McMaster University
DigitalCommons@McMaster

Open Access Dissertations and Theses | Open Dissertations and Theses

10-1-2011

Le Monstre et le matérialiste dans Le Neveu de Rameau et Le Rêve de D'Alembert

Sabrina J. Holden
McMaster University, sj.holden@hotmail.com

Follow this and additional works at: http://digitalcommons.mcmaster.ca/opendissertations

Part of the French and Francophone Literature Commons

Recommended Citation
Holden, Sabrina J., "Le Monstre et le matérialiste dans Le Neveu de Rameau et Le Rêve de D'Alembert" (2011). *Open Access Dissertations and Theses.* Paper 6250.

This Thesis is brought to you for free and open access by the Open Dissertations and Theses at DigitalCommons@McMaster. It has been accepted for inclusion in Open Access Dissertations and Theses by an authorized administrator of DigitalCommons@McMaster. For more information, please contact scom@mcmaster.ca.

DENIS DIDEROT : LE MONSTRE ET LE MATÉRIALISTE

LE MONSTRE ET LE MATÉRIALISTE

DANS *LE NEVEU DE RAMEAU* ET *LE RÊVE DE D'ALEMBERT*

By SABRINA JADE HOLDEN, B.A.

A Thesis Submitted to the School of Graduate Studies in Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree Master of Arts

McMaster University © Copyright by Sabrina Jade Holden, September 2011

McMaster University MASTER OF ARTS (2011) Hamilton, Ontario (French)

TITLE: Le Monstre et le matérialiste dans *Le Neveu de Rameau* et *Le Rêve de D'Alembert* AUTHOR : Sabrina Jade Holden, B.A. (York University) SUPERVISOR: Professor Jane Rush NUMBER OF PAGES : vi, 95.

Abstract

Au milieu du XVIIIe siècle, le pouvoir et la censure exercés par l'État et l'Église étaient très bien connus par Denis Diderot. Incarcéré en 1749 pour la publication de son texte *La Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, et persécuté sans cesse pour son travail sur *L'Encyclopédie*, Diderot cherchait un moyen d'exprimer sa philosophie matérialiste et d'éviter la prison. Dans *Le Rêve de D'Alembert* et *Le Neveu de Rameau*, écrits entre 1762 et 1773, le philosophe a trouvé ce moyen dans les monstres, et il a utilisé la monstruosité physique ainsi que morale comme outils littéraires. Les monstres sont employés de manière didactique, afin d'instruire le lecteur et d'élucider ses idées sur la nature, la biologie, le matérialisme, et même certains aspects de la philosophie athée. L'hybridité associée avec la monstruosité a même influencé la forme de ces deux dialogues, qui sont des œuvres uniquement structurées pour véhiculer leurs messages. À partir d'une analyse du *Rêve de D'Alembert* et du *Neveu de Rameau*, ainsi qu'une étude des textes critiques, cette thèse démontre comment la monstruosité est devenue un élément-clé dans l'expression de la philosophie matérialiste de Diderot.

Acknowledgements

To my director, Dr. Jane Rush: I cannot possibly offer you enough thanks for the support and guidance which you gave me during the process of writing this thesis. Your kindness and patience were infinite in measure, and I could not have hoped for a better supervisor. Thank you for a wonderful year, and for helping me to produce my own little monster!

To my fellow warrior, Gillian Benson: qa' wlje'mtl maSuv. tlqlpqu' 'ej nom tlqlp. tlqDaq HoSna' tu'lu. Dujllj ylvoq. nlteb Qob qaD jup 'e' chaw'be' Suvwl. bljatlh 'e' ylmer. yltlhutlh! Qapla'!

To all of my friends and family: Thank you for your incredible love and support, which helped me to bring this monster of mine into the world.

Table of Contents

1. Introduction

1.1. Introduction…p.1

1.2. Panorama historique et la mise en contexte d'une problématique…p.5

1.2.1. Le Débat autour du finalisme…p.6

1.2.2. Le Débat sur la nature du corps humain…p.8

1.2.3. Où se trouve l'âme humaine?...p.9

1.2.4. La Morale et le débat nature/culture…p.11

1.3. Le Monstre chez Diderot : l'évolution de sa pensée sur la nature…p.12

2. Les Monstres physiques

2.1. Introduction…p.17

2.2. *Le Rêve de D'Alembert*…p.19

2.3. Qu'est-ce qu'un monstre?...p. 21

2.3.1. Le Corps et la reproduction…p.22

2.3.2. La Vie et la mort…p.25

2.3.3. Le Monstre…p.27

2.4. Études des raretés de la nature : les monstres trouvés dans *Le Rêve*…p.28

2.4.1. Les Monstres physiques ou les anomalies liées au fœtus…p.30

2.4.1.1. Les monstres par excès…p.31

2.4.1.2. Les monstres par organisation…p.31

2.4.1.3. Les monstres par défaut…p.32

2.4.2. L'Aveugle, le sourd, le rêveur : le monstre par défaut « visionnaire »…p.33

2.4.3. L'Homme et la femme…p.36

2.4.4. Le Lapon et le manchot…p.38

2.4.5. Les Êtres hybrides…p.40

2.5. Conclusions…p.45

3. Les Êtres exceptionnels et les monstres moraux

3.1. Introduction…p.47

3.2. *Le Neveu de Rameau*…p.47

3.3. L'Importance de la biologie : la nature…p.49

3.4. L'Importance de l'éducation : la culture…p.54

3.5. Les êtres extrêmes : les monstres moraux et les êtres d'exception dans *Le Neveu de Rameau*…p.58

3.5.1. L'Homme monstrueux…p.61

3.5.2. Le génie…p.63

3.5.3. Le philosophe…p.66

3.6. Conclusions…p.70

4. Le Monstre et son rôle dans l'élaboration du matérialisme diderotien

4.1. Introduction…p.73

4.2. L'Ordre dans le désordre…p.73

4.3. Le Manque d'une norme…p.78

4.4. L'Être hybride…p.82

4.5. La Philosophie diderotienne et la théorie de l'évolution…p.85

5. Conclusions…p.88

6. Bibliographie…p.93

At conception and post-conception, the human race is a continually changing, and essentially pathological, group.[1]

CHAPITRE 1 – INTRODUCTION

1.1. INTRODUCTION

Le XVIIIe siècle français est marqué par des contradictions fondamentales. D'une part, cette époque est reconnue pour le foisonnement d'idées à la fois philosophiques, scientifiques et sociales exprimées par un nombre de philosophes dont l'esprit d'enquête et les idées provocatrices ont suscité de grands débats parmi leurs pairs et ont mis en question le pouvoir exercé par l'Église et l'État. D'autre part, le danger qu'encouraient les philosophes était réel. Les autorités politiques et religieuses s'empressaient, de leur part, à étouffer l'expression de toute idée subversive par le biais de la censure et de l'incarcération des auteurs. Les débats et les conséquences étaient féroces. Pour les philosophes, la solution était claire : il fallait construire des œuvres qui véhiculaient des idées philosophiques d'une manière moins explicite. Le mariage de la littérature et de la philosophie était le schéma utilisé par Voltaire dans ses contes, Montesquieu dans ses *Lettres persanes*, et Diderot dans une grande partie de ses œuvres.

Pendant les années 1760, Diderot a utilisé son œuvre littéraire pour explorer les implications d'une philosophie athée et matérialiste. *Le Neveu de*

[1] Curran (1997), p. 57.

Rameau (écrit entre 1761-1773) et *Le Rêve de D'Alembert* (écrit en 1769), constituent cet heureux mariage du philosophique et du littéraire. Jamais publiés du vivant de leur auteur, ces textes hybrides se complètent et représentent astucieusement les débats qui hantent cette période : en forme de dialogue, de style satirique, ce sont des œuvres qui soulèvent le problème du matérialisme et de la morale en grand détail.

Le Rêve de D'Alembert est une tentative philosophique de décrire ce monde entièrement matérialiste. Cette hypothèse est développée à travers de longues discussions entre les personnages fictifs, le philosophe Diderot, le géomètre D'Alembert, l'amante Mlle de L'Espinasse de ce dernier, et le médecin Bordeu, qui discutent de la génération, des monstres et des produits de l'hybridation. En effet, le texte, divisé en trois sections, imagine, à travers un D'Alembert délirant, les conséquences d'un univers sans Dieu, d'où l'importance accordé à la reproduction de l'homme, à l'évolution des espèces et au rôle du monstre physique dans l'interprétation diderotienne de la nature. Alors que les discussions subversives du *Rêve* se passent dans le privé du cabinet, de la chambre à coucher et du salon, le *Neveu de Rameau*, le deuxième texte à l'étude, est une conversation entre deux protagonistes nommés Lui et Moi, qui se passe dans le cadre du café de la Régence, endroit public par excellence, où émanent deux points de vue sur la moralité individuelle dans la société parisienne du XVIIIe siècle. Le choix du monstre moral et des êtres d'exception pour mettre en relief la question du comportement moral de l'individu en société montre la valeur

accordée par le philosophe aux concepts de nature et de culture : la nature de l'être humain et la culture dans laquelle il évolue signalent la tension qui existe au cœur de l'œuvre de Diderot. Bref, les deux textes sont des représentations concrètes du matérialisme diderotien, présenté astucieusement à travers des images carnavalesques et des structures hybrides qui donneront aux œuvres de Diderot une cohésion profonde.

L'objet de cette étude consistera à démontrer comment la monstruosité à la fois morale et physique est utilisée pour répandre la vision matérialiste de Diderot au lecteur. Ces « monstres » ne sont que des outils et des images qui permettent de transmettre diverses idées subversives du philosophe. Ou pour être plus précis le monstre physique est intimement lié à la notion de nature chez Diderot alors que le monstre moral et les êtres d'exception constituent une réflexion non seulement sur la nature mais également sur la culture.

Pour faciliter la tâche, la thèse sera divisée en trois temps qui se complètent. La première section posera les bases du matérialisme diderotien et se concentra essentiellement sur *le Rêve de D'Alembert* qui en présente la vision la plus complète. Le monstre physique sera le point de départ de l'analyse car le monstre n'est qu'un prétexte pour une étude plus approfondie de la nature qui, chez Diderot, implique un monde sans cesse en transformation et donc monstrueux. En effet, le terme « monstre » est pris dans un sens large : Diderot l'appliquera aussi bien à décrire l'être démuni de bras qu'à définir l'homme et la femme. La notion d'espèce et de ses « anomalies » mènera aussi à faire quelques

commentaires sur la théorie diderotienne de la nature par rapport aux théories pré-évolutionnistes.

