

Diderot et la morale – Préface

Colas Duflo et Luís Manuel A. V. Bernardo



Édition électronique

URL : <http://cultura.revues.org/2450>
ISSN : 2183-2021

Éditeur

Centro de História da Cultura

Édition imprimée

Date de publication : 9 juin 2015
Pagination : 11-17
ISSN : 0870-4546

Référence électronique

Colas Duflo e Luís Manuel A. V. Bernardo, « Diderot et la morale – Préface », *Cultura* [Online], Vol. 34 | 2015, posto online no dia 12 Julho 2016, consultado a 04 Outubro 2016. URL : <http://cultura.revues.org/2450>

Ce document a été généré automatiquement le 4 octobre 2016.

© Centro de História da Cultura

Diderot et la morale – Préface

Colas Duflo et Luís Manuel A. V. Bernardo

- 1 La morale est un des sujets majeurs de la réflexion de Diderot, où se jouent l'originalité, la pertinence et la praticabilité de sa visée matérialiste. Les questions de morale traversent tous ses textes, des ouvrages philosophiques aux lettres, des récits aux pièces de théâtre, des pamphlets politiques aux *Salons*, mais, comme le suggèrent les articles rassemblés dans ce dossier, paradoxalement, elles ne font l'objet d'aucun texte synthétique et elles trouvent leurs apparitions les plus consistantes là où elles sont les moins attendues : les contes, les articles de grammaire ou de physiologie de *L'Encyclopédie*, le « Plan d'une université » à l'intention de Catherine II de Russie...
- 2 Cette omniprésence des questionnements moraux et le privilège accordé à la mise en récit pour les aborder philosophiquement sont solidaires d'un essai complexe de transformation de la vision du monde dominante. « Changer la façon commune de penser », selon le mot de l'article « Encyclopédie », ne signifie pas pour Diderot, comme le craignent les adversaires du matérialisme athée, procéder à l'évidement de la moralité, mais bien la fonder à nouveau, dans la nature humaine et non dans des superstitions qui en dernière instance la mettent continuellement en danger. Il s'agit bien de soutenir à nouveaux frais une conception de l'honnêteté immanente au lien social, au profit de l'homme en tant que tel et du bonheur de tous.
- 3 La « Lettre à Landois », dont on propose dans ce dossier une traduction inédite en portugais, offre un précis des orientations générales qui sont au fond de cette conception. L'idée d'une nature autosuffisante, sans Dieu ni autre transcendance, agissant par une causalité matérielle unique de façon totalisante sur tous les êtres, sans exception, met en question l'idée d'un ordre causal surnaturel, mais également l'idée qu'une volonté libre puisse commencer à partir de rien une nouvelle chaîne causale, indépendamment de la nécessité naturelle. Ce « fatalisme », pour employer le terme qu'on utilisait au dix-huitième siècle pour désigner une doctrine qui nie l'existence d'une volonté libre qui appartiendrait en propre à l'homme, se fonde dans un matérialisme qui refuse l'idée d'une âme spirituelle différente du corps. Sans ces notions métaphysiques qui ont servi à penser les devoirs et les actions de l'homme depuis saint Augustin, la philosophie doit

