

*Dictionnaire ou encyclopédie ? : Sens, savoir et transmissibilité*

Nicolas Flourey

## **INTRODUCTION**

Notre travail comportera trois axes. Le premier axe consistera à établir, ce sera là une sorte de parti pris que nous justifierons, que le dictionnaire n'a pas pour dessein de transmettre quelque savoir que ce soit. Cela nous mènera, deuxième axe, à exposer ce que nous subsumons sous le concept de *savoir*, ce qui reviendra à montrer que seule l'encyclopédie peut rigoureusement accueillir celui-ci. Nous verrons qu'il s'agit là du *savoir moderne*, intégralement transmissible comme tel. Il s'agira toutefois de pointer, troisième et dernier axe, que le savoir ne peut se totaliser sous la seule forme de ce savoir moderne.

\*  
\*\*\*

Il est entendu ici, puisqu'il s'agit, en somme, de l'un des points d'ancrage de cet Atelier, que le dictionnaire a trait à la langue. Un dictionnaire donne les *définitions* des termes de la langue. Cela implique, si du moins nous reprenons les analyses que donne d'Alembert dans son article « *dictionnaire* » de l'Encyclopédie, que celui-ci recèle au moins deux limites, du moins lorsqu'il s'agit d'en faire le support du savoir.

La première limite que relève d'Alembert est :

[...] qu'il est des mots qu'on doit jamais définir, puisqu'autrement toutes les définitions ne formeroient plus qu'une espèce de cercle vicieux, dans lequel un mot seroit expliqué par un autre mot qu'il auroit servi à expliquer lui-même.

C'est que nous n'aurions qu'un infini glissement, sans butée possible, confinant même à l'absurde, s'il ne s'agissait pour un dictionnaire que de donner un renvoi hypertextuel de chaque terme l'un à l'autre. Il ne s'agit donc pas, bien entendu, de définir *tous* les termes de la langue.

La deuxième limite, toujours d'après d'Alembert, et qui nous intéressera plus ici, est qu'il y a des mots de la langue qui « *ne peuvent ni ne doivent être définis* ». Les mots qui ne doivent pas être pris en compte par un dictionnaire sont les mots qui désignent : « *les propriétés*

*générales des êtres* ». D'Alembert donne comme exemples parmi d'autres : « *existence, étendue, pensée, sensation, tems* ».

Aussi, il ne s'agit pas tant de pointer les limites, inhérentes à la langue, que rencontre nécessairement le dictionnaire (les glissements de sens dus à l'équivoque de tout signifiant, la multiplicité toujours possible des interprétations, la circularité induite par la volonté de définir *tous* les termes d'une langue, etc.), mais bien plutôt de *décider*, comme le fait fermement d'Alembert, qu'un dictionnaire n'a tout bonnement pas pour finalité de traiter des concepts. La question du rapport entre le savoir et la forme « *dictionnaire* » n'a donc pas véritablement lieu d'être. Le dictionnaire n'a tout simplement pas comme fonction d'être le réceptacle du savoir. Il contient, certes, un savoir sur la langue, mais il est impropre à *transmettre* le savoir comme tel.

Nous considérerons ici, suivant en cela la tradition aristotélicienne qui s'est transmise par l'intermédiaire d'Euclide et du *more geometrico*, que le *savoir* (la science) est un *discours* réglé par trois principes – principes que nous donnons en suivant les analyses que donne Jean-Claude Milner dans son ouvrage *Le périple structural* :

- a) Le principe de l'unicité de l'objet et de l'homogénéité du domaine. C'est-à-dire que toutes les propositions d'un savoir doivent concerner les éléments d'un même domaine et se rapporter à un objet unique ;
- b) Le principe du minimum et du maximum : les propositions d'un savoir sont soit des théorèmes soit des axiomes ; un nombre maximum de théorèmes doit être déduit d'un nombre minimum d'axiomes, exprimés par un nombre minimum de concepts primitifs. Ce qu'on peut résumer du nom de *minimalisme épistémologique* ;
- c) Le principe de l'évidence : tous les axiomes et concepts primitifs doivent être évidents, ce qui dispense de les démontrer et surtout de les *définir*.

