

Diderot

Un aspect de la *Lettre sur les aveugles* : Diderot contre Voltaire

Eliane Martin-Haag

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Sans être un adepte, au sens strict, de l'immatérialisme de Berkeley, Voltaire s'oppose, dans les *Éléments de la philosophie de Newton* (1738), à l'acceptation d'une causalité purement matérielle et géométrique dans l'explication des phénomènes. Aussi accuse-t-il Descartes lui-même, de conduire au matérialisme athée, dans le *Traité du monde*, en voulant rendre compte de l'ordre de l'univers simplement à l'aide de la matière et du mouvement. Le newtonianisme représente alors, et à ses yeux, la première « physique » de l'âge de la raison, qui rompt définitivement avec l'ère des systèmes arbitraires des cartésiens, mais aussi le fondement d'une « métaphysique » finaliste et déiste, notamment lorsque qu'il s'agit de traiter de la lumière et de la vision. Du point de vue qui nous intéresse, Voltaire commence par souligner que nous ignorons la nature de la lumière, bien qu'il s'agisse d'un corps, dont les parties ou corpuscules, sont solides. Il reprend en effet l'hypothèse de Newton, selon laquelle la lumière n'entre jamais en contact avec les corps. Le préjugé vulgaire, qui veut que les rayons lumineux rejaillissent de la surface solide des objets, pour nous en apporter les images, et que les corps sont donc d'autant plus aptes à réfléchir ces images qu'ils comprennent moins de pores ou de vide, est

démentie par deux arguments principaux. Le microscope, d'abord, prouve qu'il n'existe pas de corps parfaitement unis, et que ce qui nous paraît lisse à l'œil, n'est fait que de montagnes et de vallées irrégulières, de telle sorte que si la lumière se réfléchissait directement de la surface des corps, nous ne pourrions pas voir, par exemple, notre image dans un miroir. De plus, l'expérience « scientifique » montre que pour rendre un corps opaque, il faut élargir ses pores, et inversement les rétrécir, pour le rendre transparent. Un papier humide, par exemple, devient transparent à la lumière, tandis qu'un papier sec reste opaque. Les lois de la réflexion et de la réfraction ne supposent donc aucun contact matériel entre la lumière et les corps. Les corps peuvent en effet attirer ou repousser la lumière, mais en lui faisant toujours subir une « inflexion », car « il n'y a pas d'angle rigoureux dans la nature », de telle sorte que le rayon lumineux ne se réfléchit ou ne se réfracte en ligne droite, qu'après avoir passé par tous les « degrés possibles du changement » : le principe leibnizien de continuité est vrai en ce sens. La troisième image mécaniste de la dioptrique cartésienne, celle du rebond de la balle, est ainsi récusee. Dès lors, Voltaire décrit la conformation de l'œil, et le phénomène de l'accommodation, qui tendent à prouver l'existence d'une adaptation de l'organe de l'œil à la lumière. Mais il nous avertit que ces données corporelles ne sauraient être la cause nécessaire et suffisante des phénomènes de la vision. Il est vrai que l'œil présente d'abord une membrane blanche ou cornée, sous laquelle se trouve une membrane colorée percée par une prunelle bleue ou noire, qui s'agrandit ou se rétrécit, selon l'intensité des rayons lumineux. Une humeur aqueuse vient ensuite, dont l'humidité permet au cristallin de changer de figure, pour mieux recevoir les rayons lumineux. On peut même comparer le cristallin à un diamant taillé en lentille, car il s'agit du principal organe de la vision, dont la rétine ou le fond de l'œil est le foyer, bien qu'une humeur vitrée les sépare. Cette organisation corporelle explique la série de réfractions que subissent les rayons en entrant dans l'œil, de telle sorte que les rayons issus du même point de l'objet, convergent tous sur le même point de la rétine. Mais ces lois de l'optique ne concernent la vision qu'en tant que phénomène organique. La planche suivante (pl. 9 des *Éléments*) reconnaît alors qu'il y a une correspondance point à point entre l'objet extérieur et son image rétinienne, mais elle met aussi l'accent sur la diminution et l'inversion que cette image fait subir à l'objet :