comprendre les conduites morales comme résultats de l'organisation naturelle des corps, de leurs modes propres de fonctionnement, de la diversité de caractères qui est ainsi rendue possible, des comportements qui en découlent, des effets que ceux-ci produisent dans le monde sur soi et sur les autres. C'est dans une sociabilité toute naturelle, attestée par ces interactions constantes et inévitables qui opèrent déjà au niveau des passions et des émotions avant de se traduire en raisons, que doivent se lire les expériences qui permettront au philosophe de penser la morale, et non dans une normativité établie par une déduction *apriori*. De ce point de vue, l'approche matérialiste de la morale telle que la pratique Diderot n'est pas un travail d'élaboration d'une nouvelle norme, puisque les normes sont immanentes aux sociétés qui les produisent, mais un outil d'examen et d'évaluation, qui pourra le cas échéant en mesurer la plus ou moins grande conformité à la nature humaine et la plus ou moins grande positivité. L'enquête, qui prétend se passer des notions qui servent conventionnellement à justifier un rapport nécessaire entre moralité et intériorité, telles que celles de vertu et de vice en tant qu'elles ont été élaborées dans le cadre d'une pensée chrétienne de la faute et de la corruption originelle de l'homme qui ne peut que contribuer à notre propre malheur, assume donc totalement la constitution d'une pensée morale de l'extériorité, des actes et de leurs conséquences, de leur bienfaisance ou malfaisance mesurées à l'aune du désir naturel de bonheur, de l'affirmation débordante de la vie et de la recherche de ce qui peut le mieux servir aux intérêts des individus et de l'espèce.

- 4 On comprend pourquoi c'est bien dans le champ de la morale que la pensée matérialiste a connu ses contestations les plus violentes. L'interprétation de la nature, la compréhension du vivant, les spéculations sur la formation de la terre pouvaient bien sûr devenir objet de scandale lorsqu'elles se heurtaient trop frontalement et surtout trop publiquement au récit théologique officiel. Mais, dans la mesure où elles restaient cohérentes avec l'état de la science du moment et où elles restaient dans la sphère de l'énoncé scientifique sans tirer trop explicitement de conséquences théologiques ou métaphysiques, il faut bien reconnaître qu'elles faisaient au dix-huitième siècle l'objet d'une certaine tolérance. Il n'en va pas de même lorsque la pensée matérialiste touche à l'anthropologie et à la morale : ne trouve-t-elle pas alors la limite de sa cohérence et de la neutralité idéologique que la société se doit d'accorder aux propos savants ? Peut-on vraiment soutenir, sans mettre en péril les cadres idéologiques fondamentaux sur lesquels se fonde la société d'Ancien Régime, que l'homme n'est qu'un être naturel comme tous les autres, sans aucun privilège accordé par la paternité divine ? Est-il raisonnable de prétendre que toutes les actions ont une même caractéristique matérielle et une même origine dans la nature, à l'encontre de l'évidence supposée de tout un ensemble d'actes qui ne s'expliqueraient que par des choix motivés par des raisons qui ne sauraient se ramener à un ordre instinctif et passionnel ? Continuera-t-on à avoir des raisons suffisantes pour pratiquer le bien et fuir le mal, si on substitue à une croyance ferme en un ordre spirituel soumis à l'intelligence bienveillante de la providence la certitude d'une nature aveugle qui établit une nécessité universelle relevant du fatalisme ? Et, si cela est possible, à quelle morale aboutira-t-on ?
- 5 Diderot se voit en quelque sorte obligé de répondre à toutes ces questions, qui sont d'ailleurs d'abord les siennes, en produisant ce que l'on pourrait désigner comme une série de remarques expérimentales sur les prolégomènes à toute morale matérialiste. Dans les termes mêmes de l'auteur, il faut bien « commencer par le commencement », refaire l'ordre des raisons, et « prendre les choses de haut », en cherchant la solution la

plus sensée pour chaque problème. Pour ce faire, Diderot ne tombe pas dans le piège de proposer un traité de morale de plus, qui serait à vrai dire inconséquent dans la mesure où la tâche qu'il se donne est plus d'évaluation et de refondation que de prescription. Il ne verse pas non plus dans la facilité qu'il y aurait à soutenir une version réductionniste, qui établirait l'équivalence entre la nécessité métaphysique et le *statu quo*, mais travaille plutôt, dans la subtilité du geste d'écriture et la complexité des dispositifs, à explorer les différentes déterminations à l'oeuvre dans nos choix et la difficulté tant de leurs interprétations, y compris par nous-mêmes, que de leur évaluation morale, qui ne saurait être seulement l'objet des philosophes, mais tout aussi bien de cette communauté élargie des lecteurs et des spectateurs – nous tous en somme – qui faisons société dans l'appréciation morale des oeuvres littéraires et esthétiques.