Le savoir est donc un discours qui se donne, une fois constitué, sous une forme axiomatique. Cela signifie bien qu'il ne peut pas se prêter à la forme définitionnelle. Comme le dit en effet Badiou dans son *Court traité d'ontologie transitoire* :

Une pensée axiomatique saisit la disposition de termes non définis. Elle ne rencontre jamais ni une définition de ces termes ni une explicitation praticable de ce qui n'est pas eux. Les énoncés primordiaux d'une telle pensée exposent le pensable sans le thématiser. Sans doute le ou les termes primitifs sont-ils inscrits. Mais ils le sont, non pas au sens d'une nomination dont il faudrait

représenter le référent, mais au sens d'une série de dispositions, où le terme n'est que dans le jeu réglé de ses connexions fondatrices.

*(Court traité d'ontologie transitoire p.32)*

Nous avons donc là (paradoxalement) une définition d'une présentation du savoir qui fait qu'il répugne à la définition, cela puisque l'axiome prescrit sans même nommer. Il y a donc bien, si l'on considère que le savoir doit être constitué sous une forme axiomatique, une impossibilité, pour la forme *dictionnaire*, à loger celui-ci. Un savoir ne peut se présenter sous la forme de simples définitions de ses concepts propres.

Nous voudrions à présent que l'on puisse considérer l'encyclopédie comme le lieu de destination du savoir. C'est-à-dire que l'on voudrait que l'on considère que tout savoir constitué doit être, à terme, déposé (sédimenté) dans une encyclopédie. Affirmer une telle chose ne peut se faire qu'en explicitant de nouveau ce que nous subsumons sous le concept de savoir.

## II.

Si nous voulons faire de l'encyclopédie le lieu de sédimentation du savoir, c'est que nous considérons, à la suite de Lacan et de Badiou, que la vérité fait trou dans celui-ci. Elle bouscule, lors de son advenue événementielle (dans « *une âme et un corps* »), les savoirs en place. Néanmoins, par la suite, une fois axiomatisée, une fois sédimentée dans un discours rigoureux, elle se constitue à son tour en savoir. Il s'agit donc de définir l'encyclopédie comme ce qui peut alors venir accueillir ce savoir constitué. L'encyclopédie répugne donc à la vérité (du moins si on l'entend en son sens événementiel, dans son statut naissant), mais elle permet de recueillir les savoirs constitués. En ce sens, les savoirs qu'elle véhicule sont figés (comme mortifiés, ils représentent une sorte de photographie de leur état à une période donnée), mais, en contrepartie, et c'est ce qui va nous intéresser particulièrement, ils deviennent *intégralement transmissibles*.

Il nous faut alors donner une définition de l'encyclopédie qui rendra compte de cette spécificité, d'être le lieu où viennent se déposer les savoirs une fois constitués.

Nous avons déjà identifié ici le savoir à un discours réglé, se donnant sous une forme axiomatique, c'est-à-dire, à ce que nous pouvons appeler le savoir *moderne*. Si l'on suit, en effet, les considérations épistémologiques de Koyré, nous pouvons dire qu'il y a une césure dans l'âge de la science (au XVII<sup>ème</sup> siècle, avec l'avènement du *cogito* cartésien). La science antique fit place à la science moderne.

La question devient alors de savoir ce qui distingue la science moderne de la science antique. Pour tenter d'y répondre il faut revenir au terme de *savoir*. Nous donnerons ici les analyses qu'en fait Jean-Claude Milner dans son ouvrage *Le juif de savoir*.

Le mot *savoir*, dans son usage ordinaire, peut en effet être pris de deux manières. Il peut être pris en un sens relationnel, grâce à un génitif (qu'il soit objectif ou subjectif), le savoir est alors nécessairement *savoir-de*, savoir d'un *objet su* ou savoir d'un *sujet sachant*. Il peut aussi être pris de manière *absolue*, en disjonction de tout objet su et de tout sujet sachant. *Absolu*, précise Milner, au sens des grammairiens. C'est-à-dire au sens où, selon eux, un verbe transitif est employé *absolument* quand on ne lui donne pas de complément.

