplifie le système des opérations critiques par lesquelles Diderot entend utiliser son *Dictionnaire raisonné* pour « changer la façon commune de penser[[2]](#footnote-2) ». Tout s’y trouve : structure dialogique, ironie, renvois implicites et explicites, diffraction du propos, collage d ’emprunts, subversion des autorités… Par là même, l’article produit un arrêt sur image donnant l ’état de la question de la certitude au mitan du xviiie siècle, tant par ce qu’il contient que par ce à quoi il renvoie et aux effets de réception q u’il produit. L’article, paru en 1752 dans le deuxième volume du dictionnaire, est à la fois l’aboutissement d’un travail de sape des garanties traditionnelles du savoir dont on trouve trace dans les premières œuvres de Diderot, publiées à partir de 1745 et l ’amorce d’une querelle qui mettra en danger la poursuite du projet encyclopédique et dont on entendra des échos encore des décennies plus tard.

En prenant donc cet article pour point focal, on pourra donner à voir comment, en quelques lignes, Diderot a su rassembler toute la puissance critique de l’*Encyclopédie* pour bousculer les certitudes de ses contemporains, et c omment ceux-ci ont réagi violemment à une telle mise cause. Une lecture attentive de l’article permettra de voir comment Diderot se livre une c omposition singulière faite de pièces empruntées à des autorités – subversion délicate, donc, qui pourrait passer pour de la négligence. On verra ensuite que Diderot fissure lui-même ce collage en le mettant en dialogue avec des éléments externes selon une méthode sophistiquée de renvois à d’autres articles de l’*Encyclopédie* ou à d’autres textes de collaborateurs du dictionnaire, si bien que son propos gagne en virulence au fur et à mesure que le lecteur prend acte de ses ramifications. Mais admettons-le d ’emblée : ce qui nous met sur la piste de cet article, plus encore que l’ironie jubilatoire de son signataire, c’est la caisse de résonance que lui procure la hargne de ses critiques.

## LA FIN DES CERTITUDES

Commençons donc 22 ans en aval. Dans son *Dictionnaire philosophique* de 1764, où Voltaire est déjà en train d’exposer des morceaux de ses futures *Questions sur l’Encyclopédie*, on trouve à l’article Certain, Certitude une distribution des degrés de certitude sur deux axes précis : l ’axe du probable qui oscille au fil de l’histoire et celui de l’immutabilité éternelle. L ’idée de Voltaire est de montrer l’extension de ces deux catégories en procédant à l’analyse de cas : on peut penser savoir avec certitude l’âge d’un ami pour avoir vu des documents officiels le concernant, puis apprendre qu’ils ont été falsifiés ; on a cru longtemps que le soleil tournait autour de la terre, on en était certain, jusqu’aux découvertes de Copernic, qui ont montré qu’on était dans l’erreur ; les sortilèges, divinations et obsessions sont choses certaines aux yeux des peuples, mais « aujourd’hui, cette certitude est un peu tombée[[3]](#footnote-3). » Tous ces cas sont des exemples où l’on a cru être certain, alors que nous avions affaire à des probabilités. Pour comprendre comment ils se distinguent des cas qu’on trouve le long de l’autre axe, il faut regarder ces derniers : on peut n’être pas certain au départ que les trois angles d ’un triangle équivalent à deux droits parce q u’on n’a pas d ’idée claire de ce que contient cette proposition, mais si on nous la démontre, alors elle acquiert une certitude qu’elle ne pourra plus jamais perdre ; et Voltaire d’ajouter que les propositions « j’existe », « je pense » et « je sens de la douleur » ont la même force que la vérité géométrique précédente. La raison de cette équivalence est que « ces vérités sont prouvées par le même principe qu’une chose ne peut être et n ’être pas en même temps[[4]](#footnote-4). »

Voltaire reconnaît qu’il y a une différence de genre entre les certitudes « mathématiques » et les « physiques », mais il juge que cela ne leur c onfère pas de différence de valeur épistémique. Cette dernière, en effet, est fonction non pas du genre de connaissance en jeu, mais de son origine. Le fondement des certitudes immuables et éternelles tient, on le voit, au principe de non contradiction ; les autres, celles que Voltaire nomme des probabilités, sont dites fondées sur les apparences ou le rapport d’autrui – fût-ce le « rapport unanimes que nous font les hommes[[5]](#footnote-5) ». L ’ancrage de la certitude dans la clarté et le principe de non- contradiction par opposition au « probable » rapporté à l’apparence et au rapport d ’autrui rejoue, en un sens, une scène qu’on reconnaîtra pour cartésienne (un peu teintée de leibnizianisme), puisqu’il s ’agit de récuser la validité des données des sens, ainsi que toute autorité du témoignage d’autrui ou de la tradition au profit de certitudes émanant de la lumière naturelle. Mais la récusation en bloc de toute autorité du témoignage a, comme la suite de l’article le montre, une cible très précise : le « *Dictionnaire encyclopédique* » qui

soutient q u’un homme devrait être aussi sûr, aussi certain que le maréchal de Saxe est ressuscité, si tout Paris le lui disait, qu’il est sûr que le maréchal de Saxe a gagné la bataille de Fontenoy, quand tout Paris le lui dit. Voyez, je vous prie, combien ce raisonnement est admirable : « Je crois tout Paris quand il me dit une chose moralement possible ; donc je dois croire tout Paris quand il me dit une chose moralement et physiquement impossible[[6]](#footnote-6). »

On est alors surpris de voir surgir, en contrepoint de celle de certitude, la notion de possibilité, ici affublée des modalités de « moral » et de « physique ». Voltaire, dirait-on, cherche à souligner que non seulement le témoignage n’est jamais que probable, mais que ce statut de « probable » est fonction du degré de « possibilité » qui est c onféré au contenu du témoignage. On voit mal, ici, ce que peut signifier le « moralement *possible* », si ce n ’est qu’il découle d ’une application au régime de la possibilité de ce que la tradition accorde à celui de la *certitude* : est moralement certain ce dont on a une certitude c onférée par le témoignage. Mais Voltaire semble ici juger que le moralement possible subit la contrainte d’avoir, de plus, à l’être physiquement pour pouvoir être cru – ce que la tradition n’exigeait pas, ni, semble-t-il, l’*Encyclopédie*…

Toutefois, Voltaire n’est pas dupe : une dernière phrase de son article indique q u’il a très bien vu que l’article « Certitude » de l ’ *Encyclopédie* d’où il prend son extrait était en fait empreint d’ironie :

Apparemment que l ’auteur de cet article voulait rire, et que l’autre auteur qui s’extasie à la fin de cet article, et écrit contre lui-même, voulait rire aussi[[7]](#footnote-7).

Que l ’auteur de l’article ait voulu rire, cela signifie que le bon enten- deur aurait dû comprendre que ledit auteur demandait que son article soit lu comme un dispositif – typique des stratégies d’écriture qu’on trouve dans l’*Encyclopédie* – de retournement : la preuve donnée est si faible, qu’on doit immanquablement s ’apercevoir de son absurdité, et voir ainsi son adhésion habituelle à d ’autres preuves du même genre être soudain réfléchie et, peut-être, mise en danger. Voltaire donne un guide lecture à celui qui voudrait retourner à l’*Encyclopédie*. Mais il fait plus : en parlant de « l ’autre auteur » qui s ’extasie de ce qui précède son entrée en scène, il dévoile des éléments de ce dispositif qui sont cruciaux pour en comprendre tout le raffinement : que la majorité de l’article est d’un auteur qui défend ironiquement la certitude du témoignage quant aux miracles, que l ’autre auteur qui intervient à la fin de l’article pour encenser le premier est de connivence avec lui et qu’il écrit contre lui-même, c ’est-à-dire qu’il feint d’attaquer une œuvre q u’il a pourtant écrite. Voltaire, donc, révèle tout l ’artifice de l’article, mais *ne condamne pas la thèse qui y est soutenue en filigrane*, il attaque la version ironique de la thèse, appuyant, ainsi, l’article en question tout en démasquant son procédé. Plus encore, il révèle l ’identité de l’auteur d’un texte qui avait encore un statut d’œuvre anonyme, de celui qui « écrit contre luimême » – on y reviendra.

Voltaire, en dernière analyse, indique l ’ironie de l’article « Certitude » de l’*Encyclopédie*, mais il le fait sur le ton de la bonne entente, et son article met de côté la terminologie habituellement associée à la question de la certitude, tout en en préservant un certain état de la question telle qu’il l’a trouvée dans sa source. Mais il n ’était pas le premier à souligner cette ironie : les ennemis de l’*Encyclopédie* – qui en étaient peut-être aussi, pour cette raison même, parmi ses meilleurs lecteurs – l’avaient relevé avec beaucoup plus d’acrimonie. Ainsi, dans ses *Préjugés légitimes contre l’Encyclopédie* de 1758, Abraham-Joseph Chaumeix avait, avec beaucoup moins de sous-entendus, mis cet article parmi ceux q u’il considérait comme nocifs. Quatre allusions disséminées dans les deux premiers livres permettent de c omprendre ce qui s’y joue.