- 6 En toute rigueur, il n'y a pas une morale matérialiste mais bien une approche matérialiste de la morale. La Maréchale, bonne dame dévote à qui on a persuadé qu'un athée était un homme dangereux constate avec étonnement qu'au fond, à quelques différences accidentelles près, sa conduite et ses valeurs ne sont pas très différentes de celles du philosophe qu'elle reçoit dans son salon. Plutôt que de jouer le métaphysicien moral, en misant sur l'édification d'un nouveau système, ou le moraliste, en avançant tout un ensemble de prescriptions, Diderot assume alors la neutralité relative du logicien qui cherche à établir les faits, et l'apparat pragmatique du rhétoricien qui trouve sa force dans les possibilités discursives, pour étaler la panoplie des nouvelles perspectives sur la morale et justifier leur prévalence.
- 7 Diderot, c'est une caractéristique de son style bien connue à laquelle on peut aisément donner un sens fort dans la manière même de concevoir l'investigation en philosophie morale, multiplie le recours aux formes dialogiques, ayant en vue la figuration d'un sujet plus ouvert, plus tolérant et plus disponible pour entamer la discussion des compossibles. Il revisite la satire pour consolider les droits de la pensée et de l'énonciation sur toutes les matières, notamment celles où est en question l'intérêt de l'homme, comme la morale ou l'économie, et proposer une première esquisse d'un type d'analyse qui devra aboutir dans le discours critique. Il compose des récits où se succèdent les situations exemplaires, les expériences de pensée, en montrant la variété des contextes et des solutions normatives qui sont mises en place. Il récupère les techniques du scepticisme ancien pour renforcer le sentiment de relativité des cadres prescriptifs et empêcher toute tentative de verser dans une forme de dogmatisme. Ayant renoncé (s'il y a jamais vraiment pensé sérieusement) à écrire un livre de morale, il propose, en lieu et place, un festival de questions, une galerie de personnages et de situations qui sont autant de cas difficiles : les contes mettent en oeuvre une pratique de philosophie narrative dans lesquels un dispositif s'élabore qui permet la discussion plurielle des anecdotes présentées, et multiplie les variations qui témoignent de la difficulté de saisir une nature complexe et changeante, anthropologie morale éparpillée en individus singuliers et en situations diffractées en autant d'interprétations et de jugements qu'il y a d'auditeurs.
- 8 Diderot conçoit des séquences argumentatives destinées à rendre manifestes les contradictions entre les dogmes qui forment le soubassement des croyances morales, les principes normatifs qui règlent les sociétés et les lois de la nature. Mais il suggère aussi des mesures, parfois très concrètes comme des projets de *curricula* scolaires ou des règlements de concours administratifs, pour établir un équilibre entre les trois codes, religieux, social et naturel. Il ironise sur les valeurs et les maximes de la morale dominante, visant la mise en question du cadre institutionnel au sein duquel elles se

reproduisent. Mais le mécanisme même de l'ironie, par nature, laisse en dernier ressort la décision interprétative au lecteur. Ainsi dans *Le Neveu de Rameau*, grand dialogue moral et peut-être le texte au sens le plus indécidable de l'oeuvre de Diderot, qui pose de manière cruciale la question de l'éducation : pour quelle morale éduquer l'individu dans une société où le bonheur individuel ne s'articule pas nécessairement aux exigences collectives et où les valeurs proclamées sont démenties dans les pratiques ?