L'étude du monstre physique incorporera dans un second temps la notion de monstre moral et d'être d'exception, un aspect particulièrement épineux pour le philosophe. En effet, cette section va s'intéresser à la moralité de l'être qui fait fi des normes sociales. Le *Neveu de Rameau*, à travers le personnage de Lui, sera le texte d'élection pour comprendre cet aspect de la monstruosité. Pour définir la notion diderotienne de morale, il faut étudier l'exemple spécifique avant d'en arriver à une définition générale. On identifiera spécifiquement trois types de monstres qui rejettent les normes sociales pour en faire une analyse détaillée : le Neveu lui-même, le génie, le philosophe. Ce genre de monstre est le produit de sa biologie ainsi que de son éducation et de sa culture, et il représentera un « extrême » dans son comportement moral et social. L'organisation physique de l'être humain sera toutefois contrecarrée par l'éducation : la tension entre la culture et la nature prendra toute son ampleur dans cette section.

L'étude du monstre physique et moral dans *Le Rêve de D'Alembert* et le *Neveu de Rameau* entraînera une réévaluation du matérialisme particulier de Diderot : certaines conclusions en émanent qui seront analysées dans une dernière section. Cette étude va conclure avec des remarques sur l'importance de l'aspect littéraire de l'œuvre philosophique de Diderot, et comment les deux textes à l'étude représentent un nouveau mélange des idées et des genres qui n'existait pas auparavant.

Le fil conducteur de ces écrits est la présence du monstre; dans l'optique diderotienne, le monstre s'inscrit dans tous les aspects de l'existence humaine : il est au cœur de la nature et de la culture. Pour citer Bordeu, l'un des protagonistes du *Rêve de D'Alembert*, qui vient d'évoquer la possibilité de créer un chèvre-pied en croisant l'homme avec la chèvre pour produire un domestique viril, « la question est de physique, de morale, et de poétique ». Cette phrase résume très bien comment les idées matérialistes de Diderot sont liées à des questions de biologie et d'éthique et se manifestent par des images et des structures littéraires, elles-mêmes « hybrides ».

1.2. PANORAMA HISTORIQUE ET MISE EN CONTEXTE D'UNE PROBLÉMATIQUE :

Avant de parler des textes eux-mêmes et d'aborder le rôle singulier du monstre physique dans la conception diderotienne de la nature, il faut établir le contexte dans lequel ces œuvres ont été écrites. Les textes à l'étude ne font que confirmer la révolution à la fois scientifique et philosophique qui prit ses sources dans les découvertes scientifiques du 17e siècle. Sous l'influence de grands penseurs comme Newton et Descartes, le XVIIe siècle a réinterprété sa vision du monde et le rôle qu'y jouait l'être humain. Pour plusieurs, l'interprétation mécaniste de la nature et de l'homme, suggérée par ces grands penseurs, éliminait la nécessité d'un Dieu. Accusé d'irréligion, Descartes conscient lui-même de la situation périlleuse dans la quelle il se trouvait, s'empressera de faire les remarques suivantes :

> Nous ne nous arresterons pas à examiner les fins que Dieu s'est proposées en créant le monde, et nous rejetterons entièrement de nostre philosophie la recherche des causes finales; car nous ne devons pas tant présumer de nous-mesme que de croire que Dieu nous ait voulu faire part de ses conseils.[2]

1.2.1. LE DÉBAT AUTOUR DU FINALISME

Le conflit entre les partisans du finalisme et ceux de l'antifinalisme n'était pas nouveau et trouve ses origines chez Galien. Dans les années 1670, Guillaume Lamy a présenté un argument contre le finalisme prescrit par Galien et ses disciples. Suite à l'invention du microscope, et sous l'effet, entre autres, des *Discours anatomiques* du médecin Guillaume Lamy, le conflit prit une ampleur insoupçonnée car Lamy y prônait très clairement le matérialisme. Le livre scandaleux de Lamy mettait en lumière le spectre qui hantait la philosophie chrétienne, à savoir l'élimination de Dieu et du surnaturel pour comprendre et expliquer le monde.[3] La problématique que souleva le livre de Lamy est clairement décrite par Alan Kors :

> For Galen (…) God had designed the forms, organs, functions and proper propensities of living beings in order to fulfill the providential ends He has willed for them. Nominally, Lamy's questioning of this finalist philosophy merely called for a more humble, descriptive, mechanistic interpretation of anatomy that did not presume to pronounce on matters of divine intervention.[4]

---

[2] Principes I, tirées de *La Religion des classiques* de Henri Busson, p.139

[3] Kors, p. 23.

[4] *Ibid*.

Face à un tel argument, ceux qui voyaient dans un ordre précisément établi par Dieu ne sont pas restés silencieux. Comme le notait jadis Henri Busson, « les théologiens ont exploité ce finalisme ».[5] Outre les remarques et les poèmes les plus farfelus sur les intentions de Dieu, bon nombre de gens y souscrivent. Aussi n'est-il pas surprenant de trouver ce même partage de point de vue chez deux écrivains moralistes et satiriques. Selon Kors, en 1688, « La Bruyère, formally addressing incredulity, proclaimed that the beauty and the appropriateness of the world could not conceivably be the product of chance (…) How could it explain the design of all living beings (…)? How could it explain the mutual utility of all things? This was a view shared by both the orthodox Catholic learned world and the essentially theistic Enlightenment ».[6] Ce partisan des causes finales se trouve contrecarré le siècle suivant par un Voltaire qui suggérera ironiquement par la voix de Pangloss l'absurdité de chercher toute cause finale :

> Il est démontré, disait-il, que les choses ne peuvent être autrement; car tout était fait pour une fin, tout est nécessairement pour la meilleure fin. Remarquez bien les nez ont été faits pour porter des lunettes, aussi avons-nous des lunettes. Les jambes sont visiblement instituées pour être chaussées, et nous avons des chausses.[7]

[5] *Ibid*, p. 138.

[6] Kors, p. 26.

[7] Voltaire, p. 10.

1.2.2. LE DÉBAT SUR LA NATURE DU CORPS HUMAIN

Le deuxième débat qui a traversé le siècle est lié au corps et à la reproduction. En effet, le conflit qui existait entre les visions de la nature se trouve plus spécialement cristallisé dans la façon de voir le corps humain et entraînera parallèlement deux visions de la reproduction. Avant le XVIIIe siècle on considérait que le corps humain était un composé d'humeurs : le froid, le chaud, le sec et l'humide circulaient dans tout individu de manière variable. Selon les partisans de cette théorie, l'interaction de ces humeurs était responsable de tout effet négatif ou positif dans la physiologie humaine. Dans le contexte des humeurs proposées par Aristote et reprises par Galien, la valeur calorifique de l'individu avait un effet réel sur la reproduction; un homme trop chaud ou une femme trop humide pouvaient avoir des conséquences désastreuses sur le bien-être de leur progéniture.

Grâce à l'invention des microscopes de plus en plus précis, les physiologistes ont compris que les corps physiques étaient composés d'atomes. Les humeurs ont été remplacées par les molécules, et le corps était perçu de plus en plus pour de nombreux philosophes, comme le produit d'un processus naturel et non pas divin. En effet, la mécanisation de la nature, signalée déjà au XVIIe siècle par Descartes et Newton, entraîna le concept de l'homme-machine qui souleva une dispute sur le rôle de Dieu dans la production de l'homme. Deux théories de la reproduction furent proposées et débattues; les partisans de la préformation insistèrent sur la préexistence de l'être en petit dans l'œuf alors que l'épigenèse est la théorie selon

laquelle l'embryon se constitue graduellement dans l'oeuf par formation successive de parties nouvelles. À la fin du XVIIe siècle, la théorie de la préformation est soutenue par l'Église en vertu de la doctrine de la préexistence et de l'emboîtement des germes. Dieu étant le créateur de toutes choses, il a, dès le commencement, créé tous les animaux, toutes les plantes et tous les hommes amenés à peupler le monde jusqu'à la fin des temps. Les enfants à naître existent donc déjà, minuscules mais totalement formés, dans leurs géniteurs; ces enfants eux-mêmes abritent, dans cet état minuscule, leurs enfants et, par emboîtements successifs, toutes les générations suivantes. La théorie de l'épigenèse, qui sera favorisé par Maupertuis, Buffon, La Mettrie, Buffon, Bordeu et Diderot, pouvait se passer de Dieu.

1.2.3. OÙ SE TROUVE L'ÂME HUMAINE?

De ces débats sur la nature et sur la reproduction, relève une troisième source de conflit qui se centrait autour de la notion d'âme. L'homme était-il simplement un être de matière ou avait-il une âme ? S'il était doté d'une âme, où celle-ci se trouvait-elle? La proposition de Descartes admettait la notion de corps et d'âme et situait cette dernière dans la glande pinéale. Pour Descartes et bon nombre de philosophes, l'être humain a un corps et une âme. Ce dualisme fera contraste avec la perspective matérialiste qui n'y voit que matière. La question deviendra plus intense lorsqu'on constatera que l'hydre d'eau est capable de se reproduire « elle-même ». Réaumur se demandera où est l'âme et même s'il y a plusieurs âmes. Les expériences scientifiques qu'ont entreprises Réaumur et

Bonnet méritent d'être signalées. En 1741, ces deux savants étaient en train d'étudier la régénération dans les animaux, et ils ont fait plusieurs expériences avec une multitude de créatures.[8] La tactique principale était de dépecer l'animal, et de voir si son corps pouvait se renouveler. Pour ces deux hommes, la créature la plus intéressante était le ver de terre : ils ont constaté que certains animaux pouvaient survivre sans queue, par exemple, mais que la partie séparée ne se régénérait pas près la coupure. Mais dans les vers de terre, la partie découpée pouvait survivre indépendamment du corps originel, et devenir un nouvel animal. « In November of [1741], Bonnet announced that he had divided worms in three, four, eight, ten, and fourteen portions, nearly all of which grew back a head and a tail »[9]. Les polypes et les méduses d'eau fraîche ont également été sujets à ce genre d'expérience, et malgré le malheureux destin de ces créatures découpées, les résultats ont provoqué une évolution dans la conception philosophique de l'âme. Comme le signale Pinto-Correia :

> The case of the polyp now seemed to suggest that the soul was not located in one precise fulcral part of the body, but was rather disseminated throughout. Or, bolder yet, and much to the satisfaction of the materialistic tastes of Diderot and de La Mettrie, these findings might imply that no soul existed at all – that the properties of life were merely disseminated through all matter.[10]

---

[8] Pinto-Correia, p. 169. Les expériences ont été faites avec des serpents, des lézards, des grenouilles, des vers de terre, et des homards, entre autres; la plupart de ces animaux peuvent recréer la partie qui a été coupée.

[9] *Ibid.*

[10] *Ibid.*

Le raisonnement des matérialistes, suite aux découvertes de Réaumur et de Bonnet, pouvait s'exprimer ainsi : si l'âme n'est pas située dans le corps physique, et que les corps vivants puissent être divisés sans que l'animation soit perdue, l'âme n'est pas ce qui anime le corps. Les matérialistes, pour leur part, ont préféré insister sur la notion de sensibilité pour remplacer celle d'âme et ont vu cette fonction comme matérielle.