L’article est d ’abord rangé parmi ceux qui contiennent des matières « inutiles », et l’occasion permet, déjà, de rendre plus lisible ce que Voltaire évoquait laconiquement :

On se c onvaincra facilement du talent de nos Auteurs, qui consiste à faire de longues Dissertations pour ne rien dire d’utile. Quelle nécessité de nous insérer dans l’article *Certitude* l’inintelligible Ouvrage de l’Abbé de Prades sur la certitude morale ? Les Auteurs le trouvent cependant si achevé, q u’ils font éclater des transports d’admiration, au moins fort déplacés ; et le portrait qu’ils nous y tracent de cet Auteur trop connu, suffirait à les rendre suspects, si d’ailleurs nous n’avions pas de preuves de la façon de penser des Encyclopédistes[[8]](#footnote-8).

La critique de Chaumeix permet de c omprendre que l’article c ontient une dissertation de l ’abbé de de Prades sur la certitude morale qui fait l’objet de l’admiration des éditeurs (Chaumeix dit des « auteurs ») de l’*Encyclopédie*, et que cette admiration déplacée est de plus l ’indicateur de leur caractère séditieux – confirmé par ailleurs par d’autres preuves que les *Préjugés légitimes* débusquent patiemment. Le caractère subversif d’une association avec l ’abbé de Prades tient au fait qu’il est de « ceux c ontre lesquels les Auteurs Chrétiens se sont élevés avec le plus de force[[9]](#footnote-9) », et que dans l ’article « Certitude », les encyclopédistes « exhortent cet Écrivain à travailler à la défense du seul culte sur la terre qui mérite un défenseur tel que lui[[10]](#footnote-10) » – on imagine ce que cela signifie pour Chaumeix. En fait, non seulement les « auteurs chrétiens » se sont-ils offusqués contre l’abbé de Prades, mais « l ’autorité Ecclésiastique et la Séculière ont prononcé leur jugement sur le mérite et la capacité de l’Abbé de Prades à cet égard [celui de la religion][[11]](#footnote-11) ». Il faut bien le dire, les éditeurs, en confiant à de Prades l’article « Certitude », ont montré qu’ils étaient prêts à permettre qu’on écrive contre la religion au sein de leur ouvrage, religion qui « n’a besoin ni de l’esprit, ni de la Philosophie des De Prades et des Yvon. De tels philosophes n ’ont de sagacité, que pour la combattre12 ».

Une telle irritation contre l’abbé de Prades découle, on le sait, d’une « affaire » qui a eu un retentissement c onsidérable, et qui a failli mettre fin à l’entreprise encyclopédique. L ’abbé avait soutenu sa thèse en Sorbonne, et celle-ci avait été approuvée, mais, peu après, des théologiens avaient réussi à convaincre les autorités ecclésiastiques que cette thèse contenait des énoncés dangereux pour la religion, forçant l ’École à se rétracter et à censurer des propositions de la thèse, puis persuadant le parlement de Paris et le Conseil du Roi d ’agir en conséquence : forcer l’abbé à l ’exil[[12]](#footnote-12) et supprimer les deux premiers volumes de l ’*Encyclopédie*, et ce, notamment, parce que le deuxième, sorti peu de temps après l’affaire de la thèse de Prades, c ontenait un éloge de l’abbé et l ’article « Certitude », où ce dernier semblait poursuivre son travail d’ébranlement de la religion. La culpabilité par association qui unit de Prades et les encyclopédistes est en fait à double sens, p uisqu’une partie de l’accusation c ontre la thèse du premier tenait au fait q u’il défendait des thèses qu’on trouvait dans le « Discours préliminaire » de l’*Encyclopédie*.

En 1754, montant en épingle cette idée d ’une complicité entre l ’abbé de Prades et des encyclopédistes dans un travail de sape de la religion, les *Réflexions d ’un franciscain sur les trois premiers volumes de l’encyclopédie*[[13]](#footnote-13) iront en fait jusqu’à poser l’hypothèse que la thèse de l’abbé de Prades ait été en réalité écrite par « quelques encyclopédistes[[14]](#footnote-14) », et jusqu’à laisser supposer que l’article « Certitude » pourrait ne pas être de Prades, puisque la dissertation qu’on y trouve serait un plagiat d’un *Traité des vrais principes de la certitude morale* qui ouvrirait un *Essai philosophique sur l’*âme des bêtes, procédé qui serait utilisé couramment par l’abbé

Yvon[[15]](#footnote-15)…

Quoi qu’il en soit, l’article « Certitude » est ici aussi directement visé non seulement pour la manière dont il se présente au lecteur, mais pour l’évidence de son statut ironique offusquant directement la religion :

Mais si l ’on ne prend aucun intérêt à la Thèse de l’Abbé de Prades, pourquoi lui donner le nom de Défenseur de la Religion, lors même qu’il en renverse les fondements en donnant des règles de certitude dont la réunion est du moins très difficile, et dont on ne peut faire l’application à mille événements qu’on ne peut d’ailleurs révoquer en doute ? Quoi pour qu’un fait soit certain, il faut qu’il soit attesté par cent mille témoins, que le marbre et l’airain déposent en sa faveur, et que le fil de la tradition c onduise au moment même où il s’est passé ; et si une de ces preuves manque, il n ’est plus de *pierre de touche* pour en éprouver la vérité17 ?

Il va de soi, disent encore les *Réflexions d ’un franciscain*, que l ’article cherche à accréditer le scepticisme. Et, déjà, on y dénonce le caractère simulé d ’un aveu de défaite en fin d’article de l ’auteur des *Pensées philosophiques* – ouvrage censuré après sa sortie en 1745… Avant Voltaire, donc, Diderot est dévoilé. Il convient de le noter : personne, semblet-il, n’a donné dans la supercherie18. On a reconnu – par la marque qui signale une intervention de sa part – que l ’éditeur de l’ *Encyclopédie* qui loue de Prades à la fin de l’article est aussi l’auteur du texte qu’il dénonce et qui est soi-disant réfuté par l ’abbé, si bien que l’article au complet devenait emblématique du danger que représentait l’*Encyclopédie* : sombre stratagème orchestré pour attaquer la religion en fragilisant les bases épistémiques qui lui servent de socle. Ici, par exemple, en traitant

compte rendu très élogieux de ce texte dans le *Journal des savants* de 1737, p. 150-160, qui ne discute que la portion consacrée à la certitude morale. Il peut être intéressant de noter que cette édition de l’*Essai philosophique sur l’*âme des bêtes avait été dédicacée à Fontenelle, ce qui contribue à le rendre, sans doute, lui aussi, suspect pour les auteurs des *Réflexions d’un franciscain*, qui reprochent la présence de nombreux emprunts à la littérature clandestine chez de Prades. On trouve en effet beaucoup d ’éléments communs au traité et à la dissertation de Prades. Par ailleurs, on notera que les éditeurs des Œuvres de Diderot (éd. citée, 1975-, p. 313, n. 1), suivant une leçon de Franco Venturi, relatent la possibilité que l’abbé Yvon ait effectivement collaboré à la rédaction de la partie attribuée à de Prades. Le pseudo-franciscain des *Réflexions* aurait donc eu la vue perçante en ces matières.

1. Bonhomme et Fruchet, *Réflexions d ’un franciscain sur les trois volumes de l’Encyclopédie…* , *op. cit.*, p. 12.
2. Une fascinante étude de *marginalia* anonymes d’un exemplaire de l ’*Encyclopédie* a montré que les « hommes des Lumières » savaient à quoi s’en tenir quand ils lisaient ce type d’article (J. Haechler et F. Jouffroy-Gauja, « L’article Certitude de l’*Encyclopédie*, art. cité, p. 146).

ce qui relève de la certitude morale à la légère, laquelle est pourtant ce qui assure la fiabilité du témoignage et du canal de la tradition par lequel il se transmet.

La focalisation sur les affaires de l ’abbé de Prades et des *Pensées philosophiques*, si elle a permis de montrer l ’importance d’une lecture attentive de l’article « Certitude » pour comprendre ce qui se jouait dans l’*Encyclopédie* a en même temps éclipsé d ’autres traits de l’article qui ne manquent pas d’intérêt philosophique.