- 9 Il reprend les procédés de diagnostic des moralistes pour offrir une analyse de la pluralité des caractères et leurs comportements respectifs, en mettant à l'honneur le passionnel, le singulier, le variable, le hors norme, le monstrueux. Il avance ses propres interprétations des auteurs des écoles hellénistiques, du stoïcien Sénèque ou du cynique Diogène, pour valider la reprise de l'idée d'une sagesse à échelle humaine, où l'inconstance et la variété côtoient la recherche de stabilité, conduisant à une vie bonne pour l'individu et utile pour la société et l'espèce. Il discute les diverses positions en présence, s'amusant des pour et des contre, de façon à produire une éristique du jugement moral. Il joue avec le fonds émotionnel partagé, en rendant le lecteur partie prenante du débat. Il invente «l'hypotypose animée» pour doubler les raisonnements moraux d'un imaginaire dont l'esthétique consacre la centralité du rapport à la nature. Il déplace les significations traditionnellement associées à des termes qu'il veut conserver, comme celui de droit naturel, pour leur adjoindre un ensemble original de concepts qui relèvent d'une autre manière de penser l'universalité et la particularité dans les rapports entre morale, droit et politique (volonté générale, sociabilité naturelle, bien commun de l'espèce, égalité des biens à l'état de nature...). Parce qu'à penser une morale sans Dieu et sans liberté, on renverse nécessairement tous les cadres métaphysiques des théories classiques du droit naturel quand bien même on en maintiendrait le vocabulaire : l'obligation devient fondée sur l'appartenance empirique à l'espèce humaine, sur l'identité d'organisation et de besoin, la volonté générale n'est que la voix de l'espèce naturellement sociable en nous. Il risque la caricature, comme dans la description faite par Orou dans le *Supplément au voyage de Bougainville*, et plus encore dans les chapitres de philosophiction ajoutés aux *Bijoux indiscrets*, d'une société obsédée par la biopolitique, qui viennent inscrire de manière décisive la question sexuelle dans l'agenda des discussions sur la morale et lancer les bases d'une morale qui ne condamne pas le plaisir et la jouissance – mais là encore il ne s'agit pas tant de proposer une nouvelle norme que de se donner les outils pour parvenir à mettre en doute celle dans laquelle nous vivons sans même en avoir conscience. Le paradoxe d'une similitude entre la morale pratiquée par les croyants et celle qu'un athée se sent tenu de mener va dans le sens de tous les auteurs qui, depuis Bayle, travaillent à formuler l'autonomie de la sphère morale : les mêmes principes s'exercent pour tous, dictés de façon immanente par la société et indépendamment des convictions particulières en matière de religion et, dès lors, la morale doit être pensée non tant dans la dépendance à la foi mais dans ses rapports plus réels avec l'économie, la politique ou même l'esthétique.
- 10 Mais l'examen quasi sceptique des variations morales ne conduit pas à une neutralité axiologique, ni à un indifférentisme ou un relativisme. Il conduit à l'inverse à réunir les conditions pour argumenter en faveur de la cohérence supérieure d'une morale selon la nature et libérée des superstitions, précisément parce qu'elle est en accord avec la réalité du monde et de l'être humain et qu'elle travaille en faveur de la vie. Il s'agit bien de dégager, dans la complexité, les variations et les différences, l'idée juste de l'immanence de la morale à la société humaine qui la produit, et de se débarrasser des références à un

outre-monde inexistant, peuplé d'entités imaginaires, au nom desquelles se défendent les pratiques les plus barbares et les plus aliénées. Contrairement à ce que prônent les doctrines d'inspiration religieuse, ce n'est pas quand l'homme agit à l'encontre de la nature qu'il agit moralement, mais quand il a le bon sens de la suivre dans sa production de similarités plurielles. À y regarder de plus près, soutient Diderot, c'est bien la manière dont notre nature est constituée qui nous dispose à la moralité – même s'il n'y a pas de sens moral ni d'idées morales innées – en nous configurant de telle sorte que nous formons un caractère, en nous faisant sensibles, mutuellement dépendants, adaptables, produisant dans la rencontre interhumaine un sentiment spontané du juste et de l'injuste, capables de juger les événements et de raisonner sur les possibilités qui se présentent à nous, en fonction de la proportion entre leur utilité et leur agrément, c'est-à-dire *in fine* du bonheur que nous pouvons attendre. C'est donc grâce à nos limites, à nos insuffisances, à notre temporalité, à nos inconséquences, non malgré ceux-ci, que nous sommes portés à faire pour le mieux. S'il est bien vrai que la nature impose ses lois et que l'illusion de la liberté n'est que la conscience que nous avons d'accomplir ce que tout notre être (organisation, éducation, histoire) nous pousse à accomplir, sans la conscience des causes qui nous font agir, il n'en faut pas moins faire la distinction entre la nécessité du tout et la détermination des parties. De même que la nature continue ses productions de formes nouvelles, la nature humaine se présente modifiable par les procès d'interaction culturelle. À l'échelle de l'histoire humaine, même si celle-ci n'est jamais en soi qu'une part minime et contingente de l'histoire de la nature, ces transformations, ces progrès, ces améliorations existent bel et bien et justifient que l'on continue d'agir par souci d'humanité. Rien dans la nature ne nous empêche – en vérité tout nous y inciterait sans les idées misanthropiques de quelques illuminés – d'essayer d'être plus bienveillants, plus tolérants, plus heureux, de mener une vie commune plus satisfaisante, en somme, d'agir moralement, si l'on accepte de chercher l'équilibre entre ce que l'on est par nature et ce que l'on peut encore devenir. Éparpillés dans l'*Encyclopédie*, parfois dans les articles où on les attend le moins, entre une addition éditoriale et un article de grammaire, sous la forme d'un exemple linguistique, d'un précepte tiré des anciens ou d'une réflexion marginale, les éléments de cette morale compréhensive énoncent de manière à peine déguisée les principes d'un athéisme vertueux qui trouve sa récompense dans le contentement de soi. La conclusion semble s'imposer : une morale conforme à la nature humaine est aussi envisageable que souhaitable.

- 11 La variation assumée, la diffraction des thèses et des stratégies narratives n'est pas l'inconsistance ou l'inconstance d'un auteur en quête d'un système absent – et pourquoi faudrait-il des systèmes ? –, elle est, dans une pratique soutenue des exercices de lucidité et de déprise de soi des sceptiques, le reflet de l'ampleur de la démarche qui doit servir à valider cette fondation naturelle de la morale : elle se situe, comme ce dossier le laisse entrevoir, au carrefour de la constitution intentionnelle d'un régime alternatif de la vérité, de la norme et de l'éthique, pour reprendre la terminologie de Michel Foucault, en fonction de nouveaux critères pragmatiques et performants, relevant de la dynamique naturelle, au double sens de ce qui advient par nature et de ce qui reflète le fonctionnement même de la nature, comme le comportement, l'utilité, l'intérêt, le bonheur, l'harmonie, le communautaire, la variété, l'effet, la durée, la répétition, la modification... De nouveaux réseaux notionnels viennent dès lors se substituer à ceux qui mettaient la morale en rapport avec le péché, la loi divine, l'âme, la vertu, la volonté, la liberté, la punition, la peur... Et le travail d'éclaircissement des concepts et des pratiques mené par le philosophe produit alors des effets réels – et n'est-ce pas l'ambition même

des Lumières que de promouvoir l'autonomisation des individus par le libre examen et l'usage de la raison ? Les exercices diderotiens de déconstruction et de reconstitution du champ de la moralité travaillent à mettre en valeur de nouvelles figures positives de l'honnêteté, déduisant des expériences mêmes de la vie les questions qui vont amener le lecteur à une attitude critique engendrant par elle-même sa normativité fondée dans les valeurs immanentes de la société (par exemple : quel est réellement le plus grave, de pisser dans un vase sacré ou de noircir la réputation d'une femme vertueuse ?), libérant du même coup le lecteur philosophe de l'attitude inverse qui consistait à évaluer les pratiques en fonction de normes morales préexistantes et jamais interrogées (telles actions doivent être des crimes graves, puisqu'on brûle ceux qui les commettent). Ce qui se joue ici, conformément au plus ancien des projets philosophiques, est bien, à l'horizon d'une démarche de recherche de la vérité et de connaissance de soi libérée des préjugés, le projet d'une vie bonne pour une nouvelle figure de la subjectivité, intrinsèquement fragmentée et fragmentaire, procédurale, en permanente constitution de soi, constamment à refaire, l'élaboration d'une philosophie locale et momentanée, la correspondance entre la vérité et la bienfaisance, la production de dispositifs intellectuels pour contrecarrer le poids des aliénations de toutes sortes et par là pour dignifier les autres, en pleine reconnaissance de la multiplicité de leurs expressions, aussi bien que soi-même. Ainsi conçues, les Lumières ne sont pas un état mais un processus qui, déchiffrant selon la nature les rapports qui constituent l'existence humaine, vise à penser correctement pour agir humainement et réaliser ainsi pleinement, en réinventant la compréhension, son être moral.

AUTEURS

COLAS DUFLO

Université Paris Ouest Nanterre La Defense (CSLF), France. colas.duflo@u-paris10.fr

Il est professeur à l'Université de Paris-Ouest Nanterre. Il dirige l'équipe Litt&Phi (Littérature et Philosophie) au sein du CSLF (Centres des sciences des littératures de langue française).

Spécialiste du dix-huitième siècle, il s'intéresse aux rapports entre philosophie et roman, à Diderot et à Bernardin de Saint-Pierre. Publications récentes : *Les Aventures de Sophie. La philosophie dans le roman au XVIIIe siècle* (Paris, CNRS éditions, 2013, 290 p.), *Diderot. Du matérialisme à la politique* (Paris, CNRS éditions, 2013, 240 p.) et *Diderot philosophe* (Paris, Honoré Champion, [2003] nouvelle éd. 2013, coll. « Champion classiques », 544 p.).

He is Professor of French Literature at the University of Paris Ouest Nanterre La Défense. His recent work focuses on the history of literature and philosophy in the eighteenth century, particularly on Diderot, on Bernardin de Saint-Pierre and on the presence of philosophy in novels of the Enlightenment. Recent books: *Diderot philosophe* (Paris, Honoré Champion, [2003] 2013); *Diderot. Du matérialisme à la politique* (Paris, CNRS éditions, 2013) ; *Les Aventures de Sophie. La philosophie dans le roman au XVIIIe siècle* (Paris, CNRS éditions, 2013).

LUÍS MANUEL A. V. BERNARDO

CHAM et Dep. Filosofia, FCSH, Universidade NOVA de Lisboa, Universidade dos Açores, Portugal.
blmav@fcs.unl.pt

Professor do Departamento de Filosofia da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa; investigador e subdirector do CHAM-FCSH/NOVA-UAc; co-diretor de *Cultura – Revista de História e Teoria das Ideias*. Interessa-se particularmente pelo modo como certos textos dos séculos XVIII e XX contribuem para configurar o sentido da Modernidade. A sua investigação e as suas publicações incidem assim tanto sobre Diderot, Eric Weil, Michel Foucault, Jürgen Habermas, quanto sobre os autores portugueses. Informações mais detalhadas podem ser consultadas em <http://fcs.unl.pt/faculdade/docentes/blmav>.

Professeur du département de philosophie de la Faculté des sciences sociales et humaines de l'Université nouvelle de Lisbonne et chercheur du CHAM-FCSH/NOVAUAc dont il est un des sous-directeurs; co-directeur de *Cultura – Revista de História e Teoria das Ideias*. Il s'intéresse particulièrement à la façon dont certains textes des XVIIIème et XXème siècles contribuent à établir le sens de la Modernité. Ses recherches et ses publications se dirigent ainsi autant sur Diderot, Eric Weil, Michel Foucault, Jürgen Habermas, que sur les auteurs portugais. Une notice plus détaillée se trouve disponible en <http://fcs.unl.pt/faculdade/docentes/blmav>.