

Transgression et Contestation Dans le conte diderotien

Pierre Hartmann
Strasbourg

En dépit de leur étymologie latine immédiatement perceptible, 'transgression' et 'contestation' sont deux notions qui appartiennent essentiellement à la modernité, dont ils sont une façon de signature, à l'instar de quelques autres termes-clés qu'il serait aisé de produire *ad hoc*. On ne sera pas surpris que le *Furetière* ne laisse apparaître que des acceptions de faible intensité, liées au cadre idéologique et théologique de la société d'Ancien Régime. On le sera peut-être davantage en constatant que l'*Encyclopédie*, grande entreprise collective de contestation, ne donne de ces mêmes termes que des significations également plates, ou simplement techniques. L'entrée 'contestation' de l'*Encyclopédie* ne semble faite que pour illustrer et justifier son sous-titre de *Dictionnaire raisonné*: 'contestation' y est mis en série avec 'dispute', 'débat' et 'altercation', synonymes approchants que l'article s'emploie à finement distinguer. 'Contestation', peut-on y lire, 'se dit d'une dispute entre plusieurs personnes, ou entre deux personnes considérables sur un objet important, ou entre deux particuliers pour une affaire judiciaire'; exemples: 'les rois de France et d'Angleterre font une contestation sur tel article d'un traité', tandis que Pierre et Jacques se contentent d'en faire une 'sur les limites de leurs terres', la suite de l'article se bornant à développer les acceptions techniques du terme en droit civil et administratif. L'enquête menée sur 'transgression' paraîtra plus décevante encore, puisque le terme n'apparaît que sous l'entrée 'transgresser': 'enfreindre, outrepasser. Se dit des commandements de Dieu et de l'Église'. Suit un exemple peut-être ironique, dans sa simplicité biblique et sa séquence quasi burlesque: 'si vous enlevez à un homme son boeuf, sa servante ou sa femme, vous transgressez les commandements de la loi.' On remarquera du moins que la transgression joue préférentiellement dans l'ordre théologique (il s'agit évidemment de la loi mosaïque), l'acception politique du terme paraissant seconde et dérivée: 'on dit aussi transgresser les ordres d'un souverain.' En tout état de cause, l'absence d'entrée conceptuelle et le minimalisme définitionnel des déverbaux ('on appelle transgresseur celui qui commet la faute, et transgression la faute commise') suffisent à prouver qu'à l'instar du terme de contestation, celui de transgression n'est au mitan du siècle l'objet d'aucun investissement idéologique particulier. De toute évidence, les définitions de la transgression

et de la contestation ne sont aux yeux des encyclopédistes l'objet de nul enjeu éthique ou politique notable.

Un tel constat ne doit pas surprendre outre mesure: de ce qu'un terme ne soit pas repéré comme important, il serait aventureux d'inférer que la notion à laquelle il sert de support est elle-même indifférente ou inactuelle. L'histoire de la langue et celle de la pensée ont leur rythme propre; et quand même on ne penserait qu'avec des mots, toujours est-il que l'importance subitement prise par un débat d'idées ou une posture intellectuelle ne trouve pas toujours sa traduction immédiate dans le lexique; et souvent on développe avec d'anciens vocables des pensées nouveaux. Personne ainsi ne s'avisera de contester la portée fondamentalement contestataire de la pensée des Lumières, ni de dénier à l'époque de Sade une certaine compétence en matière de transgression. A cet égard, le cas de Diderot me paraît exemplaire d'une démarche qui sait allier et combiner avec bonheur contestation et transgression. Commençons toutefois par distinguer ces deux vocables. Sous celui de 'contestation', je rangerai l'ensemble des énoncés théoriques qui visent à révoquer en doute des valeurs admises, fussent-elles d'ordre philosophique, moral ou social. Je réserverai inversement le terme de 'transgression' à des pratiques, ou à la description de pratiques qui ont pour effet de contourner ou de subvertir ces mêmes valeurs, sans nécessairement s'y confronter. La contestation me paraît une posture intellectuelle, la transgression une démarche concrète. La première est d'ordre spéculatif, la seconde d'ordre pratique. C'est pourquoi il convient d'appréhender l'*Encyclopédie* comme une entreprise collective de contestation des fondements idéologiques (théologico-politiques) de l'Ancien Régime, alors que la notion de transgression, qui implique une démarche personnelle, s'applique à meilleur escient aux stratégies d'écriture déployées dans le domaine de la fiction. Dans une telle optique, le conte diderotien paraît un champ d'investigation privilégié, en ce qu'il mêle étroitement l'ordre du récit et celui de la discussion, la posture intellectuelle de la contestation et la pratique discursive de la transgression. C'est du moins la thèse que je tenterai d'étayer, avant d'en venir au contenu narratif et idéologique des contes de la dernière période de Diderot.

De 1770 à 1772, Diderot écrit une série de courtes oeuvres associant fiction et dialogue, que la critique rassemble par commodité sous le titre de contes, et où elle s'ingénie parfois à distinguer un cycle langrois et un cycle parisien. Au premier de ces cycles appartiennent *Les deux amis de Bourbonne* et *l'Entretien d'un père avec ses enfants*, au second *Ceci n'est pas un conte* et *Mme de La Carlière*, tous deux reliés organiquement et