En effet, si c'est uniquement la sensibilité qui fait qu'un être est vivant, ou qu'il possède de la *force active* au lieu de la *force inerte,* l'existence de l'âme est niée. D'autre part, ces idées sur l'âme et le corps ont modifié leurs idées sur la reproduction. Si l'âme n'existe pas dans le corps, elle n'existe ni dans les œufs ni dans les spermes. Et, si l'âme n'est pas dans ces éléments de base de l'être, elle ne peut pas exister dans l'être complet non plus.

1.2.4. LA MORALE ET LE DÉBAT NATURE/CULTURE

La présentation d'un homme purement matérialiste a soulevé la question de la moralité; si l'homme n'est qu'un assemblage d'atomes mus par cette force active qu'est la sensibilité et que, par conséquent, il n'a pas d'âme, peut-on parler de moralité? Dans une société civilisée, il semble qu'il faut un code moral, afin de ne pas descendre dans l'anarchie ou la barbarie. Mais qui est-ce qui définit la civilité dans telle ou telle société? Peut-on parler d'un code universel, ou l'être humain est-il obligé d'accepter que la diversité de la culture nécessite une diversité pareille dans la conduite des hommes?

Le débat entre la nature et la culture sera un des grands thèmes de l'époque. Diderot évalue la question en termes d'éducation et de société: jusqu'à quel point l'éducation est-elle capable de transformer le caractère inné, à savoir le caractère physique et naturel d'un être humain? L'homme est-il foncièrement rattaché à son organisation physique ou est-ce que celle-ci peut-être modifiée par l'éducation? D'autre part, quelle éducation doit-on offrir dans une société perçue par de nombreux philosophes comme corrompue? Dans une perspective matérialiste, l'homme est-il bien ou mal né? Que dire alors du vice et de la vertu? Peut-on parler de code moral ? C'est dans *Le Neveu de Rameau* que le philosophe aborde ces questions et présente à travers un dialogue les paramètres de la question.

1.3. LE MONSTRE CHEZ DIDEROT : L'ÉVOLUTION DE SA PENSÉE SUR LA NATURE

Les débats qui ont suscité de vives discussions entre les partisans des causes finales et les matérialistes sont les mêmes qui ont préoccupés Diderot : une tentative de définir la nature, l'homme dans la nature et la notion d'espèce dans son ensemble ira de pair avec une remise en question du dualisme corps/âme. En examinant le corps et plus spécialement les aléas de la reproduction, Diderot se heurtera à la question de l'âme et de l'existence de Dieu. Aussi n'est-il pas surprenant de voir que le cheminement particulier de Diderot sera lui-même marqué par un revirement de la position initiale du philosophe; de déiste et partisan des causes finales, Diderot passera à la position antifinaliste où l'âme est perçue comme un aspect superflu qui ne s'applique plus à l'étude de l'être humain

dans le monde. La conception de la nature et le rôle du monstre physique en particulier joueront un rôle important dans cette transition vers le matérialisme : le mécanisme du déisme sera écarté pour faire place à l'athéisme.

Mais où se trouve le début de cette transition dans la pensée du philosophe? Selon Mathieu Brunet, « Les idées de Diderot sur la nature ont évolué. On peut distinguer grossièrement deux périodes, que sépare l'entreprise encyclopédique »[11]. La question principale qui a changé son point de vue est la notion de nature. D'abord, le philosophe voyait un monde « ordré » venu d'un créateur désintéressé dans sa création : c'est la base de la philosophie déiste. Mais les années 1740 ont transformé la pensée de Diderot, et avant la fin de cette décennie il est devenu athée. Vartanian dit que « (…) it is evident that in 1749 Diderot was not only an atheist, but a materialist as well, for the two doctrines were complimentary »[12].

La première période dont parle Brunet s'est produite lors de la publication des *Pensées philosophiques* (1746), de la *Promenade du sceptique* (1747), et de la *Lettre sur les aveugles* (1749). Quand le philosophe a publié la *Promenade du sceptique*, il s'est interrogé sur certaines présomptions de la religion catholique, et de l'ordre présupposé de la création. Diderot avait du mal à soutenir l'argument

[11] Brunet, p.56.

[12] Vartanian (1949), p. 95.

d'un univers bien « ordré » quand il regardait le manque de constance qui existait dans le monde biologique. Andrew Curran explique son dilemme en détail :

> By 1748 Diderot ultimately recognised that the accumulation of scientific knowledge on which he had based his faith was not only imperfect, but also that it was incomplete. (…) In short, monstrosity allowed Diderot to audit the weaknesses of the deist belief system to which he himself had subscribed.[13]

La lettre sur les aveugles s'avère un texte important et transitionnel. Dans la *Lettre*, le philosophe prêche, à travers la bouche d'un aveugle – le mathématicien Saunderson – un chaos initial et hasardeux, qui a permis l'ordre actuel du monde : le désordre que représentent les monstres ne serait qu'une trace de ce bouleversement originel.

> Imaginez donc si vous voulez, que l'ordre qui vous frappe a toujours subsisté; mais laissez-moi croire qu'il n'en est rien; et que, si nous remontions à la naissance des choses et des temps, et que nous sentissions la matière se mouvoir et le chaos se débrouiller, nous rencontrerions une multitude d'êtres informes, pour quelques êtres bien organisés.[14]

C'est un point de vue tiré des philosophies de Lucrèce et d'Épicure, un point de vue défendu à l'époque de Diderot par La Mettrie, qui voyait la nature comme un processus, initialement chaotique, qui se perfectionnait constamment : si une forme existait dans le monde, son succès était assurément parce qu'elle avait tout

[13] Curran (2001), p. 56.

[14] *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, Chouillet, p. 179.

ce dont elle avait besoin pour exister.[15] C'était une forme de matérialisme qui permettait l'idée d'une structure de base dans l'univers. Mais il y avait des problèmes philosophiques avec ce système qui avait une vision excessivement harmonieuse de la nature. Si la nature se perfectionnait avec chaque génération successive, les monstres n'existeraient plus.

C'est ainsi que, dans la seconde période, Diderot s'est inspiré des philosophies de Spinoza et de Bacon pour concevoir un univers en *flux perpétuel*, où la production de nouvelles espèces ne connaît aucune limite imposée par les préconceptions de la théologie ni de la science imparfaite :

> Dans cette perspective, adoptée par Diderot dès l'*Encyclopédie*, l'écart, résultat de variations hasardeuses, constitue donc la règle : le monstre, connoté de façon résolument positive, n'est donc plus simple trace d'un avant chaotique, mais devient la *seule référence* capable de fonder une pensée de la nature en mouvement perpétuel.[16]

Entre 1750 et 1772, Diderot a travaillé de manière continue à la rédaction de *l'Encyclopédie*, et les articles qui traitent des sciences naturelles sont presque tous marqués par cette vision du monde en chaos éternel, en développement sans but et sans orchestration.[17]

À l'époque où Diderot écrit le *Neveu de Rameau* et le *Rêve de D'Alembert*, sa notion de nature a subi une transformation radicale. Se situant

[15] Brunet, p. 57.

[16] *Ibid*.

[17] Voir notamment les articles 'Animal', 'Chaos', 'Greffe', 'Naturel', 'Santé'.

dans la lignée de Lucrèce et d'Épicure, Diderot se place dès lors carrément dans la perspective des antifinalistes et devient athée. Le monstre diderotien est donc le résultat d'un processus, du flux constant du développement des molécules et des espèces. Le monstre, libéré de son rôle de signe divin, est également libéré de sa qualité monstrueuse. En effet, si le monstre n'est plus marqué par le reproche divin, il n'est alors qu'un effet rare dans la multitude d'effets communs. De façon plus importante, il est devenu un effet naturel dans une vision du monde où, selon Clara Pinto-Correia, « […] Nature is no longer a mere mirror of God's will, but a creative entity in her own right »[18]. De *contra natura* et de déviation de la nature, marqué par l'opprobre de Dieu, le monstre sera réhabilité par Diderot : il constituera une partie intégrale de la nature et en sera tout simplement une variation.

[18] Correia, p. 163.

CHAPITRE 2 – LES MONSTRES PHYSIQUES

2.1. INTRODUCTION

La transformation de la pensée de Diderot sur la nature se manifeste de manière confiante au moment où il compose *Le Rêve de D'Alembert*. La lente réalisation d'un univers purement matériel se met en place, grâce à son intérêt pour la médecine et la biologie. En effet, l'intérêt qu'avait Diderot pour la biologie et les anormalités physiques date d'un âge jeune : dans la première période de sa carrière d'écrivain et traducteur, il avait beaucoup participé à la rédaction d'œuvres scientifiques provenant d'Angleterre. Il était responsable de la traduction d'un dictionnaire médical en 1743, et il était disciple de l'œuvre scientifique de Buffon et de Haller pendant toute sa vie.[19] C'est à partir de des années 1740 que le monstre physique commence à figurer largement dans son écriture. S'éloignant de la conception des monstres comme *contra natura* , il rejette également l'idée d'un Dieu responsable des monstres pour illustrer sa gloire ou pour punir ceux qui transgressaient les lois divines. Aussi préfère-t-il voir en place un discours scientifique sur les monstres fondé sur l'expérimentation anatomique, se démarquant ainsi fermement de la mythologie et de la théologie. Comme le note Curran et Graille, « While it would be wrong to argue that the birth of a monster was greeted with clinical detachment by the end of the eighteenth century, the advent of a human anomaly was increasingly seen as a

[19] Curran (2001), p. 3.

natural occurrence »[20]. L'idée du monstre « naturel » se répand dans la communauté philosophique et se retrouve chez des penseurs comme d'Holbach et La Mettrie. Kors résume bien le rôle du matérialisme dans la transformation du concept de monstre :

> ….naturalistic anti-finalism (…) transformed the whole issue of monsters. The monstrous was as natural as the adapted, and where orthodox thinking presupposes the teleologically natural in conceptualizing the monster, naturalist antifinalism presupposes as natural the so-called monstrous in conceptualizing the appearance of order.[21]

La vision la plus complète de la nature diderotienne se trouve dans *le Rêve de D'Alembert* où la nature chaotique et aveugle est au cœur du texte. Pour comprendre le monstre physique chez Diderot et le rôle qu'il joue dans son œuvre, il sera nécessaire de définir le monstre tel qu'il est présenté dans le texte. Cependant, avant d'aborder le sujet du monstre lui-même et de ses variations, il importe d'offrir un court sommaire du *Rêve* et son sujet principal, l'expérience philosophique matérialiste.

Cette section va terminer avec une analyse du matérialisme diderotien sous la lumière de ces exemples tirés du *Rêve* ainsi que d'autres textes du philosophe, notamment *La Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, *Sur les femmes*, et certains articles de *L'Encyclopédie*[22]. L'accent sera mis sur la

[20] Curran & Graille, p. 12.

[21] Kors, p. 42.

[22] Spécifiquement, les articles *Animal*, *Monstre*, et *Naître*.

perspective matérialiste du corps, de la reproduction, et de la Nature, telle que cette perspective est représentée dans l'œuvre de Diderot.

2.2. *Le Rêve de D'Alembert*

Écrit en 1769, et jamais publié du vivant de son auteur, *Le Rêve de D'Alembert* est un texte philosophique, présenté sous forme de trois courts dialogues. Le premier entretien a lieu entre les personnages fictifs Diderot et D'Alembert qui discutent, dès les premières lignes, de l'existence de l'âme et de Dieu. Ce début polémique introduit la notion de sensibilité qui remplace le concept dualiste de l'âme. Pour le matérialiste Diderot, il n'y a que matière : la sensibilité et la capacité de mouvement constituent les éléments essentiels à la vie. Aussi Diderot utilisera le développement d'un œuf fertilisé pour convaincre son ami qu'aucun élément extérieur n'est nécessaire à la vie. En effet, il est clair que la présence d'une divinité dans les actions génératives est diminuée, jusqu'au point de ne pas être nécessaire Le mathématicien D'Alembert demeure sceptique et le philosophe l'assure qu'il rêvera de ces sujets la nuit venant.

Au début du deuxième entretien, D'Alembert, revenu chez lui après cette conversation, a passé la nuit à rêver de monstres et d'êtres hybrides. Sa compagne Mlle de L'Espinasse, troublée par le sommeil perturbé du mathématicien, transcrit tout ce qu'il dit pendant qu'il rêve. Le matin venu, elle fait appeler le Docteur Bordeu pour s'assurer de la santé physique et mentale de son ami D'Alembert. Le deuxième entretien entre de Mlle de L'Espinasse et Bordeu explore le contenu du rêve proprement dit. Dans un dialogue du style plus

ou moins socratique[23], les locuteurs parlent de la sensibilité, des polypes réels ainsi qu'imaginés, de la génération, des instincts sexuels, et des monstres physiques, tout dans l'optique des théories matérialistes de l'époque.[24] Enfin, pressé par un engagement ailleurs, Bordeu quitte Mlle de L'Espinasse, disant qu'il reviendra dès qu'il sera libre. Le troisième entretien a lieu dans le salon de Mlle de L'Espinasse quand Bordeu revient pour conclure la discussion. À partir d'un début théorique, le dialogue arrive à une discussion pratique et explicite de la sexualité humaine dans un monde matérialiste. Mlle de L'Espinasse pose des questions à propos de l'hybridation des espèces, particulièrement les hybrides qui peuvent être formés si on combinait les êtres humains et les animaux. Le texte se termine sans véritable conclusion, ce qui ressemble beaucoup à cette Nature proposée par Diderot, qui est sans cesse en voie de transformation.

L'ensemble du texte est marqué par un sous-texte essentiel à toute conversation matérialiste à propos de la reproduction : le rôle donné à la divinité dans un tel schéma. Diderot est particulièrement franc dans la première section, disant que le concept d'un Dieu, tel qu'il est typiquement conçu, ne peut pas être soutenu : « […] un être d'une nature aussi contradictoire est difficile à admettre »[25]. Bref, il propose le matérialisme, et les principes de la sensibilité et

[23] On dit « plus ou moins » ici parce que le texte lui-même est un hybride de formes littéraires.

[24] Les critiques remarquent très souvent que le Bordeu du *Rêve* représente la voix de l'autorité scientifique dans ce texte; la plupart des théories qu'il exprime sont élucidées ailleurs, soit par lui, soit par d'autres grands penseurs du XVIIIe siècle.

[25] *Le Rêve de D'Alembert*, p. 229.

du mouvement, comme alternative philosophique. *Le Rêve de D'Alembert* reflète cette hypothèse philosophique et explore les potentialités et les résultats que présente un univers vu d'une perspective entièrement matérialiste.

2.3. Qu'est-ce qu'un monstre?

Qu'est-ce que c'est qu'un monstre? Pour comprendre et expliquer le monstre, il faut d'abord comprendre comment la vie est formée. La question devient : qu'est-ce que naître? Dans le texte, la reproduction joue un rôle important car elle permet de comprendre l'existence de l'être et par conséquent, de définir le monstre. Dans *Le Rêve de D'Alembert*, la naissance est décrite comme une partie d'un processus, qui commence avec la formation du germe et qui se termine avec l'arrivée au monde d'un être. Les premiers moments du délire de D'Alembert l'expliquent de manière concise : « Rien d'abord; puis un point vivant… À ce point vivant, il s'en applique un autre, encore un autre; et par ces applications successives, il résulte un être un; car je suis bien un; je n'en saurais douter… »[26]. Cette observation est inspirée par la description plus détaillée que Diderot fournit dans le dialogue :

> Voyez-vous cet œuf? c'est avec cela qu'on renverse toutes les écoles de théologie, et tous les temples de la terre. Qu'est-ce que cet œuf? une masse insensible, avant que le germe y est introduit; et après que le germe y est introduit, qu'est-ce que encore? une masse insensible, car ce germe n'est lui-même qu'un fluide inerte et grossier. Comment cette masse passera-t-elle à une autre organisation, à la sensibilité, à la

[26] *Rêve*, p. 251.

> vie? Par la chaleur. Qu'y produira la chaleur? le movement. Quels seront les effets successifs du mouvement? […] D'abord c'est un point qui oscille; un filet qui s'étend et qui se colore; de la chair qui se forme; un bec, des bouts d'ailes, des yeux, des pattes, qui paraissent; une matière jaunâtre qui se dévide et produit des intestins; c'est un animal. […] Si vous avouez qu'entre l'animal et vous, il n'y a de différence que dans l'organisation, vous montrerez du sens et de la raison …[27]

La naissance chez Diderot, donc, est le résultat du mouvement perpétuel qui agit sur les molécules et qui incite la progression vers la prochaine étape de l'existence. Cela nous amène naturellement aux questions de la reproduction, que Diderot explore en grand détail dans le texte.

2.3.2. Le Corps et la reproduction

En fait, la compréhension du corps et de la reproduction est essentielle à l'argument, parce que le monstre diderotien est le produit d'un mélange d'atomes sans référence à Dieu. La préformation, ou les germes préexistants, impliquent la présence du divin dans la création. Au XVIIIe siècle, il y avait deux théories qui s'opposaient : la préformation et l'épigénèse. La notion de la naissance et de la mort est exprimée à travers les exemples de la reproduction dans le texte ; d'abord, Diderot réfute la préformation entièrement, et ensuite il offre une explication de l'épigénèse afin de démontrer la véracité de cette idée.

Diderot traite l'idée des germes préexistants très tôt dans *Le Rêve de D'Alembert*, et il réfute l'argument avec une rapidité admirable. Il utilise,

[27] *Ibid*, p. 241.

premièrement, l'exemple de son ami D'Alembert pour démontrer que les résultats de la reproduction ne sont pas prédits par la composition des parents. Étant le fils de « la belle et scélérate chanoinesse Tencin »[28], D'Alembert aurait dû être quelque infâme créature lui-même, selon la philosophie de ceux qui croient dans la préexistence de l'être dans l'œuf. Les « ovistes », pour emprunter le terme de Pinto-Correia, ont cru que tout être était présent dans l'œuf, et qu'il ne fallait que l'énergie du sperme pour activer ce qui était déjà là[29]. Mais, le Diderot du texte affirme qu'il ne croit pas aux germes préexistants :

> Cela est contre l'expérience et la raison. Contre l'expérience qui chercherait inutilement ce germes dans l'œuf et dans la plupart des animaux ayant un certain âge; contre la raison qui nous apprend que la divisibilité de la matière a un terme dans la nature, quoiqu'elle n'en ait aucun dans l'entendement, et qui répugne à concevoir un éléphant tout formé dans un atome, et dans cet atome un autre éléphant tout formé, et ainsi de suite à l'infini.[30]

L'individu n'est pas préformé dans la matrice, et ni l'identité de la mère ni celle du père ne sont définitives pour l'enfant qu'ils produisent. Diderot remplace les idées invraisemblables avec des processus empiriquement observables. Comme il explique avec sa définition de la naissance, les êtres vivants ne sont pas le produit d'un créateur invisible, mais le résultat d'un flux naturel que l'on peut voir en chaque moment. Le corps n'est pas animé par un esprit invisible, mais par

---

[28] *Rêve*, p. 233.

[29] Pinto-Correia, p. 138.

[30] *Rêve*, p 235.

sa capacité pour la sensibilité et le mouvement. L'être humain n'est que le produit de la formation de ses brins, sans intervention divine, sans préformation. C'est un matérialisme qui propose la valeur du désordre dans le monde, ce qui est clairement représenté par la multitude de monstres qui existent dans *Le Rêve de D'Alembert*.

Ensuite, Diderot championne l'épigénèse, en fournissant un excellent exemple avec la vie de Mlle de L'Espinasse. Dans la discussion entre Bordeu et Mlle de L'Espinasse, le docteur décrit la vie de Mlle de L'Espinasse en termes d'épigenèse. Bordeu commence par une réfutation nette de la préformation dont Mlle de L'Espinasse a parlé :

> Bordeu : Rien cependant n'est plus faux que cette idée. D'abord, vous n'étiez rien. Vous fûtes en commençant, un point imperceptible, formé de molécules plus petites éparses dans le sang, la lymphe de votre père ou de votre mère; ce point devint un fil délié; puis un faisceau de fils. Jusque-là, pas le moindre vestige de cette forme agréable que vous avez. Vos yeux, ces beaux yeux, ne ressemblaient non plus à des yeux, que l'extrémité d'une griffe d'anémone ne ressemble à une anémone. Chacun des brins du faisceau de fils se transforma par la seule nutrition et par sa conformation, en organe particulier. Abstraction faite des organes dans lesquels les brins du faisceau se métamorphosent et auxquels ils donnent naissance, le faisceau est un système purement sensible. S'il persistait sous cette forme, il serait susceptible de toutes les impressions relatives à la sensibilité, pure, comme le froid, la chaux, le doux, le rude. Ces impressions successives, variées entre elles et variées chacune dans leur intensité, y produiraient peut-être la mémoire, la conscience du soi, une raison très bornée. Mais cette sensibilité pure et simple, ce toucher se diversifie par les organes émanés de chacun des brins; un brin formant une oreille donne naissance à une espèce de toucher que nous appelons bruit ou son; un autre formant le palais donne naissance

> à une seconde espèce de toucher que nous appelons saveur; un troisième formant le nez et le tapissant donne naissance à une troisième espèce de toucher que nous appelons odeur; un quatrième formant un œil donne naissance à une quatrième espèce de toucher que nous appelons couleur.
>
> Mlle de L'Espinasse : Mais si je vous ai bien compris, ceux qui nient la possibilité d'un sixième sens, un véritable hermaphrodite, sont des étourdis. Qui est-ce qui leur a dit que nature ne pourrait former un faisceau avec un brin singulier, qui donnerait naissance à un organe qui nous est inconnu? [31]

En somme, Diderot explique ici le développement de l'individu par la croissance et l'avancement des molécules, qui n'ont pas une forme prédéterminée. La réponse de Mlle de L'Espinasse est très importante en connexion avec la monstruosité : l'épigenèse permet que la monstruosité puisse apparaître n'importe quand dans le processus de développement, avant ou après la naissance, et qu'elle ne soit pas le résultat d'un design prédéterminé.

2.3.3. La Vie et la mort

Puisque Diderot est matérialiste, la vie et la mort font partie d'un même processus. Pour Diderot, les molécules individuelles possèdent une sorte de vie éternelle : l'énergie qu'elles contiennent ne meurt jamais, mais se transforme continuellement d'une forme à l'autre.

> Et la vie?... La vie? une suite d'actions et de réactions… Vivant, j'agis et je réagis en masse… mort, j'agis et je réagis en molécules… Je ne meurs donc point… Non, sans doute je ne meurs point en ce sens, ni

[31] *Rêve*, p. 274-5.

> moi ni quoi que ce soit… Naître, vivre et passer, c'est changer de formes…[32]

Pour Diderot, alors, la vie est définie par l'organisation particulière des molécules, celle qui permet que ces molécules deviennent partie d'un agrégat plus grand qui est l'être (un membre de telle ou telle espèce). Au terme de leur existence, l'agrégat de molécules qui formaient l'individu devient éparpillé dans la terre; pour l'être humain, c'est le corps qui est l'agrégat, et c'est cette masse (et non pas les molécules individuelles) qui peut être dépourvue de la vie après le temps[33]. La mort, pour Diderot, n'est pas un état final, mais le passage des molécules d'une forme à une autre.

Une expression excellente de la continuité entre les règnes variés du monde naturel se trouve dans la première métaphore du texte: la statue vivante. Diderot décrit le processus par lequel il peut transformer la matière inerte d'une statue à la matière active d'un corps humain.

> Diderot : Lorsque le bloc de marbre est réduit en poudre impalpable, je mêle cette poudre à de l'humus ou terre végétale. Je les pétris bien ensemble. J'arrose le mélange. […] Lorsque le tout s'est transformé en une matière à peu prèse homogène, en humus, savez-vous ce que je fais? […] J'y sème des pois, des fèves, des choux, d'autres plantes légumineuses. Les plantes se nourrissent de la terre, -- et je me nourris des plantes.

---

[32] *Rêve*, p. 269.

[33] *L'Encyclopédie*, "Naître"

> D'Alembert : Vrai ou faux, j'aime ce passage du marbre à l'humus, de l'humus au règne végétal, et du règne végétal au règne animal, à la chair.[34]

Avec cette expérience, Diderot démontre qu'il peut transformer la matière inerte en chair, et que cette métamorphose peut se compléter par une application des propriétés naturelles de la matière. C'est également un exemple idéal du passage entre des formes que Diderot a décrit auparavant : la matière est transformée de marbre, en matière végétale, en matière animale, dans un processus entièrement gouverné par l'homme et la nature.

2.3.4. LE MONSTRE

Ayant parlé des concepts diderotiens de la naissance, de la vie et de la mort, on revient à la question principale : qu'est-ce que c'est qu'un monstre? Comme l'on a vu, il n'y a qu'une seule réponse possible, après tout ce qu'on sait de l'univers matérialiste. Le monstre est un produit de la nature, un résultat du flux perpétuel, qui va apparaître et disparaître comme tout le reste.

> […] Mais l'ordre général change sans cesse; comment au milieu de cette vicissitude la durée de l'espèce peut-elle rester la même? Il n'y a que la molécule qui demeure éternelle et inaltérable… Le monstre naît et passe. [35]

Dans *Le Rêve de D'Alembert*, les questions autour de la vie et de la survie sont présentées immédiatement et restent essentielles pendant toute la discussion.

---

[34] *Rêve*, p. 232.

[35] *Rêve*, note, p. 261.

Dans une première description purement mécanique de la vie de D'Alembert, Diderot décrit la façon dont il est arrivé à sa forme adulte : « Voici en quatre mots la formule générale. Mangez, digérer, distillez *in vasi licito, et fiat homo secundum artem* »[36].

Cette perspective est présentée comme une vision de la nature qui est entièrement matérialiste, une vision qui est présentée et défendue depuis le début du texte. On peut voir facilement comment le monstre est devenu le représentant du matérialisme diderotien, qui prononce que l'être humain est le résultats d'un « Tout », avec des molécules en transformation perpétuelle, produisant une variété infinie d'êtres vivants.

2.4. ÉTUDE DES VARIATIONS DE LA NATURE : LES MONSTRES TROUVÉS DANS *LE RÊVE*

Il existe plusieurs types de monstres qui traversent les pages du *Rêve*, et les chercheurs et chercheuses qui les étudient ont tenté de les catégoriser de plusieurs manières. Les catégorisations qui ont été suggérées, notamment celles de May Spangler, portent parfois à confusion. Celle-ci tentera d'organiser les monstres en différents groupes : monstres physiologiques, monstres mythiques, monstres expérimentaux, monstres imaginaires et monstres potentiels. Le

[36] *Le Rêve*, p. 234. Note de traduction du latin: « Dans le vase approprié, et qu'un homme en naisse selon l'art ».

problème auquel elle fait face est la confusion des catégories qui permet à un monstre de faire partie de plusieurs catégories.[37]

L'auteur de l'article « Monstre » dans l'*Encyclopédie* note, pour sa part, trois différentes classes de monstres : les monstres par excès, les monstres par défaut et ceux qui le sont par le reversement de la position de leurs parties ou de leurs organes.

> Les uns ont trop ou n'ont pas assez de certaines parties, tels sont les monstres à deux têtes, ceux qui sont sans bras, sans piés, d'autres pechent par la conformation extraordinaire, & bizarre par la grandeur disproportionnées, par le dérangement considérable d'une ou de plusieurs de leurs parties.[38]

Cette définition plutôt restreinte servira de point de départ pour définir le monstre dont l'anomalie est liée au développement du fœtus et en fera un objet de curiosité; cependant la notion de monstre sera également appliquée à l'aveugle, au sourd et au rêveur: ce handicap, lui-même le résultat d'une difformité au niveau du fœtus, sera utilisé d'autre part pour réitérer le rejet de la métaphysique; l'homme et la femme constitueront la troisième catégorie d'êtres monstrueux ; la quatrième catégorie de monstre dans l'arsenal diderotien est le lapon et le manchot qui souligneront sa notion d'espèce; les hybrides constitueront le dernier élément dans la panoplie des êtres « monstrueux ». Ainsi les multiples monstres

[37] Spangler, p. 159.

[38] Denis Diderot et Jean le Rond de D'Alembert, « Monstre », *L'Encyclopédie; ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (Paris : Briasson [etc.], 1773), vol. 10, 671.

qui apparaissent dans le texte diderotien serviront à plusieurs fonctions. Diderot donne à sa conception de monstre un sens plus nuancé, voir plus général.

2.4.1. LES MONSTRES PHYSIQUES OU LES ANOMALIES LIÉES AU FOETUS

Les monstres physiologiques sont définis par leurs anomalies, qui sont liées au développement du fœtus : ce n'est que la rareté de leur présence qui étonne ceux qui les rencontrent et ils font souvent l'objet de « cabinets de curiosité ».

Le docteur Bordeu explique à Mlle de L'Espinasse (ainsi qu'au lecteur) que la monstruosité physique relève de l'organisation des fibres, qui sont les éléments responsables de la composition de l'être. Il les décrit comme un faisceau de brins, et c'est Mlle de L'Espinasse qui explique leur fonctionnement :

> Exemple : j'ôte à Newton les deux brins auditifs, et plus de sensations de sons; les brins olfactifs, et plus de sensations d'odeurs; les brins optiques, et plus de sensations de couleurs; les brins palatins, et plus de sensation de saveurs; je supprime ou brouille les autres, et adieu l'organisation du cerveau, la mémoire, le jugement, les désirs, les aversions, les passions, la volonté, la conscience du soi. Et voilà une masse informe qui n'a retenu que la vie et la sensibilité.[39]

Les grands types de monstres physiques identifiés sont les monstres par défaut, par excès, par organisation. Ces trois sortes de monstres sont les produits de la

[39] *Le Rêve de D'Alembert*, Chouillet, p. 83.

reproduction normale, et peuvent être expliqués en termes de leur physiologie; notamment, la présence et l'organisation des fibres dans le corps physique.

2.4.1.1. LES MONSTRES PAR EXCÈS

Les monstres par excès sont bien représentés par les jumeaux siamois dont parlent les locuteurs dans le *Rêve*; Diderot fait une allusion à la mythologie qui est associé avec les jumeaux pour les introduire. Elles sont « La fable de Castor et Pollux réalisée; deux enfants dont la vie de l'un était aussitôt suivie de la mort de l'autre, - et la vie de l'un était aussitôt suivie de la mort du premier […] deux filles naquirent dos à dos, unies par leurs dernières vertèbres lombaires, leurs fesses et la région hypogastrique »[40]. L'entretien qui suit révèle que cet être doublé a pu survivre pendant deux jours, au cours desquels il a vécu comme un être vraiment jumelé, avec un dédoublement des activités quotidiennes (se nourrir, dormir, etc.).

2.4.1.2. LES MONSTRES PAR ORGANISATION

Le monstre par organisation est celui dont la composition est contraire à l'ordre commun. Bordeu décrit à Mlle de L'Espinasse l'histoire médicale du jeune homme Jean-Baptiste Macé, qui « (…) avait les viscères intérieurs de la poitrine et de l'abdomen dans une situation renversée »[41]. Il continue en disant que les enfants de Macé avaient des organes avec la « conformation

[40] *Ibid*, p. 83.

[41] *Rêve*, édition 1984, p. 279.

générale », mais qu'il sera probable que leurs enfants à eux auront des anormalités. Cette probabilité est à cause des « sauts » génétiques, dont, selon Bordeu, personne ne sait la cause.[42]

2.4.1.3. LES MONSTRES PAR DÉFAUT

Pour les monstres par défaut, l'exemple du Cyclope, fourni par Bordeu et Mlle de L'Espinasse dans le deuxième entretien est intéressant parce qu'il s'agit d'un monstre mythique :

> Bordeu : Faites par la pensée ce que la nature fait quelquefois! Mutilez le faisceau d'un de ses brins, par exemple du brin qui formera les yeux; que croyez-vous qu'il en arrive?
>
> Mlle de L'Espinasse : Que l'animal n'aura point d'yeux, peut-être.
>
> Bordeu : Ou n'en aura qu'un placé au milieu du front.
>
> Mlle de L'Espinasse : Ce sera un Cyclope.
>
> Bordeu : Un Cyclope.
>
> Mlle de L'Espinasse : Le Cyclope pourrait donc bien ne pas être un être fabuleux.
>
> Bordeu : Si peu que je vous en ferai voir un, quand vous voudrez.
>
> Mlle de L'Espinasse : Et qui sait la cause de cette diversité?
>
> Bordeu : Celui qui a disséqué ce monstre et qui ne lui a trouvé qu'un filet optique.[43]

---

[42] *Rêve*, édition 1984, p. 279-280.

[43] *Rêve*, p. 277-278.

La raison de l'apparition des monstres dans le cadre des discussions des protagonistes est pour signaler le caractère purement « naturel » du monstre : le défaut, l'excès ou le renversement des organes peuvent être expliqués scientifiquement par la multiplication, la mutilation ou le renversement des brins. Dans l'œuvre de Diderot, les anomalies physiologiques servent à démontrer que non seulement le monstre ne peut plus être considéré une malédiction divine mais que la main de Dieu n'entre pas dans la composition du monstre et plus spécialement de l'être humain. L'insertion de monstres mythologiques a aussi sa raison d'être. En effet, la science a déterminé la cause du cyclope, le prenant du domaine fantastique et le mettant dans le monde du réel. C'est une façon de priver les mythes et les idées religieuses de leur pouvoir dogmatique : le philosophe donne au lecteur des faits scientifiques pour expliquer ce qui avait d'ailleurs été compris à travers les fables et les légendes.[44]

2.4.2. L'AVEUGLE, LE SOURD, LE RÊVEUR : LE MONSTRE PAR DÉFAUT « VISIONNAIRE »

L'homme aveugle ou sourd ou même le rêveur hallucinant, même s'il demeure rare, ne représente pas la même sorte de monstruosité que les sœurs siamoises ou les enfants à deux têtes simplement parce que sa difformité sera perçue comme visionnaire dans l'univers de Diderot.

[44] On reviendra à une discussion sur les images choisies pour décrire la monstruosité, dans la troisième section de la thèse.

> Dans *Le Rêve*, l'image d'un Newton rendu sourd à cause d'une réorganisation des fibres qui le constituent suscite d'autres interrogations. Mlle de L'Espinasse pose la question : serait-il le même individu, aurait-il le même niveau de génie, sans la capacité d'entendre le monde? La réponse est oui, mais avec la condition qu'il aurait une toute nouvelle perspective parce que son interaction avec le monde matériel aurait changé.

Le cyclope ou le monstre par défaut dans la section précédente signalait un rejet de toute superstition et de toute mythologie en accentuant le caractère factuel de son handicap. L'aveugle, cependant est un monstre tout à fait exceptionnel. Dans plusieurs textes écrits entre 1749 et 1770, Diderot a utilisé l'image de l'aveuglement comme un exemple très spécifique de la monstruosité par défaut. À cause d'un manque de vision, les aveugles sont devenus membres d'une sous-espèce qui est rare dans l'humanité. Les exemples les plus clairs proviennent de *La Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* (1749), une œuvre dans laquelle les idées sur l'anomalie physique sont renversées – exactement comme ce sera le cas dans le *Rêve*.

Dans *La Lettre sur les aveugles* Diderot suggère que c'est peut-être l'aveugle qui a une perspective plus claire du monde. Le texte s'attarde sur la perception du monde de deux aveugles : l'aveugle-né de Puiseaux, et le grand mathématicien Saunderson. Le premier montre comment les aveugles sont bien positionnés pour avoir une meilleure compréhension de certains concepts philosophiques :

> La beauté pour un aveugle n'est qu'un mot, quand elle est séparée de l'utilité; et avec un organe de moins, combien de choses dont l'utilité lui échappe? […] le seul bien qui les dédommage de cette perte, c'est d'avoir des idées du beau, à la vérité moins étendues, mais plus nettes que des philosophes clairvoyants qui en ont traité fort au long.[45]

Si l'aveugle-né de Puiseaux est décrit comme un philosophe plus raffiné que ceux qui voient, Saunderson est donné comme l'exemple de l'aveugle dont la perspective abîmée lui permet de devenir un génie et un visionnaire. La représentation textuelle est d'un homme qui comprend les mathématiques et la métaphysique beaucoup mieux que les hommes ordinaires. À la fin du texte, le lecteur doit se questionner sur le sens du titre, et qui sont les vrais aveugles du monde. La privation d'un sens permet à Saunderson d'avoir accès à une nouvelle vision du monde, une vision ancrée dans le matérialisme.

Le Rêve de D'Alembert offre sa propre version de l'aveugle : c'est le grand géomètre D'Alembert qui rêve : celui-ci n'est pas privé d'un sens physique, mais de l'état de raison. Diderot ne va pas utiliser un D'Alembert physiquement monstrueux, mais un D'Alembert qui rêve, qui est dans le monde de l'inconscient et donc libéré des limitations du monde quotidien. Cela permet à ce personnage d'exprimer des idées bien extraordinaires, comme l'a fait Saunderson dans *La Lettre*, parce qu'il n'est pas ancré dans la norme comme le sont ses pairs. Dans le cas de D'Alembert, ses hallucinations représentent la nature flexible et indéterminée qu'elles décrivent. L'aveugle, le sourd, et le rêveur font tous partie

[45] *Lettre*, édition Chouillet, p. 144.

d'une catégorie unique : pas entièrement monstrueux, mais également hors de la norme, ils permettent une vision altérée du monde naturel. Ce sont les commentaires extraordinaires de D'Alembert rêvant qui encouragent la conversation entre le Docteur Bordeu et Mlle de L'Espinasse, particulièrement la suggestion que l'homme et la femme ne sont que des monstres l'un de l'autre

Diderot a utilisé des hommes privés d'un sens physique pour définir sa vision matérialiste du monde. Le grand mathématicien Saunderson est l' homme de génie aveugle, qui a quand même « vu » le monde avec une clarté très rare comme le fait D'Alembert dans son rêve.

2.4.3. L'HOMME ET LA FEMME?

Dans *Le Rêve de D'Alembert*, Mlle. de L'Espinasse propose que « Peut-être la femme n'est que le monstre de l'homme, ou l'homme le monstre de la femme… »[46]. C'est ici que Diderot annonce la possibilité de poser la question de la monstruosité en termes de sexe et de genre. À l'époque où il écrivait, les scientistes pensaient que la physiologie de la femme était un renversement de celle de l'homme; c'est-à-dire ils ont examiné les organes sexuels et la matrice des femmes, et ils ont fait l'observation que leurs organes ressemblaient à ceux des hommes, mais placés à l'intérieur du corps. D'une manière, ceci ressemble à l'organisation renversée et monstrueuse de Macé, ce qui peut mener à la

[46] Rêve, p. 280.

conclusion logique que la femme est bien l'effet rare de l'espèce. Il semble que dans le *Rêve*, Diderot propose une telle conclusion.

Mais, selon un raisonnement typiquement diderotien, l'organisation du corps féminin n'est pas le seul élément qui détermine son être. Loin d'être « proto-féministe », Diderot avait quand même fourni d'autres raisons pour l'état des femmes à son époque. Dans le texte *Sur les femmes*, il constate que leur comportement est causé par les abus que leur inflige la société. Les femmes sont « réduites au silence dans l'âge adulte, sujettes à un malaise qui les dispose à devenir épouses et mères : alors tristes, inquiètes, mélancoliques […] »[47], parmi bien d'autres malheurs qui leur sont infligés. S'adressant aux femmes, il écrit : « Affranchies de toute servitude, vous auriez été sacrées en quelque endroit que vous eussiez paru »[48]. De cette citation il s'en suit que la femme, comme toute autre être anormal chez Diderot, peut être valorisée et vantée selon les circonstances. Elle est donc un bon exemple du monstre dans l'œuvre diderotienne, même si sa position comme telle est plus reliée à son statut social qu'à sa physiologie. L'aspect social de la vie humaine est indissociable de la monstruosité, et particulièrement l'anomalie sociale; on y reviendra plus tard dans cette thèse.

[47] Assézat, p. 257.

[48] *Ibid*, p. 260.

2.4.4. Le Lapon et Le Manchot

Un autre type d'anormalité présentée dans le *Rêve* est la représentation de la nature aléatoire du développement des espèces. Pendant un moment de lucidité, D'Alembert exclame : « Qu'est-ce qu'un être? … la somme d'un certain nombre de tendances… Est-ce que je puis être autre chose qu'une tendance?...non. Je vais à un terme… Et les espèces? … Les espèces ne sont que des tendances à un terme commun qui leur est propre… »[49]. Diderot va insister sur la transformation dans la nature, invoquant une variété de l'espèce qui est en train de disparaître, et une autre qui est en pleine croissance : le Lapon et le manchot.

Le Lapon est comme nous : une de plusieurs variations possibles dans le cadre des hominiens bipèdes, selon la terminologie utilisée aujourd'hui; Bordeu en parle en termes de sa « déformation », pour établir que les espèces ne sont pas prédéterminées, et n'ont ni un début ni une fin établie.

> Qui sait si la fermentation et ses produits sont épuisés? Qui sait à quel instant de la succession de ces générations animales nous en sommes? Qui sait si ce bipède déformé, qui n'a que quatre pieds de hauteur, qu'on appelle encore dans le voisinage du pôle un homme, et qui ne tarderait pas à perdre ce nom en se déformant un peu davantage, n'est pas l'image d'une espèce qui passe? Qui sait s'il n'en est pas ainsi de toutes les espèces d'animaux?[50]

La possibilité qu'une espèce puisse disparaître nous semble très évidente, mais au XVIIIe siècle cette idée aurait provoqué des questions à propos de l'origine des espèces. Peut-on parler d'une création divine (et parfaite) si les espèces peuvent

[49] *Rêve*, p. 269.

[50] *Rêve*, p. 262.

perdre leur utilité, et donc leur place dans le monde? Et quoi dire des espèces qui apparaissent ou se perfectionnent? Si le design était parfait, les améliorations ne seraient pas possibles, mais, selon Bordeu, elles existent sans question. Pour son exemple, il parle du manchot qui subit une transformation radicale :

> Bordeu : […] J'ai vu deux moignons devenir à la longue deux bras.
>
> Mlle. de L'Espinasse : Vous mentez.
>
> Bordeu : Il est vrai; mais au défaut de deux brais qui manquaient, j'ai vu deux omoplates s'allonger, se mouvoir en pince, et devenir deux moignons.
>
> Mlle. de L'Espinasse : Quelle folie!
>
> Bordeu : C'est un fait. Supposez une longue suite de générations manchotes, supposez des efforts continus, et vous verrez les deux côtés de cette pincette s'étendre, s'étendre de plus en plus, se croiser sur le dos, revenir par devant, peut-être se digiter à leurs extrémités, et refaire des bras et des mains. La conformation originelle s'altère ou se perfectionne par la nécessité et les fonctions habituelles.[51]

Avec ces deux exemples de la transition dans l'espèce humaine, Diderot constate que l'utilité et la nécessité sont les facteurs qui incitent des changements dans le monde naturel. Comme Bordeu va dire plus explicitement plus tard dans le texte, « La nature ne souffre rien d'inutile »[52]. Fondé sur une règle aussi simple, le monde naturel est en désordre, et tout est possible : « […] la nature amenant avec le temps tout ce qui est possible, elle formera quelque étrange composé »[53].

---

[51] *Ibid*, p. 266-267.

[52] *Rêve*, p. 318.

[53] *Ibid*, p. 289.

Le Lapon est en train de devenir l'effet rare, à cause des défauts et des inutilités dans sa composition physique; le manchot, avec les développements qui perfectionnent son corps selon la nécessité, peut – avec assez de temps – devenir l'effet commun.

2.4.5. Les Êtres hybrides

Finalement, il importe de parler des hybrides : non pas ceux qui sont créés par la nature, mais ceux créés par l'être humain. Dans la dernière section du *Rêve de D'Alembert*, Bordeu et Mlle. de L'Espinasse explorent l'idée de la création de nouvelles espèces à travers l'hybridation. C'est quelque chose qui a depuis longtemps été fait par des cultivateurs de fleurs, mais les deux locuteurs veulent que ce soit une question de l'hybridation des animaux. On parle des lapins mélangés avec des poulets, ainsi que des mulets, et d'autres possibilités. La potentialité la plus choquante est l'idée qu'ils proposent de combiner les êtres humains avec d'autres espèces mammifères, comme la chèvre : Mlle de L'Espinasse envisage de vrais chèvre-pieds provenant d'une union entre l'homme et la chèvre.

Cependant, le quatrième type de monstre dans l'œuvre diderotienne n'est pas le résultat de la conception normale. L'être hybride est par définition la conclusion d'un acte générateur entre deux espèces différentes. C'est un acte de création sexuelle qui nécessite la présence de l'être humain, soit en rôle d'orchestration, soit en participation active. Les expériences philosophiques du

Rêve incluent trois types d'expériences proposées pour créer des êtres hybrides. La première hybridation est la « statue-vivante » : c'est le processus décrit par Diderot à D'Alembert dans la première section du texte, où les matières minérales et végétales sont mélangées avec la matière animale.

La deuxième tentative d'hybridation dans le texte fait allusion à une légende populaire de l'époque où écrivait Diderot : les lapins mélangés avec les poulets. Bordeu le décrit comme :

> […] un fait singulier qu'une infinité de gens instruits vous attesteront comme vrai, et ce qui est faux, c'est qu'ils ont vu dans la basse-cour de l'archiduc un infâme lapin qui servait de coq à vingtaine de poules infâmes qui s'en accommodaient. Ils ajouteront qu'on leur a montré des poulets couverts de poils et provenus de cette bestialité. Croyez qu'on s'est moqué d'eux.[54]

Il est important de noter que, même avec les possibilités infinies de la nature, Diderot se moque des gens qui croient aux fantaisies. Les mulets de toutes sortes sont bien possibles, mais il ne faut pas qu'on soit trop rapide à juger la véracité des résultats dits prouvés. On voit cette même attitude sceptique dans *La Lettre sur les aveugles*, où Diderot questionne la valeur des expériences de Réaumur sur la fille de Simoneau, parce qu'il ne donne pas accès à l'opération qu'à « quelques yeux sans conséquence ».[55] En fait, Diderot utilise ce deuxième hybride pour encourager le lecteur d'avoir toujours la capacité de questionner les « faits » – même si ce sont les gens éduqués qui les promeuvent.

---

[54] *Rêve*, p. 322.

[55] *Lettre*, édition Chouillet, p. 142-143.

Le dernier type d'être hybride qui se trouve dans le *Rêve* est le chèvre-pied. Dans la dernière partie du texte, Bordeu et Mlle de L'Espinasse parlent des hybrides potentiels faits entre les êtres humains et d'autres animaux. Bordeu propose que l'on puisse vraiment créer les satyres du monde mythologique :

> Mlle de L'Espinasse : On réduira difficilement un homme à brouter.
>
> Bordeu : Mais non à prendre souvent du lait de chèvre; et l'on amènera facilement la chèvre à se nourrir de pain. J'ai choisi la chèvre par des considérations qui me sont particulières […] c'est que nous en tirerions une race vigoureuse, intelligente, infatigable et véloce dont nous ferions d'excellents domestiques.[56]

Avec cette dernière hybridation, la question de la morale est vraiment abordée. Faire des hybrides avec des plantes ou d'autres espèces, n'est pas une question d'éthique. Mais, quand on introduit l'être humain dans une équation qui inclut un acte sexuel avec une autre espèce, les sensibilités religieuses sont immédiatement enragées. L'acte générateur est, selon l'Église, strictement désigné pour la production des enfants, et strictement entre un couple marié. Même si certaines exceptions étaient permises selon la société de l'époque – par exemple, la tradition culturelle d'avoir des maîtresses ou des amants – la bestialité était absolument interdite. Les expériences d'hybridation de Diderot commencent avec un ton assez léger, mais elles avancent rapidement vers un discours qui est franchement irréligieux.

De là, il en apparaît la question de la moralité, et comment elle s'applique à la création de nouvelles espèces. A-t-on le droit de jouer le rôle de Dieu en

[56] *Rêve*, p. 322.

créant de nouveaux animaux? Y-a-t-il des limites qu'imposent la morale ou la décence à l'exploration de ces questions? Si la nature est en flux perpétuel, et l'homme n'est que l'organisation actuelle de l'énergie moléculaire, est-ce que les préceptes de la morale ont vraiment du sens? Ce genre de question est très important pour compléter sa philosophie matérialiste, et c'est là où Diderot met l'accent dans *Le Neveu de Rameau*.

Dans *Le Rêve de D'Alembert*, Bordeu avoue honnêtement que les expériences actuelles de l'hybridation sont limitées en nombre, à cause des préjugés moraux.[57] Ensuite, le docteur et Mlle de L'Espinasse parlent de la création littérale des chèvre-pieds. Laissant de côté l'aspect moral, Bordeu a des propositions pour des expériences de métissage avec les êtres humains :

> *Bordeu*. J'entends que la circulation des êtres est graduelle, — que les assimilations des êtres veulent être préparées, et que pour réussir dans ces sortes d'expériences, il faudrait s'y prendre de loin et travailler d'abord à rapprocher les animaux par un régime analogue.
>
> *Mlle de L'Espinasse*. On réduira difficilement un homme à brouter.
>
> *Bordeu*. Mais non. On amène un homme à prendre souvent du lait de chèvre; et l'on amènera facilement la chèvre à se nourrir de pain. J'ai choisi la chèvre par des considérations qui me sont particulières.
>
> *Mlle de L'Espinasse*. Et ces considérations?

[57] Diderot (1984), p. 321. Le note de Jean Varloot clarifie qu'on « ne songeait d'ailleurs qu'au métissage des animaux, en négligeant la pratique déjà ancienne des jardiniers ».

> *Bordeu*. Vous êtes bien hardie… C'est que… c'est que nous en tirerions une race vigoureuse, intelligente infatigable et véloce dont nous ferions d'excellents domestiques.[58]

Dans ce passage, on voit que les êtres humains sont comme n'importe quel autre animal dont on peut faire un hybride. Il ne faut qu'imaginer quelle combinaison de traits on aimerait dans le résultat, et on peut faire des expériences de génération avec n'importe quoi. Cette résolution a frappé les théistes de l'époque pour deux grandes raisons. D'abord, la création est le domaine traditionnel de Dieu, et l'appropriation du pouvoir divin pour inventer de nouvelles espèces est une idée qui s'approche du blasphème. La deuxième raison entre entièrement dans le royaume de sacrilège : les expériences proposées par Diderot à travers la parole de Bordeu traitent l'homme comme *n'importe quel autre animal*. Cela nous semble évident, mais la religion chrétienne veut que l'homme soit la création ultime de la divinité, qu'il soit distinct des autres animaux du monde. En plaçant l'homme dans la même catégorie que les bêtes qui peuvent être sujettes aux expériences de l'hybridation, Diderot le prive d'être « l'enfant gâté » de la création divine. Dans la vision qu'avait le monde chrétien à son époque, la mise en question de la supériorité de l'être humain est impossible; pour le philosophe, c'est la conclusion logique de son athéisme matérialiste. Cette croyance est elle-même un hybride, un mélange à la fois philosophique et scientifique : c'est la philosophie qui est le chèvre-pied de Diderot. C'est ainsi que

[58] *Ibid*, p. 322.

les hybrides diderotiens, d'une manière plus explicite que ses monstres physiques, sont devenus des emblèmes de sa pensée philosophique.

2.5. CONCLUSIONS

Au XVIIIe siècle, l'étude des anomalies de la nature était très importante pour la science ainsi que pour la philosophie. Dans l'introduction de son livre *Sublime Disorder,* Andrew Curran trace l'intérêt de cette étude à Bacon : c'est lui qui a conseillé aux philosophes d'étudier les monstres de la nature pour mieux comprendre les normes, et cette approche a joué un rôle dans le développement intellectuel de Diderot. Disciple des sciences naturelles, il a commencé par l'observation empirique. Mais, ayant bien regardé les variations, Diderot a conclu que les « voies de la nature » sont remplies par de monstres et d'êtres anormaux. En fait, *Le Rêve de D'Alembert*, et les parties du *Neveu de Rameau* qui examinent les aspects de l'hérédité, montrent que le philosophe voit dans le monde une mutabilité sans cesse, où les variations et les exagérations sont la règle.

Profitant de l'aspect didactique du dialogue socratique, ce texte démontre au lecteur le sens et le raisonnement au fond de cette théorie. Même si la science moderne dit que cette interprétation de la génération est inexacte, Diderot a présenté au monde certains principes essentiels à la compréhension du développement des espèces. Le nœud de sa théorie est la décentralisation de l'être humain dans l'univers, ce qui lui permet de créer un dialogue qui n'est pas limité par les bornes du dogme chrétien. Comme Voltaire et Rousseau, et bien d'autres philosophes de son époque, Diderot a insisté sur l'empirisme dans l'étude de

l'univers et toutes les choses qu'il contient. Pourtant, Diderot est le seul qui a poussé cette insistance jusqu'au bout, et qui a proposé une philosophie et une science entièrement matérialistes.