Le mot *savoir*, en tant que verbe comme en tant que nom, connaît, nous dit Milner, les deux emplois, tant *relationnel* qu'*absolu*. Nous pouvons dès lors opposer le *savoir antique* et médiéval au *savoir moderne*. Citons Milner : « *le savoir antique et médiéval est relationnel et embrayé ; le savoir moderne est absolu.* ».

Le savoir absolu est donc un savoir sans maître, c'est un savoir intégralement transmissible. On appelle donc *savoir moderne* le savoir en tant que transmissible. Longtemps, en effet, on a supposé nécessaire à la transmission du savoir, ou du moins à sa

transmission intégrale, l'intervention d'un sujet insubstituable (un maître, dispensant à ses disciples par sa Parole et sa Présence le *plus-de-savoir*). Sans ce *plus-de-savoir* (qu'on peut appeler tout aussi bien *sagesse*), et sans le maître qui en était le support, nulle transmission ne semblait possible intégralement. La voie du mathème, qui est celle du savoir moderne, affirme au contraire qu'il n'y a pas de maître (ni de disciples). Si la transmission de la science moderne ne requiert pas de maître (mais tout au plus des professeurs), c'est parce que justement elle se confie entièrement aux fonctionnements littéraux de la mathématique.

Notons que nous pouvons dégager de cette analyse de Milner un critère permettant de trancher entre *diffusion* et *transfert* du savoir. Se *transférerait* tout savoir qui ne peut se réduire intégralement à la forme du mathème, et se *diffuserait* tout savoir *littérialisé* (ou *axiomatisé*). Resterait alors à voir quels savoirs résistent encore à leur littérialisation, et à voir pourquoi. Resterait à établir des programmes de recherche, afin de rendre *modernes* les savoirs appartenant encore à la sphère du savoir antique (comme par exemple on passa de l'alchimie, savoir *transférable* par excellence - puisqu'il nécessitait que celui à qui il était transmis soit « *pur* » et remplisse certaines conditions subjectives contraignantes - à la chimie - savoir mathématisé et ainsi intégralement *diffusable*). Un savoir ayant la forme antique serait uniquement et partiellement *transférable* alors qu'un savoir moderne serait totalement *diffusable*. On sait, par exemple, que ce fut le projet de Lacan pour la psychanalyse que de la rendre non plus seulement transférable (par la seule expérience analytique, toujours auréolée de mystères) mais bien diffusable, intégralement transmissible (la *passé* doit ainsi être le lieu où l'on tente d'universaliser le singulier d'une expérience analytique).

On comprend alors que si l'on veut que l'encyclopédie soit le lieu de recueillement du savoir, de telle sorte que celui-ci y soit intégralement transmissible, il faut qu'il réponde aux critères modernes du savoir. En ce sens, il faut que l'encyclopédie soit constituée de telle manière qu'elle *diffuse* le savoir. La diffusion perdrait alors sa connotation péjorative (de savoir donné au rabais en quelque sorte), pour connoter une possibilité de donation de savoir sans reste (dénudée des aura des Mystères).

Le savoir, celui qui se révèle impropre à être véhiculé par la forme du dictionnaire, est donc bien identifiable au savoir moderne, et c'est donc l'encyclopédie (qui donne le jeu de ses concepts et se présente sous une forme axiomatisée particulière) qui doit le prendre en charge. Comme le dit Badiou dans son système de *L'être et l'événement* :

Le savoir se réalise comme encyclopédie. Une encyclopédie doit être ici entendue comme une sommation de jugements sous un déterminant commun.