thématiquement, quoique de façon formellement assez lâche, au dialogue philosophique qui porte le nom de *Supplément au voyage de Bougainville*. Il est également légitime de corréliser ce massif avec le roman, ou plutôt l'anti-roman *Jacques le fataliste*, qui procède pour une large part par association et concaténation de contes, et qui se caractérise aussi par l'intrication intime de la fiction et du dialogue philosophique. Remarquons d'abord que dans chacune de ces oeuvres, Diderot s'adonne avec délectation à la transgression des genres littéraires hérités de la tradition. *Jacques le fataliste* est, à l'exemple de *Tristram Shandy*, un gigantesque et prodigieux détournement de la logique narrative qui prévaut habituellement dans le genre romanesque. *Le Supplément au voyage de Bougainville* détourne le récit exotique et la fiction orientale au profit d'une interrogation philosophique et d'une enquête anthropologique de vaste dimension, tandis que les contes proprement dits transgressent le genre à la mode du conte moral (ceux de Marmontel, allusivement récusé dans les *Deux Amis*, datent de 1763) en direction du conte philosophique, ou plutôt heuristique, inventé pour l'occasion. Partout, la logique narrative et démonstrative du conte moral se voit subvertie par un cadre dialogique qui substitue l'interrogation à la démonstration, le questionnement heuristique à l'illustration littéraire. La transgression peut s'afficher dès le titre (*Ceci n'est pas un conte*), se deviner à l'adjonction d'un sous-titre évocateur ('du danger de se mettre au-dessus des lois'), ou délibérément provocant ('sur l'inconvénient d'attacher des idées morales à certaines actions physiques qui n'en comportent pas'). Enfin, chacune de ces oeuvres met en scène des conduites déviantes dont le dialogue organise le procès contradictoire, en contestant à la morale courante son droit de juridiction a priori. Comme on voit, la non utilisation des termes de transgression et de contestation n'empêche nullement ces notions d'être au principe même du conte diderotien, tant au niveau du contenu narratif qu'à celui de la forme littéraire.

L'Entretien d'un père avec ses enfants joue tout entier sur le vif contraste de tonalité opposant son titre et son sous-titre, celui-là évoquant l'intériorité domestique et la bonhomie familiale, celui-ci ('du danger de se mettre au-dessus des lois') désignant inversement la sphère publique, ses obligations et ses périls. Le déroulement textuel épouse au plus près cette partition: après une introduction chargée de camper la figure paternelle dans le contexte d'une soirée familiale passée à deviser au coin du feu, le récit d'une action passée introduit l'élément problématique annoncé par le sous-titre. Ce père, souvent 'choisi pour arbitre entre ses concitoyens' en raison de 'sa probité rigoureuse', fut une fois placé devant un éprouvant dilemme moral: détruire subrepticement un testament d'une révoltante injustice, ou y

donner suite en désespérant une dizaine de miséreux au profit d'un riche et inflexible notable parisien. Après avoir consulté un prêtre 'distingué par la sûreté de ses lumières et la sainteté de ses moeurs', il se décide la mort dans l'âme pour le second terme de l'alternative: respecter la lettre de la loi, déshériter les miséreux et enrichir le riche. La discussion est lancée parmi les membres de la famille, opposant l'un à l'autre les deux frères, l'abbé Didier et Denis le philosophe. L'abbé opine sans surprise qu'il faut toujours s'en tenir 'strictement à la loi', crainte de 'prononcer un arrêt équitable dans un cas déterminé, mais funeste dans mille autres par la multitude de désordres auquel il ouvrirait la porte'. Le philosophe soutient de son côté qu'il fallait détruire la pièce inique, au motif que 'la raison de l'espèce humaine (est) tout autrement sacrée que la raison d'un législateur'. La discussion porte donc sur la notion même de 'loi', sur la validité des lois civiles en regard de 'la raison', de 'l'instinct', du 'coeur', tous termes sollicités par le philosophe pour justifier une transgression ponctuelle de la loi et contester la pertinence d'une attitude légaliste qui manifeste surtout 'l'influence pernicieuse (...) des faux principes sur le bon sens et l'équité naturelle'. Comme on voit, transgression et contestation sont au coeur même du conte diderotien.

Voilà pour les contours idéologiques du débat ou de la 'contestation', qui désigne dans la rhétorique judiciaire le fait de 'plaider en produisant des témoins des deux parties'. Mais l'inventivité littéraire de Diderot excède largement un tel dispositif. De fait, la 'contestation' en cours se voit constamment interrompue, à la fois par des détails réalistes destinés à raviver l'ambiance provinciale et rustique de l'*Entretien*, et, plus fondamentalement, par des intrusions de personnages qui sont chacun porteur d'un nouveau dilemme, dont l'examen tout à la fois coupe et enrichit la dispute principale. (Dans l'*Entretien*, Diderot met partout en oeuvre la technique narrative dont il a esquissé la théorie à la fin de *Ceci n'est pas un conte*: (le conteur) 'parsèmera son récit de petites circonstances si liées à la chose, de faits si simples, si naturels, et toutefois si difficiles à imaginer, que vous serez forcé de vous dire en vous-même: 'ma foi, cela est vrai; on n'invente pas ces choses-là.' C'est ainsi (...) qu'il satisfera à deux conditions qui semblent contradictoires, d'être en même temps historien et poète, véridique et menteur' (*Ceci n'est pas un conte*, p. 480)). C'est ainsi que fait irruption, dans une maison ouverte à tout venant qui peut être tenue pour une métaphore du texte diderotien, ouvert à toute parole, le médecin de famille venu prendre le pouls de son patient. Or ce médecin s'acharne présentement à soigner un fripon dont il y a fort à parier qu'à peine rétabli, il devra subir 'une peine infamante, sinon