## LES SOURCES DE CERTITUDE

De fait, la construction de l’article est particulièrement singulière. Une première partie de la main de Diderot, plus proche de ce qu’on attendrait d ’une encyclopédie, définit la notion de manière assez traditionnelle, tout en ouvrant sur quelques discussions plus techniques qui illustrent les enjeux auxquels la notion est associée. Mais c ’est à la fin de cette première partie que le ton de Diderot s’enflamme et annonce l’insertion d ’une dissertation de l’abbé de Prades,

destinée à servir de discours préliminaire à un ouvrage important sur la vérité de la religion. Nous l’eussions peut-être analysée, si nous n’avions craint d’en altérer la force. L ’objet d’ailleurs en est si grand ; les idées si neuves & si belles; le ton si noble; les preuves si bien exposées, que nous avons mieux aimé la rapporter tout entière. Nous espérons que ceux à qui l ’intérêt de la religion est à cœur nous en sauront gré, & qu’elle sera très-utile aux autres[[16]](#footnote-16).

La dissertation qui suit est très longue et le lecteur non avisé risque de s’y perdre – on comprend que la critique ait trouvé le procédé quelque peu désobligeant. Enfin, la dissertation terminée, un astérisque annonce un ajout de l ’éditeur, et c’est alors que Diderot remercie l ’abbé de Prades d’avoir trouvé matière à rendre l ’auteur des *Pensées philosophiques* mécontent. Chacun de ces trois moments mérite sûrement q u’on s’y arrête, mais la dissertation de Prades a été, pour l’essentiel, présentée par ses critiques : en dépit de sa longueur, son noyau argumentatif se résume à énumérer les conditions qui permettent d ’accorder une certitude morale au témoignage indépendamment du caractère exceptionnel (ou miraculeux, s’entend) de ce dont il témoigne, et ces conditions se réduisent elles-mêmes pour l’essentiel au nombre de personnes qui adhèrent à une croyance. En revanche, les deux moments diderotiens, pour courts et laconiques q u’ils soient, n’en sont pas moins riches intéressants pour comprendre le sens à donner au problème de la certitude.

Diderot procède suivant une méthode qu’il a développée pour les fins de l’*Encyclopédie* – méthode qu’on a pu appeler un travail de marqueterie[[17]](#footnote-17) –, qui lui permet de placer le savoir encyclopédique au sein d’un réseau formé d’un ensemble d’autres organes de recueil et de diffusion du savoir, bien souvent pour en contester l’autorité ou pour en repenser les tenants et aboutissants. L ’article « Certitude » de ce point de vue est un cas d ’école : Diderot, comme il se doit, donne l’impression de traduire, librement, évidemment, l ’article de la *Cyclopœdia* d’Ephraïm Chambers[[18]](#footnote-18), mais il a sans doute aussi le texte auquel Chambers luimême a emprunté – le *Dictionnaire universel français et latin* qu’on connaît sous le titre de *Dictionnaire de Trévoux*, organe des jésuites qui c onstituait une référence dans la première moitié du xviiie siècle. La liberté prise dans la transposition diderotienne apparaît si l ’on regarde la progression qui s ’opère d’un texte à l’autre : la certitude

est proprement une qualité des jugements de notre esprit ; c’est l’adhésion de notre esprit à la proposition que nous affirmons ; c’est la force avec laquelle nous adhérons[[19]](#footnote-19).

*is properly a quality of the judgment, importing an adhesion of the mind to the proposition we affirm ; or the strength wherewith we adhere to it*[[20]](#footnote-20)*.*

c’est proprement une qualité du jugement qui emporte l’adhésion forte & invincible de notre esprit à la proposition que nous affirmons[[21]](#footnote-21).

On voit que Diderot ajoute les c onditions « forte et invincible » au type d’adhésion que requiert la certitude. Cette variation, toutefois, n’est pas anodine. Elle impose en effet une interprétation différente de la certitude : chez ses prédécesseurs, la formulation permet de penser que la certitude porte sur le degré d’adhésion auquel nous consentons – là où la version diderotienne, en soulignant l’invincibilité de l ’adhésion, ne semble pas admettre de décision de notre part. L ’effet de ce déplacement de sens se fait ressentir rapidement : après un paragraphe de clarification grammaticale sur les usages du terme, Chambers et Trévoux présentent un développement sur le rapport entre certitude et évidence. Ainsi, par exemple :

*Certitude is of the same nature with the evidence that produces it : the evidence is in the things that the mind sees and c onsiders, i. e. in the ideas : Certitude is in the judgment the mind makes of those ideas.*

Diderot s ’écarte alors radicalement de la leçon de ses prédécesseurs en *distinguant* évidence et certitude, faisant valoir une tout autre autorité :

On peut encore distinguer, comme M. d’Alembert l’a fait dans le Discours préliminaire, l ’évidence de la certitude, en disant que l’évidence appartient proprement aux idées dont l’esprit aperçoit la liaison tout d’un coup, & la certitude à celles dont il n’aperçoit la liaison que par le secours d’un certain nombre d ’idées intermédiaires. Ainsi, par exemple, le tout est plus grand que sa partie, est une proposition évidente par elle-même, parce que l ’esprit aperçoit tout d ’un coup & sans aucune idée intermédiaire la liaison qui est entre les idées de tout & de plus grand, de partie & de plus petit ; mais cette proposition, le quarré de l’hypoténuse d’un triangle rectangle est égal à la somme des carrés des deux côtés, est une proposition certaine & non évidente par elle-même, parce qu’il faut plusieurs propositions intermédiaires & consécutives pour en apercevoir la vérité. Dans ce cas, on peut dire que la certitude résulte d ’un nombre plus ou moins grand de propositions évidentes qui se suivent immédiatement, mais que l ’esprit ne peut embrasser toutes à la fois, & qu’il est obligé d ’envisager & de détailler successivement[[22]](#footnote-22).

Le déplacement opéré par Diderot (et d’Alembert) est intéressant parce qu’il fait jouer un principe de subjectivité. En effet, même si Trévoux et Chambers rapportent la certitude à « l’adhésion de l’esprit à une proposition », en disant qu’elle est de même nature que l ’évidence qui la produit, ils semblent considérer que le degré d’adhésion est toujours fonction de l’objet considéré par l ’esprit. Chez Diderot, au contraire, c’est la limitation même de l’esprit qui est en cause : si une chaîne d’inférence est trop longue, elle passe d’évidente à certaine, c’est-à-dire qu’elle n’est plus saisie que médiatement. Diderot établit deux corollaires qui ne sont pas chez d’Alembert : d’abord, qu’une suite labyrinthique de propositions pourrait être telle qu’elle ne conduise pas à la certitude26 – ce qui renforce l’idée que la certitude ne désigne que l ’état subjectif27 de celui qui adhère à telle proposition, non la force de la proposition elle-même ; ensuite, que la certitude mathématique naît toujours de l’évidence au sens où elle découle d’une « liaison aperçue successivement entre plusieurs idées consécutives et voisines28 ».

La raison invoquée par Diderot pour n’avoir pas suivi la leçon de Chambers (et donc de Trévoux) est donnée à la suite de ce développement : c’est la théorie même du jugement qui est en cause :

Chambers dit que l’évidence est proprement dans la liaison que l’esprit aperçoit entre les idées, & la certitude dans le jugement qu’il porte sur ces idées : mais il me semble que c’est là se jouer un peu des mots ; car voir la liaison de deux idées, & juger, c’est la même chose29.

intermédiaires, ou, ce qui est la même chose, aux propositions dont l’identité avec un principe évident par lui-même, ne peut être découverte que par un circuit plus ou moins long… » (*Encyclopédie*, I, xiv) Les exemples semblent provenir de Diderot.

1. Diderot donne l’exemple d ’Ismaël Boulliau (Bullialdus) qui aurait écrit qu’il n ’avait jamais senti toute la force des descriptions des propriétés de la spirale par Archimède – empruntant peut-être l ’anecdote à la préface de l’ *Analyse des infiniment petits pour l ’intelligence des lignes courbes* du marquis de L ’Hospital (1716, p. v).
2. Ce qui ne réduit pas la certitude à un simple état psychologique : elle constitue bien une propriété des actes de l ’esprit qui nous font tenir une proposition pour une connaissance vraie. Voir à ce sujet : Dario Perinetti, « Ways to Certainty », *in* Aaron Garrett (dir.), *The Routledge Companion to Eighteenth Century Philosophy*, Londres, Routledge, 2014, p. 266) qui rappelle que ce phénomène renvoie à la *certitudo formalis* (« the impossiblity of not *assenting* to a given proposition »), qui est bien distinguée de toute forme de psychologisation par les philosophes du xviiie siècle.
3. *Encyclopédie*, II, article « Certitude », p. 845.
4. *Ibid.*, p. 846.