Voltaire veut ainsi montrer que les règles géométriques de l'optique n'ont pas de rapport direct à nos sensations. C'est ce qu'annonce déjà le cas des yeux myopes ou presbytes : les premiers sont trop ronds, si bien que les rayons s'y réunissent trop tôt ou en avant de la rétine ; les seconds sont trop plats, et les rayons se réunissent au delà de la rétine. Il faut donc adapter la convexité et la concavité des verres de lunettes à la conformation de l'œil, qui est d'ailleurs toujours un œil individuel, n'ayant jamais exactement la même maladie qu'un autre. Toutes les imperfections de l'œil sain ou malade prouvent ainsi que la géométrie naturelle de cet organe ne suffit pas pour expliquer le phénomène de la vision. Sans revenir au substantialisme cartésien, Voltaire explique alors que c'est bien l'âme qui sent, en reprenant la théorie de la vision de Berkeley. Il considère en effet que la fameuse image cartésienne de l'aveugle qui tient des bâtons croisés, se prête à une interprétation matérialiste (leçon que Diderot retiendra), parce qu'elle permet de dire que ce qui est à gauche est immédiatement senti et jugé à droite par le toucher, et inversement ce qui est à droite senti et jugé à gauche. En poursuivant l'analogie, on pourrait affirmer que les parties inférieures et supérieures de l'œil rapportent « tout à coup » leurs sensations respectives à leurs véritables points d'origine. L'œil serait donc capable de redresser par lui-même ses images rétinienne. Voltaire s'attache à réfuter cette théorie matérialiste de la sensation, en reprenant les arguments de Berkeley. Il est notamment impossible que l'œil juge par lui-même et correctement, car il lui faudrait, à cette fin, avoir et conscience et connaissance de la géométrie qui s'exécute en lui, de telle sorte qu'il faudrait que les hommes aient attendu la parution des lois de la dioptrique, inventées par Snellius et Descartes pour parvenir à voir ! Aussi faut-il admettre, avec Berkeley, que l'œil ne peut juger de

l'étendue ; et qu'il ne reçoit que des couleurs : il y a une hétérogénéité radicale des différentes séries sensorielles, le toucher étant le seul sens de l'étendue. L'œil, en effet, ne saurait juger ni des figures, ni des distances . Les premières subissent une déformation sur la rétine, les volumes y étant représentés par des surfaces, et les surfaces par des points. Quant aux distances, sur lesquelles Voltaire insiste particulièrement, elles ne sont représentées que par des angles dont nous n'avons aucune conscience. Davantage, le « sentiment » ou le jugement conscient contredit le mécanisme des organes. Lorsque nous voyons, par exemple, un homme à 4 puis à 8 pas, les angles qui se forment dans l'œil varient, tandis que nous continuons de juger que cet homme reste également grand. Enfin, l'expérience de Cheselden (1728), sur l'aveugle-né opéré de la cataracte, et qui ne distingue qu'un amas confus de couleurs la première fois qu'il voit, démontre que l'œil ne reçoit que des couleurs. Cette expérience autorise, selon Voltaire, une « décision irrévocable » : la vision n'est pas une suite des lois de l'optique, et l'œil a besoin du secours du toucher pour former des idées de l'étendue, ou pour déchiffrer « la langue que la nature parle à nos yeux » . Nous apprenons donc à voir comme nous apprenons à lire ou à parler. Il faut en effet supposer que grâce au secours du toucher, et par la force de l'habitude, nous formons des idées de l'étendue, qui accompagnent toujours les sensations de la vue. Il y a donc des jugements immédiats et involontaires des distances, qui expliquent l'illusion qu'a la vue de pouvoir juger par elle-même, mais c'est en réalité les associations des idées tactiles et visuelles qui rendent ces jugements possibles. La perception ou le « sentiment » doit donc être soigneusement distinguée des sensations, comme la grammaire ou le langage, d'un simple vocabulaire ou même d'un alphabet qui seraient distribués entre les cinq sens. C'est donc « l'âme » qui sent, sans être la substance de Descartes, mais un agent actif, dont la nature nous est aussi inconnue que celle de la matière. Dès lors, on peut estimer, avec Berkeley, et contre les cartésiens, que les sens ne nous trompent pas : chacun a sa fonction, de telle sorte qu'ils s'aident mutuellement, pour envoyer à l'âme, par l'intermédiaire de l'expérience, la « mesure » des connaissances que Dieu a bien voulu nous consentir. Seule notre imagination peut nous tromper, et, comme Berkeley, Voltaire peut ainsi innocenter Dieu de nos erreurs, et établir l'existence d'une finalité et d'une origine divine de nos sensations. Il est significatif, à cet égard, qu'en abordant le problème de Molyneux, et les expériences de Cheselden, Voltaire souligne que l'aveugle-né ne voulait pas voir, car il est « impossible d'être malheureux par la privation de biens dont on n'a pas idée ». S'il y a une hétérogénéité radicale des sensibles propres et immédiats de la vue et du toucher, l'aveugle-né ne peut en effet avoir aucune idée des couleurs, et se plaindre, comme il le fera dans la *Lettre*, d'avoir passé toute sa vie dans « un cul de basse-fosse ». Le monde reste ainsi un système bien ordonné, quelle que soit notre organisation, et Voltaire estime qu'il a élaboré une métaphysique non dogmatique, en se fondant sur les limites du savoir géométrique, mais aussi sur la physique newtonienne et sur l'expérience de Cheselden, de façon à ne retenir de Berkeley que deux explications. Les secours mutuels que se prêtent les sens représentent la « raison physique efficiente » de la vision, et justifient l'appel à cette raison finale qu'est l'âme : l'âme doit nécessairement relier entre elles les différentes sensations, afin de percevoir ou de juger. Les sens sont faits pour nous fournir des connaissances adaptées à la finitude de notre esprit, mais sans que Dieu en soit la cause directe, comme chez Berkeley. Voltaire tend en effet à interposer la lumière entre Dieu et nous, en en faisant un corps qui agit à distance. Cette réinterprétation de Berkeley nous permet de comprendre la thèse principale que Diderot a à combattre, en tant qu'athée et matérialiste convaincu : il s'agit de la définition des sensations organiques comme signes qui ne ressemblent pas à leurs objets, et qui seraient trompeuses, si leur mécanisme était la cause directe des jugements perceptifs : l'inversion des images rétinienne, leur petitesse, les variations des angles visuels en fonction des distances, seraient alors autant de sources d'erreurs. Cette conception du sensible comme pure diversité de signes que Dieu nous laisse à composer ou à articuler, reconduit le présupposé de Berkeley, selon lequel la dualité du passif et de l'actif ou de la sensation et de la perception, traverse exclusivement le sujet. Paradoxalement, c'est la physique newtonienne qui vient