capitale'. Nouveau débat, qui oppose pour le coup le philosophe au médecin. Le philosophe: 'il y a tant de méchants dans ce monde, qu'il n'y faut pas retenir ceux à qui il prend envie d'en sortir'. Le docteur: 'mon affaire est de le guérir, et non de le juger; je le guérirai, parce que c'est mon métier; ensuite le magistrat le fera pendre, parce que c'est le sien.' S'opposent donc derechef une morale socialement prescrite, une morale professionnelle, une 'déontologie' qui tire sa légitimité de la division du travail qui caractérise une société civilisée, et une morale indifférente aux prescriptions sociales, dictée par 'l'équité naturelle' qui n'enjoint que 'le bien de la société'; 'et il me semble que ce n'en est pas un pour elle que le salut d'un malfaiteur'. Sommé de dire s'il accepterait de soigner un bandit de grand chemin, Nivet ou Cartouche, c'est-à-dire de réintroduire parmi ses concitoyens un 'monstre' qui s'empresserait de commettre de 'nouveaux forfaits', le docteur finit par opiner pour la positive en arguant que 'ce serait abandonner la vie des hommes à la merci de l'ignorance, des passions, du préjugé, si l'ordonnance devait être précédée de l'examen de la vie et des moeurs du malade'. Argument-massue, de nature à confondre le philosophe: 'Ce que vous me dites de Nivet, un janséniste me le dira d'un moliniste, un catholique d'un protestant. Si vous m'écartez du lit de Cartouche, un fanatique m'écartera du lit d'un athée'. Le dilemme on le voit reste entier, il y a matière à contestation aussi bien qu'à transgression.

Au médecin succède un ouvrier chapelier venu solliciter les lumières de Diderot le père, à propos d'une nouvelle affaire d'héritage: est-il dans l'obligation, au risque de finir miséreux, de restituer la dot de sa femme disparue après une maladie dont le traitement lui a coûté l'équivalent de cette même dot? 'satisfais aux lois et sois honnête homme; à l'hôpital s'il le faut', répond un magistrat entré par hasard. Sentence confirmée par le patriarche, infirmée comme on s'en doute par le philosophe, qui prétend trancher en son for intérieur de la validité des lois civiles. L'argumentation *pro et contra* est à peu près la même que dans les cas précédents, si bien qu'il nous est maintenant loisible de faire l'impasse sur les affaires suivantes, moins amplement développées, et qui servent essentiellement à nourrir la trame narrative en produisant cet effet d'écho et de résonance qui confère au conte diderotien toute son épaisseur charnue. Tentons donc quant à nous, puisque c'est la tâche ingrate de l'analyste et du critique, de dépecer le conte diderotien pour parvenir jusqu'à l'os théorique qui en fournit l'armature. Car il y a effectivement un os, comme on dit vulgairement; un dilemme que les termes de transgression et de contestation devraient nous permettre de mieux cerner, et par où s'expose, on l'aura compris, la question essentielle des Lumières: celle d'une refondation rationnelle de l'éthique à l'heure du déclin

concomitant des morales religieuse et institutionnelles. Processus dont on voit bien qu'il ouvre sur une époque dont nous ne sommes pas prêts de sortir.

Deux thèses donc s'affrontent, en s'incarnant en une série de personnages inégalement distribués. D'un côté, un point de vue légaliste, nourri ou non de présupposés religieux, et défendu aussi bien par des représentants de l'institution (médecin, magistrat, prêtre) que par un particulier, Diderot le père, présenté dès l'*incipit* du conte comme un homme 'd'un excellent jugement, mais homme pieux (et) réputé dans sa province pour sa probité rigoureuse'; de l'autre, un point de vue contestataire exposé par un personnage qui se confond avec le narrataire, et que tous désignent invariablement comme 'le philosophe'. Les partisans du légalisme ne sont pas uniformément des têtes creuses et 'étrécies', comme le philosophe le soutient du casuiste jadis consulté par son père; on découvre parmi eux au moins un esprit fort, le médecin, qui sait opposer à son contradicteur des arguments rationnels à connotation philosophique. Pour élaboré qu'il soit, le conte diderotien ne s'apparente nullement à ces dialogues truqués dans lesquels un porte-parole de l'auteur tire avantage de la médiocrité de son contradicteur; la figure du père dans le rôle d'opposant principal est d'ailleurs garante de l'impartialité de la 'contestation'. Celle-ci porte donc sur la validité des lois civiles, plus particulièrement, sur la liberté laissée à l'individu de s'y soustraire ou de s'y conformer. En son fond, le point de vue légaliste repose sur une série d'arguments convergents, tous fondés en raison, ce qui confère au dialogue toute son acuité. Le registre de la loi étant celui de l'universel, le particulier ne saurait y prévaloir, sous quelque forme que ce soit: ni dans la forme objective d'une exemption (particularité du cas), ni dans celle subjective d'une évaluation (liberté du jugement). Le médecin n'a pas à connaître de la personnalité du malade, mais du caractère de la maladie: nulle exemption possible au devoir de soigner; l'exécuteur doit se conformer à la volonté du testataire, fût-elle inique, faute de quoi c'est 'l'esprit' des lois successorales qui serait remis en question, et avec lui tout l'édifice social: nulle correction possible au principe de la souveraine volonté du défunt. De même, *mutatis mutandis*, de la règle de restitution de la dot, dont l'esprit vise à contrecarrer 'le peu de sûreté des femmes méprisées, haïes à tort et à travers de leurs maris'. Au fond, la loi protège le faible: la femme, le malade, le mourant. D'où résulte que toute licence accordée à son exécution ouvrirait la voie à d'innombrables exactions. C'est ici que la notion de transgression apparaît si clairement qu'il convient de citer le texte tout au long:

Le docteur Bisséi, après un moment d'incertitude, répondit ferme qu'il le guérirait; qu'il oublierait le nom du malade, pour ne s'occuper que du caractère de la

maladie; que c'était la seule chose qu'il lui fût permis de connaître; que *s'il faisait un pas au-delà, bientôt il ne saurait plus où s'arrêter*; que ce serait abandonner la vie des hommes à la merci de l'ignorance, des passions, du préjugé, si l'ordonnance devait être précédée de l'examen de la vie et des moeurs du malade. 'Ce que vous me dites de Nivet, un janséniste me le dira d'un moliniste, un catholique d'un protestant. Si vous m'écartez du lit d'un Cartouche, un fanatique m'écartera du lit d'un athée. C'est bien assez que d'avoir à doser le remède, sans avoir encore à doser la méchanceté qui permettrait ou non de l'administrer.