On pourra penser qu’il y a un peu de mauvaise foi, ici, puisque Chambers n’a pas parlé de la *liaison* des idées, mais seulement des idées. En revanche, cette critique de Diderot peut aussi être vue c omme une prise de distance délibérée par rapport à ses prédécesseurs au sens où le jugement, ici, est défini comme la résultante d’une perception (« voir la liaison »), c’est-à-dire comme quelque chose de passif – rejoignant donc, par-là, une position matérialiste[[23]](#footnote-23). C ’est le refus de séparer la perception du jugement qui est en cause ici, en tant que cette séparation supposerait, en un sens, que le jugement soit, comme dans la tradition cartésienne, un acte de la volonté, qui peut par c onséquent faire l’objet d ’une sus pension. Diderot profite alors de cette prise de distance pour poursuivre la mise en déroute de ses sources.

Cherchant toujours à dégager l ’évidence de la certitude, et toujours invoquant son ami d’Alembert[[24]](#footnote-24), Diderot va introduire un deuxième degré de distinction qui prolonge le premier. Il écrit :

On pourrait encore, comme on l’a fait dans le Discours préliminaire, distinguer l’évidence de la certitude, en disant que l’évidence appartient aux vérités purement spéculatives de Métaphysique & de Mathématique ; & la certitude aux objets Physiques, & aux faits que l’on observe dans la nature, & dont la connaissance nous vient par les sens.

Si Diderot maintient l ’idée qu’il y a des évidences métaphysiques et mathématiques, c omme il l’évoquait dans le deuxième corollaire, la certitude est accordée à la connaissance sensible : cette fois, l’évidence semble venir du fait que les inférences se font de manière qu’on puisse voir les liaisons conceptuelles impliquées, alors que les certitudes empiriques ne sont que des phénomènes c onstants dont la raison n’est pas nécessairement évidente par elle-même – Diderot donne l ’exemple du fait, certain, que l ’aimant attire le fer. L’enjeu est bien sûr d ’essayer de préserver un caractère de certitude pour les faits empiriques et ce, c omme l’article le dira plus bas, en dépit du fait qu’ils ne sont pas régis par le principe de non- contradiction.

L’insertion de ces remarques empruntées à d’Alembert porte la subversion à son comble, p uisqu’elle fournit l’occasion de c ontester la légitimité d ’une distinction très délicate, et qui fait entrer en scène, sans encore la nommer, la matière de la certitude morale. Il faut voir, encore une fois, l ’effet de progression entre les trois articles :

Les scolastiques distinguent deux sortes de certitude : l’une de spéculation, laquelle naît de l’évidence de la chose ; & l’autre d’adhésion, qui naît de l’importance de la chose qui n’exclue point la certitude de spéculation, qui même la suppose toujours. Ils appliquent aux choses de la foi la certitude d’adhésion, qui n’est point purement arbitraire, mais très-raisonnable, *rationabile obsequium* ; car la raison démontre que nous devons croire avec certitude les choses de la foi, & que pour quoi que ce soit nous ne devons jamais quitter cette adhésion. Ceci est incontestable dans les principes de toutes les sectes qui partagent la Religion chrétienne. Il est vrai que les choses de la foi n ’ont pas toujours une évidence intrinsèque, qui produise nécessairement une certitude de même espèce que celle avec laquelle on adhère aux propositions de Géométrie : elles en ont toujours une qui lui est équivalente[[25]](#footnote-25).

*The schoolmen distinguish two kinds of Certitude : the one of Speculation, arising from the evidence of the thing ; the other of Adhesion, which arises from the importance thereof : this last they apply to matters of faith. See Adhesion*[[26]](#footnote-26).

On distingue dans l ’École deux sortes de certitude ; l ’une de spéculation, laquelle naît de l’évidence de la chose ; l’autre d’adhésion, qui naît de l’importance de la chose. Les Scolastiques appliquent cette dernière aux matières de foi. Cette distinction paraît assez frivole : car l’adhésion ne naît point de l’importance de la chose, mais de l ’évidence ; d ’ailleurs la certitude de spéculation & l’adhésion sont proprement un seul & même acte de l ’esprit[[27]](#footnote-27).

On passe donc d ’un texte qui cherche à justifier un type de certitude propre aux choses de la foi dont la force d’adhésion ne découle que de l’importance de son objet à un article éminemment laconique chez Chambers, puis à un article qui ne retient la classification que pour l’invalider. Il apparaît, dans ce c ontexte, que Diderot écrit ces lignes expressément pour répondre à Trévoux, sans quoi il aurait tout aussi bien pu ne pas évoquer ces formes de certitude, ou encore demeurer laconique comme Chambers. Mais le fait q u’il traite de « frivole » ce que le Trévoux disait « *rationabile obsequium* » donne à penser que Diderot s’efforce de déclasser une certitude non fondée en raison, c ’est-à-dire de récuser l ’assimilation subreptice qu’on trouve chez Trévoux d’une soumission à l ’autorité et d’une adhésion de l ’esprit. Pour le philosophe, l’autorité n ’entraîne aucune adhésion, celle-ci ne pouvant venir que de la certitude. Si l ’on se souvient que le jugement est conçu c omme quelque chose qui s’opère sans la volonté, on c omprendra qu’une adhésion forcée est impossible à établir : l’esprit ne peut adhérer qu’à ce qu’il perçoit ou juge *par lui-même* comme une liaison évidente ou certaine.

Les trois articles Certitude poursuivent sur une ultime distinction entre certitudes métaphysique, physique et morale. L’intérêt de la version de l’*Encyclopédie* est d’abord didactique : les trois degrés sont définis avec un petit c ommentaire de Diderot qui permet de comprendre les implications de cette distinction. La certitude métaphysique est pour ce qui est « absolument impossible que cela ne soit pas[[28]](#footnote-28) ». La physique pour ce qui est physiquement impossible de ne pas arriver, « bien qu’absolument et rigoureusement parlant, cela pût ne pas être36 ». La certitude morale relève de ce qui est admis par un grand nombre de personnes dont on juge impossible q u’elles se réunissent pour en tromper une autre. Sur cette dernière, Diderot, cependant, retranche les commentaires du *Trévoux* et de Chambers qui spécifient que la certitude morale est souvent équivalente à la métaphysique, laissant donc planer l’idée qu’elle ne peut l’être.

Alors que le *Trévoux* s’achève ici, Chambers ajoute quelques paragraphes anecdotiques au sujet d ’une publication des *Philosophical Transactions* ( l’organe officiel de la Royal Society of London) qui propose un calcul permettant d’établir le degré de certitude morale dont un témoignage est susceptible[[29]](#footnote-29), et, surtout, la diminution de sa force en fonction du passage du temps et des intermédiaires par lesquels il passe. Diderot [[30]](#footnote-30)reprendra le propos de Chambers, mais, c omme le remarquent les éditeurs de l’article Certitude des *Œuvres complètes* de Diderot[[31]](#footnote-31), il est évident q u’il a eu accès à l’original, p uisqu’il extrait plus d’éléments algébriques que Chambers du mémoire en question, puis propose un renvoi aux articles Combinaison et Dés, deux articles écrits par d’Alembert, qui traitent de manière assez technique de calcul des probabilités. Non seulement met-il plus d’informations, mais Diderot est ici aussi plus didactique que son modèle, qui ne fait que relater, et, sur un point spécifique, il omet l ’une des probabilités présentée par Chambers, celle qui c omptabilise le degré de certitude distribué sur les événements remarquables (entendre : les miracles) dans un récit. Et là, enfin, où Chambers enchaîne sur la valeur respective des traditions orales et écrites et suggère, par un renvoi, à son lecteur d’aller à l’article Tradition, Diderot préfère renvoyer son lecteur à l’article Probabilité, anonyme[[32]](#footnote-32), « et surtout [à] la suite de celui-ci, où la valeur de ces calculs & des raisonnements absurdes sur lesquels ils sont fondés, est appréciée ce qu’elle vaut[[33]](#footnote-33) », c’est-à-dire à la fameuse dissertation de l’abbé de Prades dont il a déjà été question, laquelle, comme on le verra, sert surtout de prétexte à Diderot pour faire monter d’un cran son traitement ironique de la question.

Remarquons simplement, à ce stade, que le dispositif diderotien, très intriqué, permet, déjà, de rendre c ompte de la nature des problèmes épistémologiques que soulève la notion de certitude. Il apparaît clairement que Diderot récuse les manières q u’ont ses prédécesseurs d’introduire différentes typologies de la certitude qui ne visent, en dernière analyse, qu’à essayer de les rabattre les unes sur les autres au nom de ce que Perinetti[[34]](#footnote-34) nomme l’« *equal certainty thesis* », qui soutient que la certitude morale est équivalente aux autres formes. Ces typologies sont le plus souvent l ’effet d’une volonté de résistance c ontre ce qui est jugé être une forme de scepticisme. L’objectif de Diderot est, avant tout, d’ébranler la certitude morale en tant qu’elle est clairement le soutien du discours religieux. Ce qui est bien sûr défendu ici, au cœur de l ’*Encyclopédie*, c’est la nécessité d ’un changement de cadre épistémique qui passe par l’évacuation de formes de production du savoir jugées obsolètes, rejoignant ainsi, pour reprendre la thèse d ’un historien,

[…] *the emergence of scientific values, considered both as cognitive norm – a model for all cognitive claims – and as a development that explicitly goes beyond technical expertise and articulates a world-view that was designed to displace others, whether humanist or Christian*[[35]](#footnote-35).

## LA SUBVERSION DES CERTITUDES

L’un des aspects centraux de la crise des savoirs qui sévit au cœur du Siècle des lumières tient évidemment à la question du témoignage – et, quoiqu’on pense, cela ne vaut pas que pour la tradition et l’histoire sacrée : histoire naturelle, histoire profane, ethnographie, médecine… sont aussi entraînées dans le mouvement général de la critique du témoignage qui repose sur la confiance, confiance que les théories libertines de l ’imposture religieuse, la critique historique, les narrations fantasques des naturalistes revenant d’expéditions ou de leurs laboratoires – parmi d’autres facteurs – ont fortement érodée. La subversion de la certitude morale, commencée dans les lignes qui ouvraient l’article, tourne en quelque sorte à la farce dans la dissertation de l ’abbé de Prades. Dans sa tirade longue et touffue, de Prades s’en prend directement à « la vanité des calculs » de John Craig, l’auteur du mémoire des *Philosophical Transactions*[[36]](#footnote-36), qui aurait dégradé la certitude morale, indivisible[[37]](#footnote-37), en la réduisant à une probabilité. Surtout, la dissertation s ’attaque au « pyrrhonisme », qui, dit-elle, avait pour vis-à-vis dans l’Antiquité une religion trop peu fondée pour que les philosophes en fassent un examen sérieux. C ’est l’apparition de christianisme qui les aurait forcé d ’y prêter attention. Or, étonnamment, de Prades écrit que les sceptiques ont toujours reconnu la légitimité des vérités métaphysiques et géométriques, et que leurs armes se sont principalement tournées vers la question des faits, non des faits que nous constatons nous-mêmes – qui ressortent plutôt de la certitude physique – mais de ceux qui nous sont transmis par des témoins. Le texte procède alors à une quadripartition des enjeux relatifs à la certitude morale affectée au témoignage : la fiabilité des témoins oculaires, la tradition orale, l ’histoire écrite et les monuments qui cristallisent certains événements45. L ’idée est, chaque fois, de montrer qu’un témoignage fiable, peu importe que son c ontenu soit plus ou moins miraculeux, fournit toujours les conditions de certitude recherchées.

Le programme consiste par-dessus tout dans le fait de battre en brèche le soi-disant scepticisme des modernes, et de Prades prétend en voir une incarnation particulièrement saillante dans les *Pensées philosophiques*, si bien qu’il prendra son auteur comme cible de choix. De sorte que l ’article, sans être de Diderot, fait entrer dans son réseau textuel même des considérations qui lui reviennent, sous l’angle d ’une apparente réfutation. Ce qui confère un caractère primordial aux paragraphes consacrés à Diderot, c’est que ce dernier reprend la parole à la toute fin de l’article [[38]](#footnote-38) pour ajouter un ultime paragraphe clamant q u’on vient de lire l’une des meilleures défenses de la religion qu’on puisse espérer, terminant sur ces expressions pleines de double sens :

Si l’auteur des *Pensées philosophiques* aimait un peu son ouvrage, il serait bien content de trois ou quatre auteurs que nous ne nommerons point ici par égard pour leur zèle & par respect pour leur cause : mais en revanche, q u’il serait mécontent de M. l ’Abbé de Prades, s’il n ’aimait infiniment la vérité ! Nous invitons ce dernier à suivre sa carrière avec courage, & à employer ses grands talents à la défense du seul culte sur la terre qui mérite un défenseur tel que lui. Nous disons aux autres & à ceux qui seraient tentés de les imiter : *sachez qu’il n ’y a point d’objections qui puissent faire à la religion autant de mal que les mauvaises réponses*[[39]](#footnote-39).

Au vu de la faiblesse des réponses de Prades, la dernière phrase apparaît presque comme une manière de glorification du tort que l’article est en train de faire à la religion… Le paragraphe entier une antiphrase effrontée lancée à la face des théologiens.

Le réseau textuel à reconstituer[[40]](#footnote-40) est celui des textes de Diderot que l’article « Certitude » c onvoque, si l’on veut, par son système d’allusions, et qui nous fait remonter le cours des sept années qui vont de la publication des *Pensées philosophiques* (1745) à l’interdiction de l’*Encyclopédie* en 1752 dans l’histoire de laquelle, on l’a vu, cet article a joué un rôle. On peut les regrouper en deux ensembles.

Il y a, d ’abord, les textes de Diderot auxquels il est fait référence dans l ’article lui-même. De Prades cite directement la pensée XLVI, où Diderot subordonnait la certitude morale à la vraisemblance fondée sur l’expérience : « Moins un fait a de vraisemblance, plus le témoignage de l’histoire perd de son poids[[41]](#footnote-41) ». Pour Diderot, cela impliquait de considérer que si tout Paris l ’assurait d’une victoire militaire du roi, il n ’aurait pas de difficulté à le croire, mais q u’il douterait si le même tout Paris lui parlait d’une résurrection. De Prades rétorque que l’invraisemblance de la résurrection est la même que celle d’envisager que toute une ville ait pu être sous le coup de la même hallucination, ou qu’elle ait pu comploter à vouloir le tromper[[42]](#footnote-42). Il prétend par-là c onvaincre les déistes, qu’il assimile à des « sceptiques », de revenir à la religion chrétienne. De manière intéressante, donc, l ’article de l’ *Encyclopédie* propose une interprétation des *Pensées* qui ne correspond pas à ce q u’on y trouve, puisque Diderot lui-même feignait d’y pourfendre les sceptiques au nom du déisme. Ainsi, de Prades présente la critique de la certitude morale des *Pensées* non pas comme un argument en faveur de quelque rationalisme exigeant, mais bien c omme un instrument sceptique[[43]](#footnote-43).

Mais ce n ’est pas tout : au fil de son attaque contre l ’auteur des *Pensées*, de Prades montre qu’il sait que l ’auteur des *Pensées* est le même que celui de la *Lettre sur les aveugles* (1749) et de la *Lettre sur les sourds et muets* (1751), affirmant en effet, c ontre la possibilité que tout Paris se trompe sur un fait :

Je sais que la vue, c omme le remarque très-bien l’auteur que nous c ombattons, est un sens superficiel ; aussi ne l ’employons-nous que pour la superficie des corps, qui seule suffit pour les faire distinguer. Mais si à la vue & à l ’ouïe nous joignons le toucher, ce sens philosophe & profond, comme le remarque encore le même auteur, pouvons-nous craindre de nous tromper[[44]](#footnote-44) ?

Une telle référence devient donc plus ouvertement sulfureuse, puisque, on le sait, la *Lettre sur les aveugles* a c onduit Diderot en prison pour sa mise en scène d’un géomètre aveugle professant une forme de scepticisme en matière de religion au nom du fait que les preuves physicothéologiques de l’existence de Dieu pour un aveugle demandent qu’il s’en remette au témoignage de ceux qui voient… Témoignages auxquels l ’aveugle refuse de se rendre : c’est dire à quel point la certitude morale se trouve évacuée, rien n ’étant admis au rang de certain qui ne puisse faire l’objet d’une expérience directe ou qui n’en soit dégagé par raisonnement.

Le deuxième groupe de textes tissant la trame diderotienne d’arrière-plan de l ’article est constitué de ceux qui sont en quelque manière appelés par le texte, mais sans référence directe : ils font, si l’on veut, partie du tableau permettant de comprendre de quoi l’article « Certitude » est la caisse de résonance. En tout premier lieu, on le c onçoit avec ce qui a été présenté dans la première partie de cette contribution, l’article a donné une répercussion à l ’affaire de Prades et aux propositions censurées de la thèse, parmi lesquelles figure celle-ci :

V. Le témoignage d’un, ou de deux ou de trois témoins, ni même celui de plusieurs interrogés séparément, ne pourra nous garantir la vérité d ’un fait. Cette méthode est bonne tout au plus pour s ’assurer de la probité de ceux qu’on interroge ; mais comme elle ne nous peut jamais être parfaitement connue, jamais aussi elle ne nous donnera une c onnaissance assurée du fait. La seule combinaison des intérêts divers peut opérer sur nos esprits une conviction parfaite, qui ne résulte point de l’assemblage de plusieurs probabilités éparses et désunies. Que le nombre des témoins qui me sont donnés pour constater un fait m ’ouvre un champ assez vaste pour que j’y puisse voir aux prises les unes contre les autres les différentes passions, les hommes et leurs divers intérêts, mes mains alors, mes mains, dans ce choc tumultueux de passions et d’intérêts, saisiront la vérité… Que les faits qui sont scellés dans l’histoire me soient naturels ou surnaturels, il n ’importe. Les uns et les autres, parce qu’ils rentrent dans l ’ordre des faits, sont assujettis aux même lois de critiques[[45]](#footnote-45).

De Prades, dans sa thèse, faisait donc entrer des règles de critique qui ne devraient s’appliquer q u’à l’histoire profane dans le domaine des faits surnaturels, minant de la sorte toute tentative de c onférer une certitude morale à ces derniers sur la base de la fiabilité de la source du témoignage. Dans la *Suite de l ’Apologie de M. l’abbé de Prades* qui est de la main de Diderot, ce dernier prend le relais en demandant que toutes les preuves de la religion chrétienne soient soumises à un examen critique afin d’éviter que le chrétien ne le soit « comme on eût été musulman[[46]](#footnote-46) ». Pour cela, il faut que le bon théologien refuse de c onfondre « la certitude de la Révélation, avec les vérités révélées » en appliquant cette règle :

Pour que l ’entendement se soumette parfaitement à l’un, il faut q u’il ait été pleinement satisfait sur l ’autre ; mais d ’où viendra cette satisfaction, sinon d’un exercice libre et sincère de ses facultés[[47]](#footnote-47) ?

On le voit, le procédé consiste déjà dans le fait de nier la pertinence des typologies qui essaient de justifier des régimes de certitude distincts au nom d ’une application généralisée de la raison. Les théologiens qui s’en effraient, de ce point de vue, au moment même où ils le soupçonnent de conduire à l’incrédulité, révèlent la faiblesse de leur propre position. Or, cette *Suite de l ’Apologie*, il faut bien le noter, n ’est pas qu’une défense de la thèse de Prades : comme le dit la préface, il s’agit en effet aussi d’une défense du *Discours préliminaire* de l’*Encyclopédie*, dont on a vu q u’il avait été l’une des sources de Diderot pour délégitimer la certitude morale attachée au témoignage.

Cela ne signifie pas pour autant qu’il ne faille admettre au titre de savoir que ce qui répond à cette apparente intransigeance rationnelle. Si l’on continue de suivre le parcours des textes avec lesquels l ’article « Certitude » forme un réseau, on c onstate notamment, parmi ceux qui lui sont liés indirectement, l ’article « Absent[[48]](#footnote-48) », lequel a fait l ’objet d’une écriture à trois : un premier paragraphe rédigé par François-Vincent Toussaint présente le problème juridique de la répartition d ’une succession dans le cas où un ayant droit serait absent, et dont il faut évaluer la probabilité qu’il soit mort. D’Alembert prend alors le relais pour présenter et discuter une solution proposée par Bernouilli en utilisant le calcul des probabilités appliqué aux taux de mortalité. Diderot vient ensuite clôturer le bal en indiquant q u’en ces matières, il faut utiliser une autre théorie des probabilités qui sera expliquée à l’article « Probabilité » (le même qui était invoqué dans l ’article « Certitude »), justement, et qui a été développée par Buffon[[49]](#footnote-49). Et Diderot d’expliquer, ensuite, qu’il est nécessaire d ’arriver au plus haut niveau de *certitude morale* en ce qui a trait aux absents réputés morts, puisqu’on décide, dans ce cas, du bien-être de quelqu’un par une supposition. Ainsi, la certitude morale se trouve alors reconduite sur le calcul des probabilités, appliqué non pas, comme chez Craig, au témoignage, mais à la probabilité du fait lui-même. Ce qui fait retour, en l’occurrence, c’est l’idée d’une subordination de la certitude morale à la vraisemblance du fait, vraisemblance qui est ici réglée par le calcul des probabilités. De la sorte, la certitude morale, plutôt que d’être un c ontrepoint de la certitude métaphysique, est réintroduite au sein du domaine circonscrit par la raison et l’expérience, conférant une légitimité à la critique du témoignage.

Le tableau d’ensemble de ce réseau textuel resterait incomplet si l’on n’y ajoutait ce fameux article de Diderot où celui-ci énonce ses règles de critique du témoignage : Agnus Scythicus[[50]](#footnote-50), lequel se termine par un renvoi aux articles « Certitude » et « Probabilité », fournissant encore une fois la trace du réseau au sein duquel le programme se c onstitue. Et les critiques de l ’*Encyclopédie* ont très bien vu c omment le jeu se jouait[[51]](#footnote-51). L’article, on s’en souviendra, part d ’une description d’une plante par Scaliger, commentée par d’autres naturalistes, pour aboutir dans une réfutation de l’existence même de cette plante. Après quoi Diderot ajoute des « réflexions utiles contre la superstition et le préjugé » qui, essentiellement, demandent à toute personne d ’exiger proportionnellement plus de preuves et d’autorité que le fait est moins vraisemblable, ce qui n’est rien moins que saper les fondements de la certitude morale telle que défendue par les théologiens, et dont des traces se trouvaient encore dans les dictionnaires avec lesquels l ’*Encyclopédie* s’est mise en dialogue. Mais l’intérêt de la démarche est d’inscrire la critique du témoignage dans le registre de l ’histoire naturelle : ce faisant, c’est non seulement la certitude morale de la religion qui se voit affectée de probabilisme, mais la notion même de certitude quand elle sort du domaine de l’évidence. Et c’est bien là ce qui, au fond, donne raison aux critiques de l’*Encyclopédie*, lorsqu’ils y voient, encore plus qu’une exigence rationaliste forte, un fond de scepticisme. C ’est que la critique des autorités s’avère en fait une critique des institutions du savoir et de leurs procédures d ’établissement de la vérité.

## CONCLUSION

Au terme de cette analyse, en effet, deux caractéristiques peuvent être relevées eu égard au traitement qui est fait de la notion de certitude par Diderot – on ne présumera pas que tous les encyclopédistes le rejoignent sur ce point, même s ’ils peuvent s’y retrouver à des degrés variables.

D’abord, le travail de Diderot sur Chambers et Trévoux, de même que l’insertion de la dissertation de Prades ont clairement pour fonction, dans un premier temps, de rendre inopérantes les tentatives de régler les critères de certitude sur l ’objet du savoir en faisant admettre que différents objets admettent des modes d’établissement de la certitude différents. La procédure, on l ’a vu, consiste à donner de la certitude une définition qui insiste sur l ’état subjectif qui est désigné par la certitude : un énoncé est certain quand celui qui le c onsidère n’a pas de raisons de douter de sa vérité, soit par l ’évidence de sa démonstration, soit par le souvenir des inférences qui ont c onduit à son établissement, soit enfin par son ancrage dans l’expérience. Le point saillant de la démarche est ainsi de fournir une règle de critique du témoignage qui érode gravement la certitude morale c onférée aux vérités religieuses, puisque celles-ci n’ont ni l’évidence ni la force de la démonstration pour fondement, ni par ailleurs d ’appui dans l’expérience – étant passées par des médiations multiples. Resterait la c onfiance dans le témoignage, mais celle-ci se trouve minée du simple fait que les règles de certitude ne peuvent être rencontrées dans le témoignage. Si bien que le sujet, même s ’il voulait se laisser c onvaincre, ne pourrait jamais se dire certain de ce qu’il croit si sa croyance ne repose que sur le témoignage d ’autrui.

C’est là que survient la seconde caractéristique : ne pouvant régler la question de la certitude de ce dont on a un témoignage, il faut mettre en place un dispositif de critique du témoignage qui permette de discriminer le faux du vrai. Ce dispositif consistera à appliquer le calcul des probabilités, mais non pas, comme Craig, à la crédibilité du témoignage, mais à celle de ce dont il témoigne. De la sorte, les trois critères de certitude peuvent être réinsérés dans un processus réflexif sur le témoignage d’autrui. Soit le témoignage rend compte d’une inférence qui a une évidence telle qu’elle me devient accessible au moment où on me l ’a fait apercevoir. Soit il rend compte d ’une chaîne d’inférence dont je ne serai certain de la conclusion que si cette chaîne n’a pas pris un aspect labyrinthique. Soit ce dont il est témoigné peut se lier à l’expérience que nous faisons nous-mêmes du monde, ce qui lui c onférera un caractère vraisemblable. Les renvois à l’article « Probabilité » dans le contexte montrent que Diderot s’est intéressé à la question de la traduction du degré de certitude en termes statistiques. L’effet en retour de ce développement est évidemment que cette manière probabiliste d’envisager le témoignage d ’autrui vaut pour le rapport que nous devons entretenir avec nous-mêmes : c omment en effet nous assurer de la fiabilité de notre propre témoignage ? Comment savoir si ce dont nos sens témoignent est certain, comment savoir si les conclusions de nos chaînes d ’inférence ont été tirées avec toute la rigueur souhaitée, si, par exemple, la liaison entre chacune ne nous est plus disponible ? Comment, au fond, avoir d’autre certitude que celle de l’évidence ? Et comment ne pas voir que ce qui affecte la certitude du témoignage en matière d ’histoire profane ou sacrée vaut aussi pour l’histoire naturelle ? Il y a là la marque, pourrait-on dire, d’une remontée de la critique du domaine des belles-lettres sur celui de la philosophie de la nature. Si les premières doivent être astreintes à la même rigueur critique que toutes les autres sciences, ces dernières en revanche sont forcées d’admettre que leurs certitudes sont surtout de très grandes probabilités[[52]](#footnote-52). C’est, en un sens, que la toute certitude s’est trouvée emportée par la critique de la certitude morale. Et c’est là au fond ce qui irrite le plus le lecteur, jusqu’à Voltaire lui-même, peut-être : que tous les jeux qui se jouent ici tendent à faire sauter les cadres institués du savoir pour faire place à un régime de production de connaissance plus aventureux et moins assuré à la fois. Ce qui est subverti ainsi, c’est la certitude de savoir où l’on va.

Mitia Rioux-Beaulne

Université d’Ottawa

# TABLE DES MATIÈRES

Vincent Darveau-St-Pierre et Antony MaCKenna

Introduction . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 7

Vincent Darveau-St-Pierre

Remarques sur les origines juridiques possibles

de la certitude morale chez Descartes . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 27

Pierre-François Moreau

*Vel saltem neminem fuisse.* Spinoza et la certitude morale . . . . . . . . 49

Mogens Lærke

La démonstration présomptive *a* *priori* de l’existence de dieu.

Certitude morale et religion naturelle chez Leibniz . . . . . . . . . . 69

Antony MCKenna

La certitude morale. De Pascal à Bayle . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 87

Anne-Lise Rey

L’évidence morale dans la philosophie naturelle

de Willem ’s Gravesande . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 121

Mitia Rioux-Beaulne

Certitudes subverties. Stratégies de Diderot . . . . . . . . . . . . . . . . 143

Claire EtChegaray

D’un soleil, l ’autre. L’éclipse humienne de la certitude morale . . . 169 Index des noms propres de personnes . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 207

1. Voir, par exemple, l ’article de Véronique Le Ru, « Le Scepticisme dans l ’*Encyclopédie* de Diderot et d ’Alembert », *Revue de métaphysique et de morale*, 2010, LXC, 1, p. 75-92. Voir aussi Valentina Sperotto, *Le Scepticisme c omme méthode dans l’œuvre de Denis Diderot* , Thèse de doctorat, Université de Trento/Université de Picardie Jules-Vernes, 2014. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Durand *et al*., 1751-1772, V, p. 642a. [N.B. nous avons utilisé conjointement les versions numériques d’ARTFL (https://encyclopedie.uchicago.edu/) et d ’ENCCRE (http://enccre.academiesciences.fr/encyclopedie/) pour nos recherches, consultés le 15 juin 2023]. [↑](#footnote-ref-2)
3. Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris, GF-Flammarion, 1964, p. 106. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-4)
5. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-5)
6. *Ibid.*, p. 106-107. Comme cela a déjà été remarqué (Jean Haechler et Françoise JouffroyGauja, « L’article Certitude de l’*Encyclopédie* commenté par un souscripteur anonyme », *Recherches sur Diderot et sur l ’Encyclopédie*, XXIX, 2000, p. 146), Voltaire avait déjà publié cette critique, et ce, à l’intérieur même de l’*Encyclopédie*, à l ’article « Histoire » (*Encyclopédie*, VIII, p. 224), où il explique qu’il est normal que les articles se corrigent les uns les autres. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Ibid.*, p. 107. [↑](#footnote-ref-7)
8. Abraham-Joseph Chaumeix, *Préjugés légitimes contre l ’Encyclopédie*, 1758, p. 31-32. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Ibid.*, p. 98. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-10)
11. *Ibid.*, p. 100. 12 *Ibid.*, p. 109. [↑](#footnote-ref-11)
12. Pour plus de détails sur cette affaire, on lira Simone Goyard-Fabre, (« Diderot et l ’affaire de l’abbé de Prades », *Revue philosophique de la France et de l ’étranger*, CLXXIV, 1984, 3, p. 287-309), qui retrace toutes les étapes de l’affaire. On pourra aussi se reporter aux introductions de la *Suite de l’Apologie de l’abbé de Prades* par Laurent Versini (dir.), Denis Diderot, Œuvres, Paris, Robert Laffont, 1991-1994, I, p. 511-514 et par John Spink *in* H. Dieckmann, J. Proust et J. Varloot (dir.), Denis Diderot, *Œuvres complètes*, Paris, Hermann, 1975-, p. 285-307. [↑](#footnote-ref-12)
13. Il s’agit d’un texte anonyme, mais aujourd’hui attribué aux pères Bonhomme et Fruchet, datant de 1754, et qu’il faut éviter de confondre avec un texte au titre similaire paru en 1752 : John Lough, *The* Encyclopédie, Genève, Slatkine Reprints, 1989 [1971], p. 115116, 242-243. [↑](#footnote-ref-13)
14. [Bonhomme, père et père Fruchet (attribué à)], *Réflexions d ’un franciscain sur les trois volumes de l’Encyclopédie*, *avec une lettre préliminaire aux éditeurs*, Berlin, 1754, p. 7 *sq.* [↑](#footnote-ref-14)
15. Le traité en question est bien la première partie d’une deuxième édition revue et augmentée de l’essai de Boullier, paru en 1737 (David Renaud Boullier, *Essai philosophique sur l’âme des bêtes*, Amsterdam, François Changuion, 1737 [2e édition]). On trouve un [↑](#footnote-ref-15)
16. *Encyclopédie*, II, p. 846. [↑](#footnote-ref-16)
17. Tatsuo Hemmi, « Le temps métaphysique et le temps philosophique – à propos du supplément éditorial de l’article Âme de Diderot », *Recueil d’études sur l’Encyclopédie et les Lumières*, Tokyo, Société d’études sur l ’Encyclopédie, no 1, 2012, p. 41-60. [↑](#footnote-ref-17)
18. On se souviendra que l ’*Encyclopédie* de Diderot et d’Alembert était, au départ, destinée à n ’être qu’une traduction de l ’ouvrage de Chambers, et qu’elle a pris peu à peu les proportions qu’on c onnaît. Chambers lui-même tirait parfois ses articles de sources françaises c omme le *Dictionnaire de Trévoux* ou l’*Histoire et les Mémoires de l ’Académie royale des sciences*. Diderot semble parfois travailler en allant voir les sources de Chambers, mais pas de manière systématique. Ici, il semble que ce soit le cas, puisque, c omme on le verra, Diderot semble tenir compte de ce q u’écrit le *Trévoux*. [↑](#footnote-ref-18)
19. *Dictionnaire de Trévoux*, Paris, Delaulne *et al*., 1721, I, article « Certitude », p. 1574. [↑](#footnote-ref-19)
20. Ephraïm Chambers, *Cyclopaedia, or An Universal Dictionary of Arts and Sciences*, 4e éd., Londres, 1741, article « Certitude », n. p. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Encyclopédie*, II, article « Certitude », p. 845. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Ibid.*, p. 845-846. Comparer avec le texte de d ’Alembert : « L’évidence appartient proprement aux idées dont l ’esprit aperçoit la liaison tout d’un coup ; la certitude à celles dont la liaison ne peut être c onnue que par le secours d’un certain nombre d ’idées [↑](#footnote-ref-22)
23. Non que cet argument soit strictement matérialiste – on peut envisager sa formulation dans un autre cadre. Nous affirmons ici simplement q u’elle se lie comme d ’elle-même à une philosophie qui, dans *Le Rêve de d ’Alembert*, dira : « D’Alembert – […] on ne conçoit pas trop d ’après votre système comment nous formons des syllogismes ni c omment nous tirons des c onséquences. Diderot – c’est que nous n ’en tirons point, elles sont toutes tirées par la nature. Nous ne faisons q u’énoncer des phénomènes conjoints dont a liaison est ou nécessaire ou contingente, phénomènes qui nous sont connus par l’expérience : nécessaires en mathématiques, en physique et autres sciences rigoureuses ; contingentes en morale, en politique et autres sciences c onjecturales » (Diderot, éd. citée, 1975-, XVII, p. 109). [↑](#footnote-ref-23)
24. Faisant à nouveau référence au « Discours préliminaire » (ici, *Encyclopédie*, I, p. viii). [↑](#footnote-ref-24)
25. *Dictionnaire de Trévoux*, 1721, p. 1574. [↑](#footnote-ref-25)
26. Chambers, 1741, I, article « Certitude », n. p. L’article « Adhésion » donne quelques développements sur ces formes, mais avec moins de détails que le *Trévoux*. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Encyclopédie*, II, p. 846. [↑](#footnote-ref-27)
28. *Ibid.* 36 *Ibid.* [↑](#footnote-ref-28)
29. Il s ’agit d’un mémoire de John Craig, intitulé *A Calculation of the Credibility of Human Testimony* (1699, p. 359-365), rapportant un travail plus substantiel qui visait à rendre compte de la diminution nécessaire de la croyance accordée à l ’histoire sacrée, laquelle diminution permettrait de démontrer que toute certitude à son sujet aurait disparu en [↑](#footnote-ref-29)
30. . Considérant que la seconde venue du Christ pourrait être associée à la disparition de la foi, celle-ci pourrait donc être datée de la sorte. D. Perinetti (« Ways to Certainty », art. cité, p. 277) rappelle que ce texte a été abondamment discuté au xviiie siècle. [↑](#footnote-ref-30)
31. Diderot, éd. citée, 1975-, VI, p. 314, note 3. [↑](#footnote-ref-31)
32. Jean Mayer, (« Diderot et le calcul des probabilités dans l ’*Encyclopédie* », *Revue d’histoire des sciences*, 1991, XLIV, 3-4, p. 375-391) avait jugé qu’on pouvait attribuer cet article à Diderot. Mais des recherches récentes tendent à montrer qu’il s’agit sans doute d’un article de Charles-Benjamin de Langes de Montmirail de Lubières, lequel s’est inspiré d’un cours de logique de Gabriel Cramer, un correspondant assidu de d ’Alembert (JeanDaniel Candaux, « Un auteur (et même deux) pour *Idée, Induction, Probabilité* : Monsieur de Lubières encyclopédiste », *Recherches sur Diderot et l ’Encyclopédie*, XV, 1993, p. 71-96 ; *id.*, « Vingt-deux articles manuscrits pour l’*Encyclopédie* localisés en Suisse romande », *Recherches sur Diderot et l ’Encyclopédie*, XLIV, 2009, p. 219-228). Candaux a montré que la décision d’utiliser ce texte pour l’article « Probabilité » est tardive, si bien que Diderot avait probablement en tête un autre contenu pour cet article. Ceci étant dit, cet article remplit tout de même le mandat de traiter la certitude morale sous l ’angle du calcul des probabilités. [↑](#footnote-ref-32)
33. *Encyclopédie*, II, p. 846. [↑](#footnote-ref-33)
34. D. Perinetti, « Ways to Certainty », art. cité, p. 277. [↑](#footnote-ref-34)
35. Stephen Gaukroger, *The Collapse of Mechanism and the Rise of Sensibility*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2010, p. 1. [↑](#footnote-ref-35)
36. *Encyclopédie*, II, p. 855. [↑](#footnote-ref-36)
37. *Ibid.*, p. 848. 45 *Ibid.*, p. 847. [↑](#footnote-ref-37)
38. La réfutation directe des *Pensées philosophiques* a eu lieu 11 pages plus tôt, si bien que cette postface entraîne le lecteur à c onférer rétroactivement une certaine importance à ce passage. [↑](#footnote-ref-38)
39. *Encyclopédie*, II, p. 862 – *nous soulignons*. [↑](#footnote-ref-39)
40. Sur la question de réseaux de textes dans l ’*Encyclopédie*, on c onsultera, bien sûr, les ouvrages de Jacques Proust, *Diderot et l’Encyclopédie*, Paris, Albin Michel, 1962 ; Marie Leca-Tsiomis, Écrire l’Encyclopédie : de l’usage des dictionnaires à la grammaire philosophique, Oxford, Voltaire Foundation, 1999 et Véronique Le Ru, *Subversives Lumières. L’Encyclopédie comme machine de guerre*, Paris, CNRS Éditions, 2007. Nous étendons la notion de réseaux ici à des textes qui ne se trouvent pas dans l’*Encyclopédie*, mais auxquels elle renvoie explicitement ou non. [↑](#footnote-ref-40)
41. Diderot, éd. citée, 1975-, II, p. 42. [↑](#footnote-ref-41)
42. *Encyclopédie*, II, p. 851. [↑](#footnote-ref-42)
43. Robert Morin montre très bien que de Prades n ’était pas le seul à traiter la mise en cause de la certitude morale par le Diderot des *Pensées philosophiques* comme un argument sceptique : *Les* Pensées philosophiques *de Diderot devant leurs principaux c ontradicteurs au xviiie* siècle, Paris, Les Belles lettres, 1975, p. 82-83. [↑](#footnote-ref-43)
44. *Encyclopédie*, II, p. 851. Comparer, notamment, avec la *Lettre sur les sourds et muets* : « Mon idée serait donc de décomposer pour ainsi dire un homme, et de considérer ce qu’il tient de chacun des sens q u’il possède. Je me souviens d’avoir été quelquefois occupé de cette espèce d ’anatomie métaphysique, et je trouvais que de tous les sens l’œil était le plus superficiel, l ’oreille le plus orgueilleux, l’odorat le plus voluptueux, le goût le plus superstitieux et le plus inconstant, le toucher le plus profond et le plus philosophe » (Diderot, éd. citée, 1975-, IV, p. 140. [↑](#footnote-ref-44)
45. Cité dans : Diderot, *ibid.*, p. 295. [↑](#footnote-ref-45)
46. *Ibid.*, p. 325. [↑](#footnote-ref-46)
47. *Ibid.*, p. 326. [↑](#footnote-ref-47)
48. *Encyclopédie*, 1751-1765, I, p. 40. [↑](#footnote-ref-48)
49. J. Mayer (« Diderot et le calcul des probabilités…, art. cité, p. 387 *sq.*) a montré que cette intervention de Diderot fait partie d ’une série où ce dernier se distancie de d’Alembert sur l’application du calcul des probabilités, et souvent, de manière étonnante, en raisonnant de manière plus rigoureusement mathématique que le géomètre… [↑](#footnote-ref-49)
50. *Encyclopédie*, I, p. 179. Cet article a fait l’objet de plusieurs études. Voir, par exemple : Michel Mervaud, « Diderot et l’Agnus Scythicus : le mythe et son histoire », *Studies on Voltaire and Eighteenth Century*, 2003 et Stephen Werner, « D iderot’s *Encyclopédie* Article “Agnus Scythicus” », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 1971. [↑](#footnote-ref-50)
51. Les *Réflexions d ’un franciscain* citées plus haut indiquent (Bonhomme et Fruchet, *Réflexions d’un franciscain sur les trois volumes de l’Encyclopédie…*, *op. cit.*, p. 77) : « les règles de Certitude données dans un article de Botanique », comme devant faire matière à « réflexion » sur les procédés des encyclopédistes. [↑](#footnote-ref-51)
52. Comme le fait remarquer François Pépin (« Diderot et la c onjecture expérimentale, ou c omment concilier l ’extravagance de l’enthousiaste et la prudence de l’authentique génie », *MLN*, CXXIX, 4, p. 758) : « À l ’idéal de certitude, Diderot substitue une analyse probabiliste ». Cette analyse probabiliste est illustrée, toujours suivant Pépin, qui cite l’article « Conjecture » de Diderot (*Encyclopédie*, III, p. 870) : « la force de la  *conjecture*, ou la vraisemblance de la conclusion, est dans le rapport des évènements connus pour, aux évènements connus contre : d’où il s’ensuit que ce qui n’est qu’une faible *conjecture*  pour l ’un, devient ou une  *conjecture* très-forte, ou même une démonstration pour l’autre. Pour que le jugement cesse d’être conjectural, il n’est pas nécessaire qu’on ait trouvé dans les essais que telles circonstances étant présentes, tel évènement arrivait toujours, ou n’arrivait jamais. Il y a un certain point indiscernable où nous cessons de conjecturer, & où nous assurons positivement ; ce point, tout étant égal d’ailleurs, varie d’un homme à un autre, & d ’un instant à un autre dans le même homme, selon l’intérêt q u’on prend à l ’évènement, le caractère, & une infinité de choses dont il est impossible de rendre compte. » [↑](#footnote-ref-52)