Nous ne développerons pas ici la pensée de Badiou, mais nous voulions juste relever qu'il considère que l'encyclopédie doit être le lieu destinal du savoir (bien sûr il construit pour cela un concept un peu particulier d'encyclopédie). Notons simplement qu'il s'agit pour Badiou de considérer l'encyclopédie comme un lieu où le savoir se réalise de telle manière qu'il soit ordonné et classé à partir d'une langue déterminée (la vérité ainsi fait pour lui trou dans le savoir, aucun déterminant de l'encyclopédie ne pouvant en rendre compte. Nulle langue constituée actuelle ne peut encore rendre compte des vérités encore à venir. L'encyclopédie répugne ainsi à la vérité pour Badiou).

Nous pouvons quant à nous simplement considérer ce résultat : le savoir doit, s'il se veut intégralement transmissible (par le biais d'une encyclopédie), être ramassé sous une forme moderne, une forme absolue et non plus relationnelle et embrayée, une forme axiomatique et littéralisée et non pas définitionnelle.

### III.

Si le dictionnaire répugne au savoir, donnant une simple illusion de donner un sens univoque des concepts, l'encyclopédie, comme système venant accueillir les savoirs, n'en est pas moins véhicule de savoirs figés, qui se doivent d'obéir à des critères précis. Plusieurs savoirs viennent certes s'exposer dans l'encyclopédie de manière à être intégralement transmissibles, mais cela ne se fait-il pas sans de sévères contraintes ? Est-ce que sous couvert de pouvoir loger des savoirs intégralement diffusables, nous n'excluons pas un pan entier du savoir. Il s'agit de nous demander si certains savoirs, qui ne prennent ni la forme embrayée et relationnelle antique, ni la forme absolue moderne, ne sont tout de même pas concevables ? N'existe-il pas, finalement, par-delà la forme antique et moderne du savoir, une troisième voie de la science ?

Lacan, nous l'avons déjà précisé, voulait donner à la psychanalyse la forme de la science moderne. Il tenta de la constituer sous forme de mathèmes, qu'elle puisse être intégralement transmissible, sa transmission ne dépendant alors plus du caprice d'aucun maître. Il échoua, et son tout dernier enseignement – que l'on peut dater du séminaire XXIV, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* – fut la déclamation de cet échec. Un constat s'imposa : la voie de la science moderne ne permet pas d'écrire le savoir propre à la psychanalyse. Autrement dit, il est impossible de faire une encyclopédie de la psychanalyse. La science moderne doit alors laisser place à une troisième voie, et c'est ce que nous dit Badiou dans le tout début de *L'être et l'événement*, à notre avis, en prenant acte du constat d'échec de Lacan. Citons là encore Badiou :

Nous sommes contemporains d'une troisième époque de la science, après la grecque et la galiléenne. La césure nommable qui ouvre cette troisième époque n'est pas (comme pour la grecque) une invention – celle des mathématiques démonstratives –, ni (comme la galiléenne) une coupure – celle qui mathématise le discours physique. C'est une refonte, d'où s'avèrent la nature du socle mathématique de la rationalité, et le caractère de la décision de pensée qui l'établit. (p.9)

Le mathème doit être considéré en ses limites. Il fallut à Lacan retourner à la monstration. Lacan tente, à la toute fin de son enseignement, d'échafauder un discours qui ne serait pas du semblant. Il récuse pour cela tous les discours existants comme autant de semblants, de fantasmes ou même de délires (il va jusqu'à parler de délires généralisés). Il usa de ses dernières forces dans un effort pour « *imaginer le réel* », et cela passa par l'usage de nœuds

et de cordes. Il s'abîma ainsi dans la monstration de nœuds (la doctrine du nœud borroméen s'acheva ainsi, en pure monstration silencieuse plutôt qu'en écriture et en paroles).

Montaigne, que reprend Lacan à la fin de son enseignement, dit lui aussi à un moment (dans les ajouts qu'il fait en marge à la dernière édition de ses *Essais*, qu'il appelait des *allongements*) que : « *Ce que je ne puis exprimer je le montre du doigt* ». On croirait d'ailleurs rencontrer là une préfiguration de la dernière proposition du *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein (« *ce dont on ne peut parler il faut le taire* », et donc le montrer). Et, en effet, dans le silence du réel, Lacan montre du doigt, il montre du doigt le tableau, les figures tracées au tableau, ou bien les figures, quand elles sont trop complexes, apportées sur des rouleaux blancs. Ceci est d'ailleurs bien fait pour que l'on se souvienne de comment enseignaient les Anciens Grecs, les premiers mathématiciens. Ils faisaient apporter de grands panneaux blancs sur lesquels étaient tracées les figures géométriques qui étaient la matière de leurs démonstrations. Il s'agissait de diagrammes, sur lesquels, au fur et à mesure que se développait le cours, étaient inscrites des lettres.

Ainsi, Lacan, à la fin de son enseignement, revient à la monstration d'une manière bien plus insistante qu'il ne l'avait fait avant. Diderot, lui aussi, n'écrivit à un moment quasiment plus, et passa la fin de sa vie à s'abîmer dans l'élaboration d'un procédé de monstration – l'élaboration des planches de *l'Encyclopédie*.

Sur un autre registre, et pour revenir à l'échec de la totalisation du savoir sous la forme du *savoir moderne*, nous pouvons relever que D'Alembert, déjà, pouvait douter du fait que la voie axiomatique soit la plus propice à la transmission du savoir. Pour le collaborateur de Diderot, en effet, la tâche du philosophe se confondait avec l'entreprise encyclopédique elle-même, du moins en tant que celle-ci consistait à clarifier et à mettre en ordre un savoir que l'on savait alors privé de fondement absolu et de tout ancrage ontologique. Les positions de D'Alembert, d'une manière générale, sont loin de coïncider avec l'optimisme rationaliste et scientifique qu'on lui prête ordinairement. Ses efforts pour marquer les bornes de « *l'esprit de calcul* » qui s'impose alors dans les sciences, ses doutes sur la possibilité de donner une présentation systématique du savoir réellement satisfaisante, ses fréquentes mises en garde contre les « *abus de l'esprit philosophique* » lui-même, témoignent que la philosophie de D'Alembert n'est pas seulement l'expression la plus rigoureuse des ambitions intellectuelles de son époque, mais aussi la tentative la plus lucide d'en penser les limites indépassables. On voit donc que le constat d'échec de « *la voie du mathème* » par le dernier Lacan rejoint une problématique des encyclopédistes. Lorsqu'il s'agit de vouloir consigner le savoir à des fins de diffusion intégrale, nous tombons inexorablement sur des limites. Limites dues à l'équivoque propre à l'usage de la langue, limite de la mathématisation et de la *littéralisation* des savoirs.

\*  
\*\*\*

Finalement, pour répondre à notre question de départ, nous dirions que seule l'encyclopédie peut répondre à l'impératif de véhiculer du savoir. Le savoir, s'il s'avère qu'il a atteint la forme de la science moderne, s'écrit sous forme littérale et peut ainsi venir se ranger au sein de l'encyclopédie.

L'encyclopédie doit donc loger une pensée axiomatique afin d'échapper au piège de l'équivocité propre à la forme définitionnelle. Cela revient à dire qu'il existe bien peu d'encyclopédies véritables et que de simples dictionnaires se présentent pourtant aisément comme tels.

Il resterait, pour aujourd'hui, à tenter de penser quelle forme pourrait être propice à véhiculer le savoir, forme qui ne serait ni relationnelle et embrayée, ni inscriptible sous forme de petites lettres ramassées. Il s'agirait de voir si la forme dictionnaire et la forme encyclopédie ne doivent pas laisser place à une toute autre forme, encore à venir. En cette attente, considérons que lorsqu'il s'agira d'exposer un savoir qui relève du troisième âge de la science (dont nous serions contemporains), nous suivrons cet adage du maître Zen dont parle Deleuze : « *chaque fois qu'on nous interrogera sur une signification, nous répondrons par une désignation, une monstration pure.* » La preuve du mouvement par la marche en somme.