L'argumentation développée par le prêtre ne diffère pas, en son fond, de celle opposée par le médecin. Elle pointe elle aussi les conséquences à long terme de toute transgression de la lettre même de la loi, celle-ci s'autorisât-elle des sentiments les plus honnêtes et par ailleurs les plus louables:

Les juges s'en tiennent strictement à la loi, comme mon père et le père Bouin, et font bien. Les juges ferment, en pareil cas, les yeux sur les circonstances, comme mon père et le père Bouin, par l'effroi des inconvénients qui s'ensuivraient, et font bien. Ils sacrifient quelquefois contre le témoignage même de leur conscience, comme mon père et le père Bouin, l'intérêt du malheureux et de l'innocent qu'ils ne pourraient sauver sans lâcher la bride à une infinité de fripons, et font bien. Ils redoutent, comme mon père et le père Bouin, de prononcer un arrêt équitable dans un cas déterminé, mais funeste dans mille autres par la multitude de désordres auxquels il ouvrirait la porte, et font bien.

Même texte encore dans la bouche du père: 'si vous lacérez de votre autorité privée un billet, pourquoi n'en lacérez-vous pas deux, trois, quatre (...). Ce principe de commisération peut nous mener loin.' Face à l'argumentaire serré de ses interlocuteurs, on remarquera d'abord que le philosophe renonce à contester le bien-fondé des lois, préférant opposer à leur universalité abstraite un examen au cas par cas, ce qui revient à privilégier la juridiction de la conscience individuelle. A la posture légaliste et formelle qui ne cherche qu'à agir conformément à la règle, le philosophe substitue le libre examen de ses titres: 'dans ces circonstances et beaucoup d'autres, je la cite au tribunal de mon coeur, de ma raison, de ma conscience, au tribunal de l'équité naturelle.' On notera au passage l'usage métaphorique du terme de tribunal, qui permet de récupérer au profit de l'autonomie individuelle le symbole même de la légalité. On notera aussi, bien sûr, l'effet de série par le truchement duquel des catégories relevant du registre personnel ('mon coeur', 'ma raison', 'ma conscience') sont immédiatement versées au compte d'un universel abstrait, 'l'équité naturelle'. Ces manoeuvres rhétoriques de bon aloi n'ont d'autre but que d'ouvrir la voie à la transgression de la loi: 'je l'interroge, je m'y soumetts ou je l'annule.'. On aura reconnu sans peine, dans une telle procédure, une illustration particulière de la démarche générale des Lumières ('Aie le courage de te servir de ton propre entendement! Voilà la devise des

Lumières' (Kant)) Mais une telle position implique un préalable, que le texte diderotien ne saurait dissimuler; c'est que la juridiction de la conscience n'est valable que pour 'l'homme de bien', seul autorisé à enfreindre la loi, 'qui peut tout contre le méchant, rien contre l'homme de bien'. Aussi, à l'observation de son père ('prêche ces principes-là sur les toits, je te promets qu'ils feront fortune, et tu verras les belles choses qui en résulteront'), le philosophe ne peut-il fournir de réponse que privée: 'je ne les prêcherai pas; il y a des vérités qui ne sont pas faites pour les fous; mais je les garderai pour moi.' L'introduction transgressive de l'élément individuel et subjectif dans l'ordre éthique contraint le philosophe à substituer à l'universalité de la loi une posture elle-même individuelle et subjective. C'est à cette solution philosophiquement bancal qu'en reste la conclusion du conte, littérairement savoureuse:

Mon père demanda son bonnet de nuit, rompit la conversation, et nous envoya coucher. Lorsque ce fut à mon tour de lui souhaiter la bonne nuit, en l'embrassant, je lui dis à l'oreille: 'mon père, c'est qu'à la rigueur il n'y a point de lois pour le sage (...). Toutes étant sujettes à caution, c'est à lui qu'il appartient de juger des cas où il faut s'y soumettre ou s'en affranchir.

- Je ne serais pas trop fâché, me répondit-il, qu'il y eût dans la ville un ou deux citoyens comme toi, mais je n'y habiterais pas, s'ils pensaient tous de même.

C'est le mot de la fin, mais certainement pas le dernier mot de Diderot. Arrêtons-nous un instant pour faire le point. *In fine*, le père semble se rallier à la posture transgressive du fils (il y aurait beaucoup à dire sur l'écriture de ce conte, du côté de la psychanalyse...). Mais une telle adhésion n'est pas sans réserve. D'abord, n'allons pas vaticiner sur un quelconque éloge philosophique de la transgression. La transgression diderotienne n'a rien à voir avec la sadienne: loin d'être ce défi permanent lancé à une loi qu'il s'agit au fond de maintenir pour s'offrir le plaisir toujours renouvelé de son infraction, la transgression diderotienne est d'ordre secondaire et provisoire: elle enregistre la décision du philosophe là 'où la loi n'a pas le sens commun'. Ce n'est pas dans une logique perverse que s'inscrit la transgression diderotienne, mais, précisément, dans une logique contestataire. La transgression est contestation active d'une légalité à laquelle le cœur ni la raison ne peuvent adhérer, mais dont la réforme est souhaitable, sinon plausible. En ce sens, la transgression philosophique est une contestation particulière du système désignant la nécessité de sa réforme globale. Elle n'est pas affrontement sans fin avec l'ordre civil, mais appel à l'instauration d'un ordre plus juste et plus humain. C'est ce qu'illustre l'une de ces digressions dont Diderot a le secret, celle dite du *calzolaio*.