renforcer ce présupposé, puisque les rayons lumineux ne touchent pas véritablement les corps . Voltaire connaît pourtant une hypothèse de Newton, qui est destinée à expliquer les phénomènes de réflexion et de réfraction : celle d'un milieu intermédiaire entre les corps et les corpuscules des rayons lumineux qui émanent du soleil en ligne droite. Ce milieu est une sorte d'éther ou de matière élastique et très peu dense, qui est animée de mouvements vibratoires : ces mouvements vibratoires peuvent ralentir ou au contraire renforcer la vitesse des rayons, en fonction du moment où les rayons leur parviennent. Dans le premier cas, les mouvements vibratoires s'opposent au mouvement des rayons, et ceux-ci sont donc réfléchis. Dans le deuxième cas, les deux mouvements « conspirent » et la force de transmission des rayons est augmentée : les rayons se réfractent, en passant d'un milieu transparent à un autre milieu transparent de réfringence différente. C'est cette hypothèse à la fois corpusculaire et ondulatoire sur la nature de la lumière, qui explique, par exemple, que tous les rayons qui arrivent vers une surface réfractante ne soient pas tous transmis : certains sont réfléchis avant de toucher les corps, les autres sont à la fois infléchis et réfractés. Lorsqu'il traite de la vision, Voltaire tait cette hypothèse, par trop matérialiste à son goût, afin de pouvoir expliquer qu'il y a « un mystère » de la lumière, en tant que corps élastique, capable de se réfléchir et de se réfracter, sans que son action ne soit jamais mécanique, ou liée à un contact. Tout se passe alors comme si les phénomènes physiques et les phénomènes moraux constituaient deux séries d'effets indépendantes, ou deux mondes, dont l'interaction apparente renvoie, en fait, à l'abîme incompréhensible de la finalité divine. La notion même de causalité matérielle tend à s'effacer, au profit de l'attraction à distance, dont nous ne pouvons qu'étudier les effets ou les propriétés tant attractives que répulsives, ces propriétés montrant que le monde a besoin, pour conserver son ordre, de la main invisible de Dieu.

Le matérialisme de la *Lettre* a donc à combattre, à travers Voltaire, non seulement Berkeley, mais aussi une certaine interprétation métaphysique du newtonianisme, qui tente de détruire l'idée de cause matérielle. C'est notamment ce combat qui explique la reprise, dès le début du texte, de la planche de la *Dioptrique* représentant un aveugle-né qui tient des bâtons croisés. Comme Voltaire le suggérait lui-même, le cartésianisme est alors la source d'une théorie matérialiste de la vision, où l'organe de la vue devient lui-même un toucher direct de la lumière, et les sensations visuelles des jugements inconscients, qui redressent les images inversées qui se peignent sur la rétine. Mais cette comparaison doit trouver des raisons, car elle enveloppe, sans les démontrer, trois présupposés fondamentaux. Il faut établir, au premier chef, que chaque sens fait l'expérience immédiate d'une extériorité matérielle ; que le sensible n'est pas un pur divers, mais qu'il est inconsciemment et géométriquement informé par chaque sens ; et enfin que cette information géométrique et inconsciente permet de restaurer une vérité des sensations, en la fondant sur la ressemblance entre les objets extérieurs, et les images tactiles ou visuelles. Seules ces trois démonstrations peuvent détruire la dualité des sensations et du jugement, qui reconduit, même si ce n'est pas dans une perspective substantialiste, la dualité du corps et de l'âme. Notons que sur ce point, Rousseau sera plus en accord avec Voltaire qu'avec Diderot. Il ne cessera de redécouvrir un agent libre qui juge, ou qui compare activement une pure diversité de sensations.

La redéfinition du sensible est donc bien l'enjeu capitale de la *Lettre*, qui constitue un ouvrage difficile à comprendre, car elle représente, dans l'histoire de la philosophie, une sorte d'hapax, ou d'exception géniale. De Voltaire à Kant, en passant par Rousseau et même Hume, nous avons appris à commencer par atomiser le sensible en une pure diversité. La *Lettre* nous désapprend ce présupposé, de façon cohérente.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr