

University of Niš
Faculty of Philosophy

PHILOLOGIA MEDIANA

Year XIII, Vol. 13.

Niš, 2021.

Универзитет у Нишу
Филозофски факултет

PHILOGOGIA MEDIANA

Година XIII, број 13.

Ниш, 2021.

PHILOLOGIA MEDIANA
Journal of Philological Studies
Faculty of Philosophy, University of Niš

EDITOR-IN-CHIEF

GORAN M. MAKSIMOVIĆ (University of Niš, Faculty of Philosophy, Serbia)

EDITOR

JELENA JOVANOVIĆ (University of Niš, Faculty of Philosophy, Serbia)

EDITORIAL TEAM

IRENA ARSIĆ (University of Niš, Faculty of Philosophy, Serbia)

NIKOLETA MOMČILOVIĆ (University of Niš, Faculty of Philosophy, Serbia)

SNEŽANA BOŽIĆ (University of Niš, Faculty of Philosophy, Serbia)

MIHAILO ANTOVIĆ (University of Niš, Faculty of Philosophy, Serbia)

SELENA STANKOVIĆ (University of Niš, Faculty of Philosophy, Serbia)

SNEŽANA MILOSAVLJEVIĆ MILIĆ (University of Niš, Faculty of Philosophy, Serbia)

DEJAN MARKOVIĆ (University of Niš, Faculty of Philosophy, Serbia)

JEAN-MARC VERCRUYSE (Artois University, Faculty of Letters and Arts, France)

SANJA MACURA (University of Banja Luka, Faculty of Philology, Bosnia and
Herzegovina)

NEMANJA RADULOVIĆ (University of Belgrade, Faculty of Philology, Serbia)

VIRNA KARLIĆ (University of Zagreb, Faculty of Philosophy, Croatia)

KATJA BAKIJA (University of Dubrovnik, Department of Communicology, Croatia)

NATALIJA NIAGALOVA (Veliko Trnovo University St. Cyril and Methodius, Faculty of
Philology, Bulgaria)

SLOBODANKA VLADIV GLOVER (Monash University, Faculty of Arts, Australia)

SANJA BOŠKOVIĆ-DANOJLIĆ (University of Poitiers, Faculty of Literature and
Languages, France)

LJILJANA BANJANIN (University of Turin, Department of Foreign Languages,
Literatures and Modern Cultures, Italy)

MARKO JESENŠEK (University of Maribor, Faculty of Philosophy, Slovenia)

IVAN ČAROTA (Belarusian State University, Faculty of Philology, Republic of Belarus)

SVETISLAV KOSTIĆ (Charles University in Prague, Faculty of Philosophy, Czech
Republic)

SECRETARY

ALEKSANDAR M. NOVAKOVIĆ (University of Niš, Faculty of Philosophy, Serbia)

www.filfak.ni.ac.rs

www.philologiamediana.com

philologiamediana@filfak.ni.ac.rs

<https://doi.org/10.46630/phm.13.2021>

PHILOLOGIA MEDIANA

Часопис за филолошке науке
Филозофског факултета Универзитета у Нишу

ГЛАВНИ УРЕДНИК

Горан М. Максимовић (Универзитет у Нишу, Филозофски факултет, Србија)

УРЕДНИК

Јелена Јовановић (Универзитет у Нишу, Филозофски факултет, Србија)

УРЕДНИШТВО

Ирена Арсић (Универзитет у Нишу, Филозофски факултет, Србија)
Николета Момчиловић (Универзитет у Нишу, Филозофски факултет, Србија)
Снежана Божић (Универзитет у Нишу, Филозофски факултет, Србија)
Михаило Антовић (Универзитет у Нишу, Филозофски факултет, Србија)
Селена Станковић (Универзитет у Нишу, Филозофски факултет, Србија)
Снежана Милосављевић Милић (Универзитет у Нишу, Филозофски факултет,
Србија)

Дејан Марковић (Универзитет у Нишу, Филозофски факултет, Србија)
Жан-Марк Веркрус (Универзитет Артоа, Филолошко-уметнички факултет,
Француска)

Сања Мацура (Универзитет у Бањалуци, Филолошки факултет, Босна и
Херцеговина)

Немања Радуловић (Универзитет у Београду, Филолошки факултет, Србија)
Вирна Карлић (Свеучилиште у Загребу, Филозофски факултет, Хрватска)
Катја Бакија (Универзитет у Дубровнику, Одјел за комуникологију, Хрватска)
Наталија Ниагалова (Универзитет Велико Трново, Св. Ђирил и Методије,
Филолошки факултет, Бугарска)

Слободанка Владив Гловер (Monash University, Факултет уметности,
Аустралија)

Сања Бошковић-Данолић (Универзитет у Поатјеу, Факултет за књижевност и
језике, Француска)

Љиљана Бањанин (Универзитет у Торину, Департман за стране језике,
књижевности и модерне културе, Италија)

Марко Јесеншек (Универзитет у Марибору, Филозофски факултет, Словенија)
Иван Чарота (Белоруски државни универзитет, Филолошки факултет,
Белорусија)

Светислав Костић (Карлов универзитет у Прагу, Филозофски факултет, Чешка
Република)

СЕКРЕТАР

Александар М. Новаковић (Универзитет у Нишу, Филозофски факултет,
Србија)

www.filfak.ni.ac.rs

www.philologiamediana.com

philologiamediana@filfak.ni.ac.rs

<https://doi.org/10.46630/phm.13.2021>

Milan N. Janjić¹

Université de Niš

Faculté de Philosophie

LES THÈMES ÉTHIQUES DANS LES CONTES DE DIDEROT²

Le but de cet article est de faire un aperçu des thèmes éthiques traités dans les contes de Denis Diderot (1713–1784). Dans la période 1769–1776 l'auteur français écrivait ses contes dialogués sur les différents sujets éthiques dont nous avons aujourd'hui : *Les Deux Amis de Bourbonne* (1770), *Entretien d'un père avec ses enfants* (1771), le fameux triptyque sur la morale qui se consiste de : *Ceci n'est pas un conte* (1773), *Madame de La Carlière* (1773) et *Supplément au Voyage de Bougainville* (1773/1796). Aussi, Diderot écrivit-il deux dialogues philosophiques, qui appartiennent au genre intermédiaire entre littérature et philosophie : *Le Rêve de d'Alembert* (1769/1830) et *Entretien d'un philosophe avec la maréchale de **** (1776). À travers les chapitres thématiques, en utilisant la méthodologie philologique, notre analyse montrera tous les caractéristiques essentielles de la pensée éthique de Diderot.

Mots-clés : Diderot, éthique, morale, littérature, contes moraux, dialogue

1. Introduction : Diderot et ses contes

Il ne sert à rien d'essayer d'attribuer à Diderot une appellation stricte – *conteur*, ou *nouvelliste*, ou *romancier*, et de réduire son œuvre à un terme restreint issu de la théorie littéraire. La poésie de Diderot, si nous prenons ce terme au sens propre et originel – celui de la création littéraire, ne forme pas un système clos, mais elle se présente à travers de ses idées ouvertes et fluctueuses. En s'éloignant de la tradition de la théorie littéraire divisant les genres littéraires en lyrisme, épopée et drame, et en se référant aux notions plus propres à Diderot, le théoricien serbe, Nermin Vučelj, estime que l'opus poétique (à savoir littéraire) de Diderot peut être qualifié comme la *conversation*,

1 milannjanjic@gmail.com

2 Cet article est rédigé dans le cadre du projet scientifique *La traduction dans le système d'étude comparative de la littérature et de la culture serbes et étrangères* (OI 178019), entièrement financé par le Ministère de l'Éducation, de la Science et du Développement technologique de la République de Serbie.

c'est-à-dire l'*entretien* ou la *causerie* (VUČELJ 2015 : 203). Les contes diderotiens, selon Vučelj, se caractérisent par « l'immédiateté dans la conversation, de vraies personnes prises pour des interlocuteurs, les détails des événements tirés de la vie » ; ainsi, Diderot construit-il « la *réalité de l'illusion* », ce qu'il appelle le *conte historique* ou simplement l'*histoire* (2015 : 204), ce qui correspond à la théorie diderotienne en général. Herbert Dieckmann juge de même lorsqu'il constate que sur le plan formel les contes de Diderot sont riches d'« une spontanéité et une originalité » et d'« une fraîcheur naturelle et en même temps d'une perfection de forme que plusieurs de ses œuvres plus longues ne possèdent pas » (DIECKMANN 1963 : 9).

On peut parler, *grosso modo*, de deux courants qui se mêlent dans la création littéraire de Diderot : le *romanesque* et le *philosophique*. Robert Niklaus voit un certain réalisme chez lui, qui « est donc subordonné à la vision de l'artiste et du philosophe », et constate que tous ces contes sont « des *contes philosophiques* ou *moraux* très différents de ceux de Voltaire et de ses contemporains », et qui témoignent « des contradictions angoissantes d'une pensée sincère » (NIKLAUS 1961 : 311). En tant que nouveau genre narratif au XVIII^e siècle, le conte philosophique apparaît comme « une expression littéraire à des idées philosophiques » (1959 : 98), comme le souligne Dieckmann dans ses *Cinq leçons sur Diderot* (1959). Ce genre particulier qui embrasse la narration et la philosophie est né en pleine crise des genres à laquelle Diderot n'avait pas échappé et qui s'est montrée fructueuse dans son cas, car il a réussi à profiter de ce mariage entre la littérature et la philosophie. Michel Delon souligne que Diderot le philosophe « ne conçoit pas d'hypothèse scientifique sans recherche d'écriture », que chez Diderot le poète il n'y a pas « de création dramatique ou romanesque sans enjeu philosophique, pas de jeu intellectuel sans engagement politique » (DELON 2004 : XXIX). Ainsi, Arthur Wilson conclut-il que *Le Rêve de d'Alembert* représente un modèle réussi de cette heureuse alliance entre littérature et philosophie chez Diderot (WILSON 1985 : 474). Pour cette raison, Gilles Gourbin nomme Diderot le *littérateur* signifiant à la fois « un philosophe et un artiste » (GOURBIN 2013 : 9).

2. La richesse éthique des contes diderotiens

L'éthique est au centre de toute écriture chez Diderot. Il développe la conception du dualisme éthique (morale de l'individu et moralité de la société), dont nous traitons plus tard ; il soulève la question de la subjectivité et de la relativité morale, il dégage une morale naturelle, voire biologique, distincte de la moralité sociale. Les contes de Diderot, pour ainsi dire, traitent toute la complexité du phénomène éthique et du jugement moral. Le grand Philosophe posa des questions sans jamais y donner des réponses définitives. Il essaya à nouveau de trouver un fondement objectif de la morale, en s'éloignant des tra-

ditions religieuses et métaphysiques, en se référant à la nature. Il échappa au dogmatisme de son temps. Dans la nature Diderot trouva une *réalité*, l'environnement suffisant aux hommes qui possédait ses principes moraux aussi. Il rejeta l'idéalisme et le spiritualisme qui guidaient les philosophes qui lui eurent précédés, comme Descartes ou Leibniz. En appartenant au courant matérialiste de son époque, dans sa quête morale, en essayant de saisir l'essence des choses, Diderot se réfère toujours à la nature et à ses lois. Il faut toujours tenir à l'esprit que Diderot fut un penseur complexe et ouvert aux paradoxes dont les idées éthiques connaissent aussi bien ces paradoxes particuliers. Vu qu'il n'avait pas réussi à écrire une étude sur l'éthique de son vivant, il nous reste à explorer ses idées morales qui figurent tout au long dans son œuvre.

Dans la présente recherche à partir du corpus choisi qui se consiste des contes suivants : *Les Deux Amis de Bourbonne* (1770), *Entretien d'un père avec ses enfants* (1771), *Ceci n'est pas un conte* (1773), *Madame de La Carlière* (1773), *Supplément au Voyage de Bougainville* (1773/1796), *Le Rêve de d'Alembert* (1769/1830) et *Entretien d'un philosophe avec la maréchale de **** (1776), nous nous proposons de faire un aperçu de quelques thèmes éthiques dominants : l'opposition entre la Nature et sa morale et la société et sa moralité, la question du mariage et la problématique de l'amour, les rapports amicaux et ses sacrifices exigés, le problème de la morale religieuse et laïque.

a) *L'état de nature contre la société policée*

La place que Diderot consacra à l'analyse de la morale sociale dans ses contes est considérable, principalement dans le *Supplément au Voyage de Bougainville* qui, pour ainsi dire, représente une critique aigüe de sa contemporanéité. En se référant au *Voyage autour du monde* (1771) de Bougainville, auquel Diderot prétend à ajouter un supplément fictif, il écrivit son conte dialogué sur l'éthique naturelle où il élaborait les problèmes différents, tels le mariage, la religion, l'amour, la propriété privée, la question de la colonisation, etc. Ce conte sert de bon exemple de ce que nous pourrions désigner comme l'éthique externe chez Diderot, à savoir la philosophie de l'éthique sociale. Une société policée est-elle supérieure à l'homme qui, obéissant aux telles lois, s'éloigne de sa propre nature ? Plus précisément : « faut-il civiliser l'homme ou l'abandonner à son instinct ? », comme se demande le personnage A. Cette problématique fut soulevée dans ce conte.

Le but de Diderot est de fonder une théorie humaniste autonome sur la question de l'origine de la norme morale. L'individu demeurant dans l'état de nature, tel que Diderot l'imagine dans l'Otaïti, n'entend rien aux usages et aux lois de la société civilisée qui ne sont pour lui que des « entraves déguisées sous cent formes diverses, entraves qui ne peuvent qu'exciter l'indignation et le mépris d'un être en qui le sentiment de la liberté est le plus profond des

sentiments » (DIDEROT 2002 : 546). À seule fin de mieux comprendre les conditions naturelles de la vie humaine, Diderot écrivit ce conte où il prônait la liberté naturelle de l'individu, niait la propriété privée, résistait aux conventions de la société civilisée et favorisait ainsi le bonheur individuel. L'état de nature dont parle Diderot ressemble à celui de Jean-Jacques Rousseau jusqu'à un certain point, mais il est très différent à celui de David Hume ou de Thomas Hobbes (ses grands prédécesseurs anglais qui l'inspirent). Dans son essai philosophique *An Enquiry concerning the Principles of Morals* (1751), publié une vingtaine d'années avant le *Supplément* de Diderot, Hume estima que la première phase de l'humanité était dominée par son « ignorance et sa nature sauvage », de sorte que les gens n'avaient aucune confiance les uns dans les autres, où « le pouvoir était la seule mesure du droit ; et une guerre perpétuelle de tous contre tous était le résultat de l'égoïsme et de la barbarie sauvages des premiers hommes ». ³ Chez Rousseau, tel que nous connaissons, l'individu dans l'état de nature est suffisant à lui-même, les contacts avec les autres sont accidentels et ne servent qu'à prolonger l'espèce. Rousseau de son côté, plus proche à la vision de Diderot, dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), insiste aussi sur la liberté naturelle en disant que dans l'état de nature « chacun est libre du joug » et « la loi du plus fort se rend vaine » (ROUSSEAU 2011 : 42). Ces idées rousseauistes seront répétées pour ainsi dire dans le *Supplément*, mais certainement avec quelques modifications. ⁴

Diderot ne dépeint pas l'état de nature chez les Otaïtiens comme une guerre perpétuelle de *tous contre tous*, ce qui est le cas de Hume pour lequel les gens étaient des barbares égoïstes et non civilisés, ni comme une société des individus isolés dont les contacts sont presque accidentels, ce qui est la théorie de Rousseau, mais il l'envisage, pour ainsi dire, comme une harmonie entre l'individu et la communauté dans laquelle l'homme est moralement libre de se développer. Cela ne signifie pas qu'il n'y ait aucune contrainte chez les Otaïtiens et que l'anarchie seule règne parmi des insulaires. Simplement, ils sont gouvernés par des lois naturelles, qui sont plus appropriées à l'homme, que par celles d'une société policée. Diderot ne préconise pas un vrai retour à l'état de nature, mais il offre sa propre vision d'une société harmonieuse dont le modèle représente la communauté des Otaïtiens. Le vieillard qui dans la seconde partie du conte parle avec Bougainville, décrit les insulaires comme *enfants de la nature* ; ils sont droits, sains et robustes, les femmes sont belles, saines et fraîches, alors que les nouveaux arrivés sont présentés comme ambi-

3 “Power was the only measure of right; and a perpetual war of all against all was the result of men's untamed selfishness and barbarity” (HUME 1875 : 184).

4 Dans son introduction des *Quatre contes* (1964), Jacques Proust estime que, par sa critique de la société, Diderot ne cherchait pas à offrir « le projet d'une refonte révolutionnaire des institutions et d'un nouveau contrat social », comme Rousseau, mais qu'il traitait dans son tour « de l'état de nature dans un esprit neuf » (PROUST 1964 : LIX).

tieux et méchants. Le Philosophe nous donne l'image de « la vie sauvage qui est si simple », alors que les sociétés sont dépeintes comme des « machines si compliqués ». La société policée n'est dans les yeux des Otâitiens qu'un « ramas ou d'hypocrites qui foulent secrètement aux pieds les lois, ou d'infortunes qui sont eux-mêmes les instruments de leur supplice, en s'y soumettant ; ou d'imbéciles en qui le préjugé a tout à fait étouffé la voix de la nature ; ou d'êtres mal organisés en qui la nature ne réclame pas ses droits » (2002 : 557).

Le *Supplément au Voyage de Bougainville* est un conte utopique. Son auteur est naïvement guidé par le fait que les bonnes lois produiront de bonnes mœurs et que les mauvaises lois produiront de mauvaises mœurs. Cela rappelle un peu Rousseau, qui, pour ainsi dire, croyait de même que l'homme est né naturellement bon mais corrompu par la société. Dans sa biographie sur la vie et l'œuvre de Diderot, Lester Crocker nous rappelle que Bougainville était plus objectif dans son *Voyage* où il explique qu'à Tahiti il n'y avait pas la liberté, ni l'équité, mais une tyrannie cruelle et une soumission abjecte (CROCKER 1955 : 344). Quoi qu'il en soit, Diderot nous proposait des idées intéressantes sur le dualisme éthique, en présentant les différences entre l'état de nature et la société policée, et observait correctement la dégradation et l'aliénation de l'individu dans ce conte.

b) *La question des lois – absolutisme ou relativisme moraux*

Dans l'étude *Diderot et l'esthétique* (2015), en analysant l'éthique de la poésie de l'auteur français, Nermin Vučelj se demande qui est, en fait, le vrai Diderot : Diderot le moralisateur ou Diderot le cynique ? En s'appuyant sur le jugement de Lester Crocker qui voit dans la pensée éthique de Diderot un schéma dualiste, le moralisme et l'amoralisme,⁵ Vučelj conclut que le philosophe français a renoncé à la *morale sceptique* et a pris position pour une *morale universelle*, libérée de toute relativité (VUČELJ 2015 : 212-213). Dans son élaboration, l'esthéticien serbe évoque l'*Entretien d'un père avec ses enfants* dans lequel Diderot se joue avec « l'idée des codes moraux différents pour les individus différents » (2015 : 212). Quatre personnages principaux – le père (l'incarnation littéraire du père de Diderot), l'abbé (le frère du Philosophe), la sœur (Denise Diderot) et Moi (Diderot le Philosophe lui-même) – font la polémique dans laquelle l'auteur donne l'image d'un certain *pater familias* qui, en se souvenant d'une affaire particulière de son passé, confronte ses enfants à des dilemmes concernant l'absolutisme et le relativisme moraux, à des différences entre loi naturelle et loi formelle.

Le sujet est suivant : après la mort d'un curé, ses héritiers, gens très pauvres, autorisaient le père Diderot de les aider concernant une affaire légis-

5 “[...] the basal structure of Diderot's ethical thinking falls into a dualistic pattern of moralism and amoralism” (CROCKER 1952 : 3).

lative. En faisant l'inventaire des papiers du curé, le Père a trouvé l'ancien testament dont les exécuteurs n'étaient plus vivants depuis vingt ans, et dans lequel il avait déshérité les pauvres au profit des Frémin, les riches libraires de Paris. Que faire de ce document retrouvé ? Faut-il le brûler, étant complètement inconnu jusque-là, ou le faire exécuter. Or, empruntant les termes de droits, faut-il respecter la loi civile qui impose l'application du testament ou agir selon sa propre conscience en prenant la justice dans les mains ? Alors qu'il s'approchait près du feu, le testament dans les mains, le Père eut peur, il sentit la frayeur de se tromper dans la décision d'un cas aussi important, il eut une crainte d'écouter plutôt la voix de la commisération, qui criait au fond de son cœur, que celle de la justice, et il s'arrêta subitement. Si le Père suit la loi civile, il endommagera les pauvres et récompensera les riches qui étant riches déjà ne perdent et ne gagnent rien. S'il écoute sa propre conscience, il sauvera les pauvres de leur pauvreté en brûlant le testament qui était dans sa possession et dont l'existence tous les autres ignoraient. Dans ce cas, le Père donnera la justice sociale, mais il violera la justice légale. C'est un vrai dilemme moral que le vieux sage posait à ses enfants, mais aussi bien aux autres personnages secondaires dans le conte auxquels il avait demandé le conseil. L'un de ses interlocuteurs, le prêtre Bouin, prêcha qu'il n'était permis « à personne d'enfreindre les lois, d'entrer dans la pensée des morts, et de disposer du bien d'autrui », en plaidant ainsi pour le respect à l'aveugle de la loi formelle, ce que le Père l'avait fait finalement, tout en espérant d'obtenir des légataires de Paris une renonciation complète à leurs droits.

Au point où l'histoire du père finissait, il souvra le débat dans la famille où les différents points de vue étaient discutés : le Moi estima que la loi formelle n'était pas toujours conforme à la justice et qu'il fallait brûler le testament, alors que l'abbé se méfiait de l'anarchie en disant que « sans la loi tout est à tous, et il n'y a plus de propriété ». Tout comme dans le *Supplément au Voyage de Bougainville*, ici Diderot, incarné dans le personnage Moi, se réfère de nouveau à la nature : c'est elle qui a fait les « bonnes lois de toute éternité, c'est une force légitime qui en assure l'exécution ; et cette force, qui peut tout contre le méchant, ne peut rien contre l'homme de bien » (DIDEROT 2002 : 495). Et lui, il est cet homme de bien qui prend parti pour les pauvres héritiers. Au fond, Diderot essaya de répondre à la question : si la loi civile ne fait pas la justice, est-ce que nous pouvons violer cette loi au nom de la justice sociale ? Or, comme on lit dans le sous-titre du conte, notre Philosophe examine aussi ce *danger de se mettre au-dessus des lois*.

c) Les portraits éthiques et psychologiques

Diderot a peint d'excellents portraits psychologiques dans ces contes. Son analyse minutieuse des caractères donna quelques personnages remar-

quables, ses Félix et Olivier, qu'on pourrait appeler « les Oreste et Pylade de Bourbonne », comme l'auteur nous l'indique. Hanté par le phénomène de l'amitié, et inspiré par le conte *Deux amis : conte iroquois* (1770) de Saint-Lambert, dont le sujet de base fut le même, Diderot, considérant qu'il ne faut pas aller jusque chez les Iroquois pour trouver les deux amis, écrivit son propre ode à l'amitié et à la vertu, au sacrifice et à la tragédie intitulé *Les Deux amis de Bourbonne*, où figurent le pouvoir de l'amour et le sacrifice amical. Nés le même jour, dans la même maison, des deux sœurs, les deux amis avaient été élevés et ont grandi ensemble. Le hasard voulut, le narrateur nous averti, qu'ils étaient tombés amoureux de la même femme, ce qui fut leur seule malédiction. Diderot évite le vrai dénouement dramatique de ce triangle amoureux qui, par exemple, aurait pu se passer en plaçant ses personnages dans un conflit de rivalité. Il imagina une voie différente pour ses héros, où cet accident émotionnel fut surmonté par un sacrifice amical. Félix, en chérissant la vertu et l'amour pour son ami, se retira en faveur d'Olivier en raison qu'il fut le premier qui s'aperçut de la passion de l'autre, et quitta la ville. C'est dans cet acte que sa vertu se manifeste, parce que, dans sa conscience morale, le bonheur d'Olivier est évidemment plus important pour lui que sa joie personnelle. Cependant, cet acte noble n'est sans conséquences et il déclenche une chaîne d'événements malheureux et sombres dans la deuxième partie du conte. En se trouvant à Reims, Félix fut condamné à la mort au tribunal. À cette occasion, Olivier, ne manquant point la vertu lui aussi, cherche son ami et le libère par force, mais il se fait tuer en recevant un coup de baïonnette, ce qui transforme un acte amical en tragédie familiale laissant sa femme et ses deux enfants sans père. Ainsi, l'histoire qui salue les « deux hommes comme de modèles d'une amitié rare » se termine par une fin tragique, où son auteur célèbre l'amitié et la vertu.

Est-ce que l'amour possède une éthique ou est-il amoral par la nature ? La relativité du jugement moral dans le domaine de l'amour et le chagrin d'amour font l'objet de sa réflexion dans *Ceci n'est pas un conte* où Diderot nous présente l'histoire tumultueuse de deux relations amoureuses, entre Tanié et M^{me} Reymer et entre Gardeil et M^{lle} de La Chaux, dont la seconde est plus complexe en considérations éthiques. M^{lle} de La Chaux se fait tourmenter par le chagrin d'amour au moment où elle se rendait compte du changement du cœur de son amant. Elle se prit pour la victime de l'*erreur du cœur* de Gardeil et cherchait les raisons pour lesquelles il cessa de l'aimer. Lors d'un débat fervent, il lui apprit que les sentiments amoureux n'étaient point fondés sur le rationnel et que l'amour est par sa nature libre et rejetait toute contrainte. Dans ce conte, il se montre tout le paradoxe éthique de Diderot, ce que Lester Crocker définit comme la « lutte récurrente en lui-même entre le cœur et la tête, entre le tempérament bourgeois et l'esprit rebelle ». ⁶ Gardeil représente le point de vue

6 « [...] the recurrent struggle within himself between heart and head, between bourgeois

de Diderot matérialiste et rationaliste, c'est-à-dire *la tête*, selon lequel l'amour est un phénomène purement biologique et organique, parce que, d'après ses propres mots, il avait commencé à aimer sa maîtresse sans savoir pourquoi, il avait cessé de l'aimer sans savoir pourquoi et il était impossible que cette passion revenait, alors que M^{lle} de La Chaux représente le *cœur*, le courant sentimentaliste de l'éthique diderotienne. Elle veut pénétrer dans l'essence de sa rupture amoureuse, conséquemment elle souffre, ce qui n'était point le cas avec son amant. Il est si ferme dans l'insensibilité que la pensée critique soutient la thèse d'après laquelle Diderot dépeint un *monstre* dans le personnage de Gardeil « qui est incapable de répondre au dévouement de sa maîtresse, incapable de se rendre digne de la passion de celle-ci » (DELON 2004 : 1081). Mais est-ce vraiment le cas, et qui est exactement le monstre dans ce conte ? Jacques Proust, par exemple, raisonne différemment et conclut que Gardeil est « excusable d'avoir perdu le goût d'une femme qu'il avait d'abord aimée, [...] car nul ne peut l'obliger à aimer encore une femme qu'il n'aime plus » (PROUST 1964 : LXVI). Le dilemme éthique est plus compliqué qu'on ne le pense, mais Michel Delon a raison en disant que les anecdotes de *Ceci n'est pas un conte* « engagent la réflexion » et que la vérité est amère : « il reste à récuser toute morale abstraite, toute casuistique pour se référer concrètement à la conscience de chacun » (DELON 2004 : 1082).

Madame de La Carlière met en question le concept du mariage, le sujet généralement assez présent dans la pensée de Diderot. Dans son *Supplément*, quand il parlait des habitants d'Otaïti, il réfutait le mariage « comme la chose qui viole la nature et la liberté du mâle et de la femelle en les enchaînant pour jamais l'un à l'autre » (DIDEROT 2002 : 555). Un tel concept des relations qui oblige l'individu à faire un vœu fut problématisé dans *Madame de La Carlière* où les personnages concluent un mariage fondé sur un vœu mutuel. Celui-ci sert à M^{me} de La Carlière de freiner le libertinage de son futur mari, le chevalier Desroches, d'empêcher le futur adultère. Or, comme Crocker le remarque, M^{me} de La Carlière « doit être l'objet unique de l'intérêt sexuel de son mari » (CROCKER 1974 : 87), en raison qu'elle oblige le chevalier de n'appartenir qu'à elle. Michel Delon estimait qu'il s'agit dans ce cas de la confusion entre fidélité morale et fidélité sexuelle (2004 : 1090), et que M^{me} de La Carlière n'était pas capable de comprendre cette différence. Encore une fois dans un seul conte nous voyons deux personnages différents qui représentent deux attitudes éthiques, à savoir deux espèces de la morale – l'une *traditionnelle* et l'autre *libertine*. Le passé du chevalier nous montre son inconstance naturelle, il s'était engagé en plusieurs métiers (prêtre, juge, soldat) et il avait une réputation de légèreté faite par une multitude d'aventures galantes, qui effrayait sa future femme. Bien que le chevalier accepte la conception du mariage proposée par M^{me} de la Carlière,

temperament and rebellious mind » (CROCKER 1955 : 347).

il ne renonce pas à ses principes et à son individualisme, car il a sa propre morale qui se diffère de celle de la société. Il est un libertin, poussé aux plaisirs sexuels par sa nature, alors que M^{me} de La Calière est, selon Delon, la femme « d'une seule parole, d'un seul engagement » (2004 : 1091). Elle est la prisonnière de ses croyances, voire des « codes moraux et religieux », comme le juge Pierre Lepape (1991 : 363). Ainsi, M^{me} de La Calière représente-t-elle la moralité de la société, guidée par des conventions figées.

d) *Le problème de la religion*

Les thèmes de la religion dominent la philosophie de Diderot dès son premier écrit. Les questions religieuses, épistémologiques et ontologiques fondamentaux sont de même reprises dans sa littérature. Cela se reflète dans trois de ses contes qui font partie du corpus de la recherche dans cet article. Alors qu'il se montre naturaliste dans son *Supplément* où il confronte la religion naturelle et la religion révélée, dans *Le Rêve de d'Alembert* et dans *l'Entretien d'un philosophe avec la maréchale de ****, Diderot apparaît en tant que matérialiste et athée *par excellence*. *Le Rêve* représente l'apogée de sa théorie matérialiste,⁷ où il dénonce le Dieu chrétien et la cause métaphysique et prêche le déterminisme matérialiste, obsédé par les découvertes de la science naturelle ; dans *l'Entretien d'un philosophe* il nia toute utilité de la religion révélée en affirmant que l'homme fut plus heureux à l'ère païen, à savoir avant le christianisme.

À part du discours sur l'état de nature et la critique de la société civile, Diderot proposa dans son *Supplément* un débat essentiel sur la religion à travers lequel il juge les principes de la religion naturelle comme plus appropriés aux penchants des hommes à la différence des principes de la religion révélée. Dans l'entretien d'Orou, un habitant de l'île, et de l'aumônier de l'équipage de Bougainville, le concept de la religion est remis en question. Orou répète qu'il ignore cette *chose* que l'aumônier appelle la *religion*. Dans le même concept de la religion, que l'aumônier avait offert à son interlocuteur, Orou ne voyait qu'une violence simple contre la nature et la dégradation de l'homme. L'aumônier, de son côté, étant pieux et spiritualiste, croit « que ce monde et ce qu'il renferme est l'ouvrage d'un ouvrier qui fait sa demeure partout », mais qui n'a pas été jamais vu ; ensuite, cet *ouvrier*, que l'on appelle *Dieu*, leur a donné des lois, et il leur a prescrit la « manière dont il voulait être honoré, et a ordonné certaines actions comme bonnes et d'autres comme mauvaises » (DIDEROT 2002 : 554). Alors que l'aumônier croit en une force transcendante, qui détermine la loi et la conduite morale de l'homme, l'Otaïtien le trouve en délire. Ces préceptes singuliers, dont parle l'aumônier, Orou les aperçoit opposés à la nature, contraires à la raison et à ses yeux ceux-ci sont « faits pour multiplier

7 Crocker va plus loin en disant que c'est l'un des plus grands ouvrages matérialistes du XVIII^e siècle (CROCKER 1959 : 86).

les crimes et fâcher à tout moment le vieil ouvrier qui a tout fait sans tête, sans mains et sans outils, qui est partout et qu'on ne voit nulle part » (2002 : 555). Le débat sur la religion finit effectivement par le rejet des dogmes de religions et des mœurs chrétiennes, où l'auteur chercha à établir une religion purement naturelle.

Le Rêve de d'Alembert suit l'éthique naturelle qui se reflète dans le *Supplément*, mais Diderot la développe amplement au niveau de la vraie philosophie matérialiste à travers la méthode dialectique, propre aux anciens philosophes. En premier lieu, même dans les premiers mots prononcés dans le dialogue fictif avec d'Alembert, qui est pris pour le personnage dans ce conte philosophique, l'idée d'un dieu chrétien sera rejetée. Diderot se propose de créer l'idée d'un dieu purement matérialiste où l'exemple d'une araignée et de sa toile trouve son usage. Et, pendant que d'Alembert dormait et rêvait son cauchemar matérialiste, sa maîtresse M^{me} de Lespinasse visait à montrer au docteur Bordeu, qui en sont des personnages aussi, que la toile d'araignée était le point de départ de tous ses fils. Par ailleurs, est-ce qu'un tel raisonnement peut également s'appliquer à l'homme ? Si l'on suit les mots de M^{me} de Lespinasse et du docteur Bordeu, cela se peut imaginer. En ce cas là, les fils de l'homme, pour ainsi dire, seront ses organes : sa tête, ses pieds, ses mains, tous ses membres, tous ses viscères, son nez, ses yeux, ses oreilles, son cœur, etc. Et les fils sont partout, ce que confirme Bordeu, il n'y a pas un point à la surface « du corps humain auquel ils n'aboutissent ; et l'araignée est nichée dans une partie de votre tête que je vous ai nommée, les méninges, à laquelle on ne saurait presque toucher sans frapper de torpeur toute la machine » (DIDEROT 1994 : 638). Pour Diderot, nous ne sommes que des instruments « doués de sensibilité et de mémoire », nos sens « sont autant de touches qui sont pincées par la nature qui nous environne, et qui se pincent souvent elles-mêmes. Et voici, à mon jugement, tout ce qui se passe dans un clavecin organisé comme vous et moi » (1994 : 617). Par ailleurs, étant posé la matière seule à l'origine de l'univers, Diderot s'est complètement étayé dans sa position opposée aux spiritualisme et idéalisme d'autrefois. La conséquence de son matérialisme est qu'il finit dans l'amoralisme.

Dans l'*Entretien d'un philosophe avec la maréchale de ****, Diderot continue à développer sa thèse encyclopédique d'après laquelle « il ne faut donc pas confondre l'immoralité et l'irréligion », et que, pour ainsi dire, « la moralité peut être sans la religion ; et la religion peut être, est même souvent avec l'immoralité » (1994 : 467-468). C'est l'attitude critique de l'article « Irréligieux » de l'*Encyclopédie*, qui n'était même pas abandonnée dans cet *Entretien*. À la maréchale ignorante, une dévote catholique et *femme de bon sens*, le philosophe français tente d'expliquer l'origine et l'essence morales du monde matérialiste, puisqu'elle croit en Dieu créateur du monde et que l'esprit a créé

la matière. D'après son avis, l'esprit de la religion sert à contrarier la vilaine nature corrompue, celle de l'incrédulité. Diderot devait lui prouver l'inverse. Notre philosophe s'est mis à montrer à quel point la religion n'est pas nécessaire à l'homme et que l'idée même de la crédulité n'apporte rien de particulier, et que, « dans aucun siècle et chez aucune nation, les opinions religieuses n'ont servi de base de mœurs nationales » (1994 : 933). Donc, Diderot ici alla jusqu'à nier l'autorité absolue et chaque valeur positive de la religion révélée. Pour lui, la conception de la religion naturelle exclue le christianisme, comme le montre son *Supplément*, mais l'athéisme n'exclue point la moralité, ce qui est la leçon morale de l'*Entretien d'un philosophe*.

3. En guise de conclusion

Qui a tort parmi les personnages de Diderot, se demande Laurent Versini (1996 : 200), l'infidèle Desroches ou la vertueuse M^{me} de La Carlière, Gardeil le tigre ou la passionnante M^{lle} de La Chaux ? La maréchale ou le philosophe, Orou ou l'aumônier ? Quelle solution Diderot propose-t-il au fond : faut-il civiliser l'homme ou l'abandonner à son instinct dans l'état de nature, le séduire par des mystères religieux, ou l'éclairer par la philosophie ? On voit que notre Philosophe a abordé les thèmes éthiques essentiels dans ses contes, dans lesquels l'individu et la société étaient au centre de sa réflexion. Diderot *littérateur* a réussi à toucher toutes les nuances éthiques dans ses ouvrages courts, et a continué de poursuivre ce qui était commencé par ses écrits philosophiques de sa jeunesse. L'artiste qui se cachait en lui nous montra pour ainsi dire la capacité artistique d'un esprit vivement original. Cet article, sans pénétrer dans chaque détail et dans l'analyse minutieuse, visait à faire un aperçu de quelques thèmes éthiques principaux dont Diderot nous a parlé. En donnant la priorité à l'homme, et pas au monde spirituel, et aux penchants singuliers de l'individu, Diderot poursuit des objectifs carrément humanistes. Car, l'homme était la seule mesure propre de sa pensée et de sa conscience éthique. Cependant, on ne peut réduire la morale de Diderot ni à celle de l'individu, ni à la morale sociale : en fait, sa conduite morale est, comme Versini le souligne, « un perpétuel compromis entre les tendances profondes de la nature humaine et les obligations qu'impose la société » (VERSINI 1996 : 73). Nous ne sommes pas entièrement sûrs si Diderot a toujours réussi à trouver l'objectivisme éthique, mais les thèmes dont il parlait dans ces contes représentent un fondement de son engagement philosophique et littéraire.

Sources

DIDEROT 1994 : Diderot, Denis. « Irréligieux », *Le Rêve de d'Alembert et Entretien d'un philosophe avec la maréchale de ****. In : *Œuvres – philosophie* (tome I).

- Éd. Laurent Versini. Paris : Robert Laffont, 1994.
- DIDEROT 2002 : Diderot, Denis. *Les Deux Amis de Bourbonne, Entretien d'un père avec ses enfants, Ceci n'est pas un conte, Madame de La Carlière et Supplément au Voyage de Bougainville*. In : Œuvres – contes (tome II). Éd. de Laurent Versini. Paris : Robert Laffont, 2002.
- HUME 1875 : Hume, David. "An Enquiry concerning the Principles of Morals". In : *The Philosophical works*, volume IV, *Essays*, volume II. Ed. by T. H. Green and T. H. Grose. London : Longmans, Green, and Co, 1875, p. 169-287.
- ROUSSEAU 2011 : Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Éd. électronique Les échos du Maquis, 2011, disponible sur : <https://philosophie.cegeptr.qc.ca/wpcontent/documents/Discours-sur-linegalite-1754.pdf> [1. 2. 2021.]

Bibliographie

- CROCKER 1952 : Crocker, Lester. *Two Diderot's studies: Ethics and Esthetics*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1952.
- CROCKER 1955 : Crocker, Lester. *The Embattled Philosopher. A life of Denis Diderot*. London : Neville Spearman Limited, 1955.
- CROCKER 1959 : Crocker, Lester. *An Age of Crisis. Man and World in Eighteenth Century French Thought*. Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1959.
- CROCKER 1974 : Crocker, Lester. *Diderot's Chaotic Order*. New Jersey : Princeton Univeristy Press, 1974.
- DELON 2004 : Delon, Michel. « Préface et Notices ». In : Denis Diderot. *Contes et romans*. Éd. de Michel Delon, avec la collaboration de Jean-Christophe Abramovici, Henri Lafon et Stéphane Pujol. Paris : Gallimard, 2004, p. I-XXXVI.
- DIECKMANN 1959 : Dieckmann, Herbert. *Cinq leçons sur Diderot*. Genève : Droz, 1959.
- DIECKMANN 1963 : Dieckmann, Herbert. "Introduction and notes". In : Denis Diderot. *Contes*. Ed. by Herbert Dieckmann. London : University of London press ltd, 1963, p. 9-24.
- GOURBIN 2013 : Gourbin, Gilles. « Diderot ou l'art d'écrire ». In : *Le Portique : revue de philosophie et de sciences humaines*, 30. Strasbourg : Association Les Amis du Portique, 2013, p. 1-15.
- LEPAPE 1991 : Lepape, Pierre. *Diderot*. Paris : Flammarion, 1991.
- NIKLAUS 1961 : Niklaus, Robert. « Diderot et le conte philosophique ». In : *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 13. Paris : AIEF, 1961, p. 299-315.
- PROUST 1964 : Proust, Jacques. « Introduction ». In : Denis Diderot. *Quatre contes*. Éd. critique de Jacques Proust. Genève : Droz, 1964, p. XI-LXXIX.
- VERSINI 1996 : Versini, Laurent. *Denis Diderot*. Paris : Hachette, 1996.
- VUČELJ 2015 : Vučelj, Nermin. *Diderot et l'esthétique*. Niš : Faculté de Philosophie, 2015. [Vučelj, Nermin. *Didro i estetika*. Niš: Filozofski fakultet].
- WILSON 1985 : Wilson, Arthur. *Diderot, sa vie et son œuvre*. Trad. de l'anglais: Gilles Chahine, Annette Lorenceau, Anne Villelaur. Paris : Laffont/Ramsay, 1985.

Милан Н. Јањић

ЕТИЧКЕ ТЕМЕ У ДИДРООВИМ ПРИЧАМА

Циљ овога рада је да понуди сажети преглед етичких тема из седам Дидроових (Denis Diderot, 1713–1784) прича. Крајем шездесетих и почетком седамдесетих година 18. века, овај француски просветитељ је писао краћа дијалогска књижевна дела у којима је илустровао идеје о разним аспектима морала, а од којих имамо: *Два пријатеља из Бурбоне* (*Les Deux Amis de Bourbonne*, 1770), *Разговор оца с децом* (*Entretien d'un père avec ses enfants*, 1771); те чувени триптих о моралу који се састоји од: *Ово није прича* (*Ceci n'est pas un conte*, 1773), *Госпођа де Ла Карлијер* (*Madame de La Carlière*, 1773) и *Додатак Бугенвиловом Путовању* (*Supplément au Voyage de Bougainville*, 1773/1796). Поред тога, Дидро је написао и две философске приче, које припадају жанру између философије и књижевности: *Д'Аламберов Сан* (*Le Rêve de d'Alembert*, 1769/1830) и *Разговор философа с маршалицом од **** (*Entretien d'un philosophe avec la maréchale de ****, 1776). У тематским поглављима, филолошком анализом одабраних прича, показане су све суштинске карактеристике дидроовске етичке мисли.

Кључне речи: Дидро, етика, морал, књижевност, моралне приче, дијалог

PHILOLOGIA MEDIANA

Journal of Philological Studies

Faculty of Philosophy, University of Niš

Niš, XIII/13 (2021)

Published by

Faculty of Philosophy University of Niš

Niš, Ćirila i Metodija 2

Publisher

Natalija Jovanović, full profesor, Dean, Faculty of Philosophy

Proofreading

Authors

Prepress

Aleksandar M. Novaković

Journal cover

Darko Jovanović

Format

17 x 24 cm

Print

SCERO PRINT

Print run

50

ISSN 1821-3332

PHILOLOGIA MEDIANA

Часопис за филолошке науке

Филозофског факултета Универзитета у Нишу

Ниш, XIII/13 (2021)

Издавач

Филозофски факултет Универзитета у Нишу

Ниш, Тирила и Методија 2

За издавача

Проф. др Наталија Јовановић, декан

Лектура / коректура

Ауторска

Прелом

Александар М. Новаковић

Корице

Дарко Јовановић

Формат

17 x 24 cm

Штампа

SCERO PRINT

Тираж

50 примерака

ISSN 1821-3332



Издавачки центар
Филозофског факултета
Универзитета у Нишу

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

82

PHILOLOGIA Mediana : часопис за филолошке науке
=journal of Philological Studies / главни уредник
Горан Максимовић. - Год. 1, бр. 1 (2009)- . - Ниш
: Филозофски факултет, 2009- (Ниш : Scero print). - 24 cm

Годишње. - Друго издање на другом медијуму
: Philologia Mediana (Online) = ISSN 2620-2794
ISSN 1821-3332 = Philologia Mediana

COBISS.SR-ID 171242508