L'histoire du *calzolaio*, autrement dit du cordonnier de Messine, est extraite des *Voyages en Espagne et en Italie* du père Labat. Et c'est l'abbé Didier qui la tire opportunément de ses basques, pour alimenter le débat en cours. Voici. Navré de l'impunité publique qui sévit dans sa patrie, un humble cordonnier sicilien se transforme toutes les nuits en justicier masqué, liquidant assassins et prévaricateurs non sans avoir dûment instruit leur procès. La besogne faite (pas moins d'une cinquantaine d'exécutions!), il se présente devant le vice-roi en prononçant le fier discours suivant: 'J'ai fait votre devoir. C'est moi qui ai condamné et mis à mort les scélérats que vous deviez punir. Voilà les procès-verbaux qui constatent leurs forfaits'. Arrêt de l'abbé, confirmé par le père: 'cet homme n'était qu'un meurtrier'. Tel n'est pas on s'en doute l'avis du philosophe, qui pour sa part 'condamnerai(t) le vice-roi à prendre la place du savetier, et le savetier à prendre la place du vice-roi'. Dans la fable du cordonnier de Messine (où l'on reconnaîtra sans peine un fantasma infantile que le cinéma américain n'a pas manqué d'exploiter à outrance), la transgression de la loi consiste dans son assumption privée, suite à la défaillance de l'autorité légitime. Le texte insiste tout particulièrement sur l'observance, par le justicier privé, des règles ordinaires de la procédure. Loin d'infirmer ou de ridiculiser la loi, la transgression réclame son respect et ne fait ici qu'anticiper sur son application. En l'occurrence, la contestation ne porte pas sur la loi, mais sur l'autorité civile en charge de son application. Voilà le lecteur subrepticement déporté dans la sphère politique, dont on se doute bien qu'elle soutend depuis le début de toute la controverse.

La force du conte diderotien est en effet d'encadrer dans une réflexion générale les cas de consciences qui font d'ordinaire la matière des contes moraux. Loin de s'épuiser dans la sphère bornée de la morale privée, le conte diderotien débouche volontiers sur une réflexion politique et anthropologique, grâce à quoi il subvertit son statut initial de conte moral en direction du dialogue philosophique. Déjà la remarque conclusive du père pointait la dimension proprement politique du problème: la république serait invivable, si elle se composait de citoyens transgresseurs, fussent-ils animés des plus louables intentions. 'S'il n'y a point de lois pour le sage', c'est que le sage est à lui-même sa propre légalité, bien plus compréhensive et mieux appropriée que la légalité officielle, empêtrée dans son formalisme et indifférente par principe aux cas particuliers. Mais Diderot sait mieux que tout autre qu'une république de sages n'exista jamais qu'en utopie; ou plutôt, qu'elle est le noyau même de la rêverie utopique. Aussi l'*Entretien* se conclut-il sur ce partage ténu qui réserve prudemment au sage l'usage transgressif de la loi. Mais l'autre conte langrois de Diderot, *Les deux amis*

de Bourbonne, s'engage dans une tout autre direction. Au plan formel, le style dialogique propre à susciter le débat d'idées y fait place à une narration dont la fonction est essentiellement illustrative. Et la thèse qui se voit illustrée dans les *Deux Amis* est très explicitement 'qu'il ne peut guère y avoir d'amitiés entières et solides qu'entre des hommes qui n'ont rien'. Si le propos paraît mince, on peut faire confiance à l'auteur pour l'enrichir de toutes ses harmoniques.

A tous égards, *Les deux amis* sont une oeuvre déviante et transgressive des lois du genre. Au plan formel d'abord, par le caractère discontinu de la narration, la succession contrastée des narrataires et l'adjonction incongrue, en fin de récit, d'une théorie impromptue du conte. Au plan du contenu ensuite, par le choix de son personnel dramatique dont l'ultime paragraphe prend soin de rappeler qu'il n'est constitué que de 'gueux'. Non pas de petits-bourgeois ou de paysans plus ou moins parvenus, mais de gueux, à strictement parler, de marginaux qui vivent aux confins du territoire civilisé, à la lisière des forêts. Ces laissés pour compte de la société ne survivent d'ailleurs qu'en se livrant à des activités non certes criminelles, mais prohibées ('toutes sortes de métiers dangereux') dont le braconnage et la contrebande, qui sont des activités transgressives au sens exact du terme: des franchissements illicites de territoire. D'ailleurs les héros du conte, 'qu'on pourrait appeler les Oreste et Pylade de Bourgogne', sont unis par une amitié si l'on ose dire transfrontalière ou transgénétique (infra-humaine et parincestueuse) de celles que le conteur 'appellerai(t) volontiers des amitiés animales et domestiques'. Aussi bien ces êtres aux sentiments frustes mais entiers et inébranlables ne peuvent-ils qu'entrer en collision avec ce que la société connaît de plus rigide et de plus implacable, avec une justice qui n'est que l'habillage civilisé du sadisme et de la cruauté. Au sein de cette collision, c'est le représentant de la civilisation qui fait montre de 'l'âme la plus féroce que la nature ait encore formée', et les marginaux qui provoquent l'admiration par leur 'grandeur d'âme' et leurs 'hautes qualités', auxquelles 'il n'a manqué qu'un autre théâtre'. Cet autre théâtre, c'est le conte diderotien qui va le leur offrir, en magnifiant leur histoire et en leur donnant des partenaires insoupçonnés.

Ces partenaires d'un paragraphe, c'est encore en Sicile que Diderot va les chercher, parmi une troupe de brigands dont l'histoire est consignée dans un autre récit de voyage (von Riedesel). Inébranlablement fidèle à 'l'amitié jurée', le lieutenant du fameux Testalunga soutient 'les tortures les plus cruelles' plutôt que de livrer ses complices. Avec Félix, Olivier ou Romano, nous ne sommes nullement en présence de contestataires. Les

marginiaux sont trop frustes, les brigands trop brigands pour nourrir une quelconque contestation. Rien à voir, encore une fois, avec les brigands sadiens, grands discoureurs, subtils casuistes et remarquables avocats de leur propre cause. Les protagonistes du conte diderotien sont des transgresseurs de fortune ou de métier, qui témoignent paradoxalement d'une force d'âme et d'une grandeur de courage que la littérature classique réserve principalement au héros tragique de haut parage. La contestation, c'est l'écrivain-philosophe qui l'introduit habilement dans son texte, en opérant un tel déplacement, non moins qu'en confiant un résumé de son histoire à un certain 'M. Papin, docteur en théologie, et curé de Sainte-Marie à Bourbonne'. Prié de fournir un complément d'information sur les deux amis, cet ecclésiastique 'qui a la tête un peu étroite et le coeur assez mal tourné' (nouvel avatar de l'opposition du prêtre et du philosophe, de Didier et de Denis Diderot), s'étonne que l'on puisse s'intéresser pour 'deux brigands, dont tous les pas dans ce monde ont été trempés de sang'. Ce que le conte sert ici à contester, c'est à la fois le monopole des grandes actions et des sentiments élevés faussement attribué par la tradition littéraire aux grands de ce monde ('la grandeur d'âme et les hautes qualités sont de toutes les conditions') et l'aveugle partialité du jugement fondé sur le préjugé social et religieux: 'qu'est-ce aux yeux de Dieu que la plus sublime vertu dénuée des sentiments de la piété, du respect dû à l'Église et à ses ministres, et de la soumission à la loi du souverain.' La contestation diderotienne est toujours doublement articulée: elle est à la fois contestation socio-politique et contestation esthétique, contestation d'une esthétique passée, consciemment ou non, au service de l'ordre socio-politique. En tant que contestation socio-politique, elle est d'ordre théorique et idéologique; en tant que contestation esthétique, elle se fait agissante, promouvant et mettant en oeuvre une pratique littéraire de la transgression.

Cette écriture proprement subversive, c'est dans le *Supplément au voyage de Bougainville*, symboliquement relié aux contes parisiens, qu'on la découvrira dans toute son ampleur. (Je me permets ici de renvoyer à mon article: 'Les Adieux du vieillard comme anamorphose littéraire: contribution à une lecture critique du *Supplément au voyage de Bougainville*') Dans le plus vaste et le plus ambitieux de cette série de textes, celui qui leur sert à la fois de clé de voûte et de référent théorique, l'évocation pittoresque de personnages transgressifs s'efface au profit d'une enquête philosophique nourrie par une réflexion anthropologique. Ici, les questions de morale sont examinées à la lumière des plus récentes connaissances ethnologiques, si bien que la question politique vient au premier plan. On ne sera donc pas surpris de retrouver, dans l'ultime section du *Supplément* où s'opère le retour au

cadre dialogique initial, le fil rouge de la Sicile. Ou plutôt de la Calabre, mais c'est tout un: 'et cette anarchie de la Calabre vous plaît?'. Sans répondre franchement par la positive, le texte explore brièvement les avantages de l'anarchie sur la vie civile:

A. - Mais enfin, dites-moi, faut-il civiliser l'homme, ou l'abandonner à son instinct?

B. - Si vous vous proposez d'en être le tyran, civilisez-le (...). Le voulez-vous heureux et libre? ne vous mêlez pas de ses affaires (...) et demeurez à jamais convaincu que ce n'est pas pour vous, mais pour eux, que ces sages législateurs vous ont pétri et maniéré comme vous l'êtes. J'en appelle à toutes les institutions politiques, civiles et religieuses. Examinez-les profondément, et je me trompe fort, ou vous y verrez l'espèce humaine pliée de siècles en siècles au joug qu'une poignée de fripons se promettait de lui imposer. Méfiez-vous de celui qui veut mettre de l'ordre. Ordonner, c'est toujours se rendre maître des autres en les gênant; et les Calabrais sont presque les seuls à qui la flatterie des législateurs n'en ait point encore imposé.

Voilà des propos de portée générale dont on voit de suite qu'ils peuvent servir à justifier les attitudes transgressives décrites dans les contes. Si la loi civile n'a pas été faite dans l'intérêt de tous, mais seulement au profit d'une 'poignée de fripons', sa transgression devient non seulement compréhensible, mais encore légitime. Félix et Olivier d'une part, le cordonnier sicilien de l'autre, dont le moins qu'on en puisse dire est qu'ils ne tirent aucun avantage de cette loi, sont donc fondés qui à la transgresser, qui à s'en faire l'interprète. Et le cas de conscience qui tracassait Diderot le père et l'humble chapelier de Langres se dissipe comme les brumes matinales dont la mention assure la transition entre les contes et le *Supplément*. Est-ce à dire que Diderot approuve positivement la transgression des lois civiles? La réponse, on s'en doute, n'est pas aussi simple, et demande que l'on prenne en considération l'enseignement tiré de l'apport ethnologique fourni par la lecture de Bougainville. C'est à cela et à rien d'autre que doit en effet servir l'étrange *supplément* conçu par Diderot.

L'excellence de la législation tahitienne provient à la fois de son unicité et de sa conformité à l'ordre de la nature. 'Rien n'y est mal par l'opinion ou par la loi, que ce qui est mal de sa nature', si bien que contrairement aux sociétés civilisées, elle évite de 'multiplier les méchants, au lieu de faire des bons'. (Diderot reprend ici un texte qui court dans toute la philosophie politique des Lumières qui, loin de condamner l'idée anarchique, en fait une sorte de concept régulateur de sa pratique. Dès les *Lettres persanes* (1721), Montesquieu remarquait que 'la loi, faite pour nous rendre plus justes, ne sert souvent qu'à nous rendre plus coupables'.) Au

regard de la loi tahitienne, Félix et Olivier recouvrent leur innocence naturelle. Ce qui distingue fondamentalement la législation d'un peuple primitif de celle des civilisés, c'est que la première est régie par un code unique, dérivé au plus près des contraintes imposées par la nature, alors que la seconde ne cesse de naviguer entre les exigences contradictoires de la nature subsistante, de la contrainte civile et de l'idéologie religieuse. C'est la fameuse théorie des trois codes, esquissée dans le *Salon de 1767*, développée dans le *Supplément* et reprise tant dans l'*Histoire des deux Indes* que dans les *Entretiens avec Catherine II* et les *Observations sur le Nakaz*. Or cette doctrine, qu'il est inutile de développer ici tout au long, fournit un cadre théorique à la question de la transgression, qu'elle permet ainsi de poser dans sa plus grande extension et avec une acuité renouvelée:

Comment voulez-vous que des lois s'observent quand elles se contredisent? Parcourez l'histoire des siècles et des nations tant anciennes que modernes, et vous trouverez les hommes assujettis à trois codes, le code de la nature, le code civil et le code religieux, et contraints d'enfreindre alternativement ces trois codes qui n'ont jamais été d'accord.

Loin de s'aviser de justifier des transgressions ponctuelles de la loi civile, un tel texte explique que l'infraction découle spontanément de la loi, qu'elle en est le corollaire obligé, qu'elle résulte de la constitution même des sociétés civiles telles qu'elles sont apparues dans le cours de l'Histoire. Encore faut-il prendre l'exacte mesure de la thèse diderotienne, et ne pas se méprendre sur sa signification dernière. Diderot ne veut pas dire par là que la loi entraîne nécessairement à sa suite la transgression, ni qu'elle appelle la transgression en vertu d'une dialectique fondamentale de la liberté humaine désireuse d'affronter tout ce qui prétend la limiter, voire en vertu de la logique perverse mise en lumière par la théorie psychanalytique. Sans doute un tel mode de pensée n'est-il pas totalement absent chez Diderot, non plus que chez la plupart des philosophes éclairés. Mais la doctrine des codes ne se situe pas à un tel niveau, dont il est aisé de voir qu'il naturalise abusivement la transgression en permettant du même coup de faire l'économie de toute volonté de refonte de la législation civile. Telle n'est certainement pas la pensée dernière de Diderot, et l'on peut inversement supputer à bon droit que la doctrine des trois codes a été tout spécialement élaborée pour contourner une thèse bouchant définitivement tout espoir de réforme. Si elle ne résulte pas de l'existence même de la loi, mais de l'incohérente juxtaposition de codes contradictoires, par où les hommes se voient 'contraints de (les) enfreindre alternativement', alors la transgression n'apparaît plus comme étant organiquement liée à la loi civile, mais seulement comme la nécessaire conséquence d'une législation défectueuse. Le cordonnier de Messine est

absout, et le chapelier de Langres, et Diderot père s'il eût lacéré le billet de sa propre autorité; mais non pas le brigand Testalunga, ni même son héroïque lieutenant, qui ne font que substituer au code de la nature leur propre code, le point d'honneur des brigands qui ne vaut pas mieux que l'aristocrate, quand bien même il fournit un aliment original à l'admiration esthétique. Ainsi comprise la transgression, loin de se substituer à la contestation, lui fait place nette et en prépare les voies.

'La philosophie se tait où la loi n'a pas le sens commun': cette phrase déjà citée, prenons garde qu'elle ne fait que ponctuer une séquence d'un conte dans lequel la voix de la philosophie s'élève tout au long, et jusqu'à la dernière ligne. De fait, la contestation active et résolue des lois civiles et religieuses se fait entendre dans l'ensemble des contes, comme leur véritable *leitmotiv*. Au paragraphe conclusif de *Mme de La Carlière*, le narrateur annonce des 'idées peut-être justes, à coup sûres bizarres sur certaines actions qu'(il) regarde moins comme des vices de l'homme que comme des conséquences de nos législations absurdes'. Ces actions, dont le caractère transgressif ne provient que de l'absurdité de la législation civile ou religieuse, on les voit conséquemment absoutes, sinon approuvées, dans la conclusion donnée à *Ceci n'est pas un conte*, au motif 'qu'il y a déjà assez d'hommes dans les maisons et les rues qui méritent à juste titre le nom de coquins, sans inventer des crimes imaginaires qui les multiplieraient à l'infini'. Le philosophe est donc celui qui sait distinguer les véritables crimes, commis contre le code de la nature, des 'crimes imaginaires' qui n'enfreignent qu'une législation civile mal conçue. Et l'absolution qu'il donne aux premiers ne va pas sans la critique acerbe de celle-ci: 'Nous parlerons contre les lois insensées jusqu'à ce qu'on les réforme', déclare l'interlocuteur principal du *Supplément*. Mais chez le philosophe, contestation et transgression sont découplées, non seulement au titre de la prudence ('il y a moins d'inconvénients à être fou avec des fous qu'à être sage tout seul') mais encore, Socrate prenant le relais d'Érasme, au motif que 'celui qui, de son autorité privée, enfreint une loi mauvaise, autorise tout autre à enfreindre les bonnes'. Nulle contradiction au demeurant entre la conclusion du *Supplément* et telle page de l'*Entretien*, si l'on garde en mémoire que ce dernier se déroule dans un cadre strictement privé, qui exclut la notion d'exemplarité négative. Le *Supplément* définit en conséquence une posture philosophique qui départage au plus près une éthique de la contestation d'une pratique de la transgression: 'Disons-nous à nous-mêmes, crions incessamment qu'on a attaché la honte, le châtement et l'ignominie à des actions innocentes en elles-mêmes; mais ne les commettons pas, parce que la honte, le châtement et l'ignominie sont les plus grands de tous les maux'.

Cette rapide incursion dans le massif clairsemé du conte diderotien suffit à montrer que les notions de transgression et de contestation, quoiqu'absentes du lexique des Lumières, sont au centre de la réflexion morale et politique développée par l'un de leurs plus éminents représentants. La lecture de ces contes, que l'on n'appellera 'moraux' que pour les besoins de la taxinomie générique, fait surtout apparaître une distinction extrêmement fine et argumentée entre des postures que l'idéologie moderne a souvent abusivement confondues. Diderot est certes l'un des premiers écrivains-philosophes à être fascinés par les attitudes transgressives. Toute l'oeuvre de l'inventeur du *Neveu de Rameau* (qu'il a fallu passer ici sous silence) est traversée par d'inquiétants personnages qui pratiquent avec insolence et panache la transgression des lois civiles et religieuses. Chez Diderot, l'écrivain se prive rarement du bénéfice esthétique escompté de l'évocation des 'grands scélérats', tandis que le philosophe fait de l'étude des déviants de toute sorte une voie d'accès privilégiée à la compréhension des phénomènes humains. Mais cette fascination pour les grands transgresseurs se double toujours d'un sentiment de commisération envers ceux qui, incapables de transgression et victimes de ce fait d'une 'législation absurde', paient cher leur soumission à l'incohérence des trois codes. Témoins l'héroïne involontaire de la *Religieuse*, non moins que la fatale supérieure de Longchamp, trop faible de tête pour pouvoir assumer jusqu'au bout sa transgression de la loi religieuse. Témoins encore ces 'infortunés à propos de rien' qui peuplent les contes, 'comme Tanié, Mlle de La Chaux, le chevalier Desroches et Mme de La Carlière'. Si ces personnages sont ainsi passés en revue à la dernière page du *Supplément*, c'est précisément qu'ils illustrent les conséquences, désastreuses au plan humain, de l'absurde contradiction des codes qui régissent la vie des hommes civilisés. C'est assez dire que l'écriture même de ces contes, voués à explorer les chemins de la transgression, est tout entière commandée par une logique de la contestation.

Cette contestation s'exerce on l'a vu à l'encontre d'une double légalité, civile et religieuse. Si les méfaits d'une telle légalité peuvent être illustrés dans des contes moraux où s'exposent des problèmes relatifs à la vie privée, c'est que loin de constituer une simple superstructure politique, celle-ci pénètre très avant dans l'intimité de la personne, sous la double forme du préjugé religieux qui fait le malheur des protagonistes du roman et de la convention sociale qui fait celui du personnel des contes. Car la question du bonheur ou du malheur des hommes reste tout à la fois l'horizon de l'écrivain réaliste et l'étalon du philosophe politique. C'est pourquoi la réflexion morale s'adosse à l'enquête ethnologique, tandis que le *Supplément au voyage de Bougainville* constitue paradoxalement la clé de voûte de la

série des contes moraux. C'est donc, aussi étrange qu'il puisse paraître au premier abord, une juste appréhension des sociétés primitives qui permet au philosophe de connaître et d'exposer 'l'histoire abrégée de presque toute notre misère', cette histoire dont les contes sont autant de tranches découpées par l'acuité du regard critique et apprêtées par un écrivain iconoclaste. Car s'il est un domaine où Diderot pratique la transgression, c'est bien celui de l'écriture. Par lui, le genre passablement académique du conte moral se trouve proprement dynamité: dans sa structure (où le récit vectorisé fait place au dialogue contradictoire), dans sa morale (non résolutive), dans le choix provocant de son personnel dramatique (*Les deux amis de Bourbonne*), enfin dans son articulation à un propos tout à la fois théorique, exotique et radicalement subversif. Mais cette écriture transgressive, on aura pu se persuader ici que loin de ne répondre qu'à une pulsion littéraire, au seul plaisir du texte, elle trouve son impulsion et sa légitimité dans l'exercice toujours recommencé de la critique, dans le choix arrêté d'une contestation lucide et active de la société civilisée.

Oeuvres citées

Diderot, *Oeuvres. Tome II – Contes*, éd. Laurent Versini, Robert Laffont, Collection 'Bouquins', 1994. Sous la désignation générique de 'contes', on trouvera dans ce même volume, outre les contes proprement dits, les trois romans et les dialogues philosophiques que sont le *Neveu de Rameau* et le *Supplément au voyage de Bougainville*.

Pierre Hartmann, 'Les Adieux du vieillard comme anamorphose littéraire: contribution à une lecture critique du *Supplément au voyage de Bougainville*,' *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, avril 1994, pp. 61 à 70.

E. Kant, *Réponse à la question: qu'est-ce que les Lumières ?*

Johann-Hermann von Riedesel, *Voyage en Sicile*, Zürich, 1771. Traduit en langue française en 1773.