Le matérialisme de Diderot ne s'arrête pas au corps et ne prétend pas que l'être humain ne soit pas influencé seulement par sa physiologie. Comme on a vu dans le discours à propos de l'homme et de la femme dans le *Rêve*, et comme on verra dans les idées sur la *molécule paternelle* trouvées dans le *Neveu*, l'influence sociale est essentielle à la croissance de l'être humain. Dans la prochaine section de la thèse, on va regarder comment Diderot a évalué les liens entre la génétique et l'éducation, ainsi que les liens entre la morale et la monstruosité.

3.1. INTRODUCTION

La philosophie matérialiste que Diderot a exploré dans *Le Rêve de D'Alembert* a mis l'accent sur le monde physique, et on a déjà vu comment la monstruosité physique a servi de prétexte pour définir sa vision particulière de la nature. Dans son étude du monstre physique, Diderot a abordé la relation qui se dessine entre le physique et le moral sans recourir à l'existence de Dieu. En utilisant le monstre moral et l'être d'exception comme points de repère, il cherchera à définir une morale naturelle qui n'a pas besoin d'un impératif divin pour encourager une conduite éthique. De fait, Andrew Curran nous confirme que Diderot a eu « [a] long-standing interest in the relation between the physical and moral worlds »[59]. L'objet de cette analyse sera d'examiner comment fonctionne la morale dans le cadre d'une nature qui est définie comme matérielle et « monstrueuse ». Plus spécialement, peut-on parler d'une morale « matérialiste»? *Le Neveu de Rameau* est le texte qui agira comme point de mire dans l'élaboration de cet aspect de l'analyse.

3.2. *LE NEVEU DE RAMEAU*

Avant d'aborder l'analyse des monstres moraux et des êtres d'exception, il faut dire quelques mots sur la structure et le contenu du *Neveu de Rameau*. Le texte commence avec une brève introduction par le philosophe du dialogue,

[59] Curran (2000), p. 81.

nommé simplement « Moi ».[60] Il s'introduit, et il nous parle du café de la Régence, où se trouvent habituellement des joueurs d'échecs. Ce jour-ci, il y rencontre par hasard le deuxième personnage du dialogue, le neveu du fameux musicien Rameau, surnommé « Lui ». Ce dernier possède une forte personnalité, avec des paroles et des gestes également extraordinaires, et le contraste remarquable entre les deux locuteurs crée la tension dramatique du texte et fait du lecteur un spectateur à cette discussion théâtrale.

Comme la nature diderotienne elle-même, la discussion est en flux perpétuel, passant rapidement d'un sujet à l'autre; mais les sujets qui retiennent l'attention du lecteur se trouvent dans le débat entre Lui et Moi sur les préceptes de la morale et de l'éducation, les deux locuteurs tirant des exemples particuliers de la société parisienne du XVIIIe siècle dont ils font partie.

Ce texte, contrairement au *Rêve de D'Alembert*, est carrément axé sur la moralité de l'être « matériel » dans la société: aussi le texte constitue-t-il à travers le dialogue des deux protagonistes, une tentative de présenter d'une manière concrète le dilemme du comportement éthique de l'être humain dans le cadre d'une philosophie matérialiste. Alors que le texte du *Rêve* abordait l'univers matérialiste dans son ensemble et réduisait le rôle de l'individu à un point sensible dans le grand « tout », le débat qui définit le *Neveu de Rameau* tourne plus

[60] Il y a un débat qui rage dans la communauté de spécialistes de Diderot, entre ceux qui veulent que ce Moi soit un personnage entièrement littéraire, et ceux qui veulent que ce soit la représentation de Diderot dans son propre texte. Il y a de très bons arguments pour chacun des deux côtés, et comme dans tous les éléments de la philosophie diderotienne, la réponse est quelque part entre les deux.

profondément autour de la moralité individuelle et des êtres d'exception dans un milieu déterminé, la France au XVIIIe siècle.

3.3. L'IMPORTANCE DE LA BIOLOGIE : LA NATURE

Philosophe matérialiste par excellence, Diderot expliquait le rôle de la nature dans la formation des êtres exceptionnels et en a fait un grand thème dans plusieurs textes, notamment *Le Rêve de D'Alembert*, les *Éléments de physiologie*, et le *Paradoxe sur le comédien*, mais il en fait une représentation concrète dans le *Neveu de Rameau*[61]

Déjà dans *Le Rêve de D'Alembert*, on voit l'influence négative de la sensibilité sur l'être humain. Par degré de sensibilité, il y aura l'homme sensible, le grand homme, et le génie : il est clair que plus l'individu est sensible, moins il est capable de grands faits qui marquent l'homme de génie. Le lecteur apprend que dans un univers matérialiste, la nature ou la biologie de l'individu joue un rôle fondamental dans la moralité de l'individu. Comme le remarque Bordeu, on est heureusement ou malheureusement né :

> Mlle de L'Espinasse : […] Mais, docteur, et le vice et la vertu? La vertu, ce mot si saint dans toutes les langues; cette idée si sacrée chez toutes les nations?

[61] Fellows, p. 188.

> Bordeu : Il faut le transformer en celui de bienfaisance, et son opposé en celui de malfaisance. On est heureusement ou malheureusement né. On est insensiblement entraîné par le torrent général qui conduit l'un à la gloire, l'autre à l'ignominie. [62]

L'homme sensible – dans ce cas représenté par Mlle de L'Espinasse, mais plus tard représenté par le Neveu – contraste avec le génie, car il n'est pas capable de gouverner les *brins* (et, donc, ce sont les brins qui le contrôlent). Certaines remarques tirés du *Rêve de D'Alembert* le confirment :

> Bordeu : Mais qu'est un être sensible? Un être abandonné à la discrétion du diaphragme. Un mot touchant a-t-il frappé l'oreille? Un phénomène singulier a-t-il frappé l'œil? Et voilà tout à coup le tumulte intérieur qui s'élève, tous les brins du faisceau qui s'agitent, le frisson qui se répand, l'horreur qui sait, les larmes qui coulent, les soupirs qui suffoquent, la voix qui s'interrompt, l'origine du faisceau qui ne sait ce qu'il devient; plus de sang-froid, plus de raison, plus de jugement , plus d'instinct, plus de ressources.[63]

C'est un sujet qui revient plusieurs fois dans l'œuvre de Diderot, et c'est dans *Le Paradoxe sur le comédien* qu'il offre un résumé très apte de la relation inverse entre la sensibilité et le grand homme :

> La sensibilité n'est guère la qualité d'un grand génie. Il aimera la justice, mais il exercera cette vertu sans en recueillir la douceur. Ce n'est pas son cœur, c'est sa tête qui fait tout. À la moindre circonstance inopinée, l'homme sensible la perd; il ne sera ni un grand roi, ni un grand ministre, ni un grand capitaine, ni un grand avocat, ni

[62] Duflo, p. 160.

[63] *Ibid*, p. 152-3.

> un grand médecin… […] Dans la grande comédie, la comédie du monde, celle à laquelle j'en reviens toujours, toutes les âmes chaudes occupent le théâtre; tous les hommes de génie sont au parterre. [64]

Alors, si la nature forme les êtres humains, il faut qu'il y ait un élément spécial qui aide à former les êtres exceptionnels qui sont moins susceptibles à la sensibilité qui domine les autres hommes. Otis Fellows nous explique l'importance de la nature dans le développement de l'homme extraordinaire :

> […] '…c'est la nature qui forme ces hommes rares-là,' exclaims the Nephew. […] MOI willingly concurs, but finds that, despite the Nephew's lack of inborn genius as a musician, he was nevertheless destined for a musical career, for : 'A quoi que ce soit que l'homme s'applique, la nature l'y destinait'.[65]

Dans cette citation tirée du *Neveu de Rameau*, Fellows relève l'influence de la nature et ses processus dans le comportement de l'être humain; ce point de vue est exprimé de manière élégante dans *Le Rêve de D'Alembert*, où Diderot décrit l'évolution du grand mathématicien D'Alembert :

> […] attaché à la mamelle de la bonne vitrière, Mme Rousseau; allaité, devenu grand de corps et d'esprit, littérateur, mécanicien, géomètre; comment cela s'est-il fait? en mangeant, et par d'autres opérations purement mécaniques. Voici en quatre mots la formule générale. Mangez, digérez, distillez *in vasi licito, et fiat homo secundum artem*…[66]

---

[64] Diderot, *Paradoxe sur le comédien*, in Ver.IV, 1383; note 189 , p.218 dans Duflo.

[65] Fellows, p. 188.

[66] *Le Rêve de D'Alembert*, p. 234. La traduction donnée de la phrase latine se lit ainsi : « Dans un récipient autorisé, et que l'homme se fasse selon la bonne méthode ».

En fait, Diderot dit que l'homme est le produit de la nature, et que l'homme monstrueux l'est aussi. Dans *Le Neveu de Rameau,* Lui le confirme de manière concise :

> Les génies lisent peu, pratiquent beaucoup, et se font d'eux-mêmes. Voyez César, Turenne, Vauban, la marquise de Tencin, son frère le cardinal, et le secrétaire de celui-ci, l'abbé Trublet. Et Bouret? Qui est-ce qui a donné des leçons à Bouret? Personne. C'est la nature qui forme ces hommes rares-là. Croyez-vous que l'histoire du chien et du masque soit écrite quelque part?[67]

Pareillement, dans un passage qui semble prédire l'œuvre de Freud, Moi nous dit explicitement que c'est la nature qui forme le mal dans l'espèce humaine : « Si le petit sauvage était abandonné à lui-même; qu'il conservât toute son imbécilité et qu'il réunit au peu de raison de l'enfant au berceau, la violence des passions de l'homme de trente ans, il tordrait le cou à son père, et coucherait avec sa mère »[68].

Dans la philosophie diderotienne, donc, la fibre génétique a une influence essentielle sur la croissance de l'individu. Cependant, le philosophe est très clair dans *Le Rêve de D'Alembert* qu'il n'existe pas d'un être seulement prédéterminé par sa biologie. Dans *Le Neveu de Rameau,* la question est décrite plutôt en termes de présence ou d'absence de génie. Essayant d'expliquer le fait que le

---

[67] *Le Neveu de Rameau* (1984), p. 126. L'histoire de Bouret et de son chien est expliquée auparavant dans le texte : cet homme possède un masque qu'il porte parfois devant son chien. Quand il le porte, il est vicieux et cruel avec l'animal; quand il ne le porte pas, il est gentil et doux. Le chien, naturellement, commence à être démenti par le masque même (aujourd'hui, on anticiperait cela grâce au travail de Pavlov). Il est clair dans le texte que Bouret ne fait pas ce jeu méchant que pour son propre amusement.

[68] *Ibid*, p. 169.

succès l'a laissé de côté, le Neveu dit au philosophe que c'est la faute de la fibre paternelle.

> Lui : […] Pour n'obtenir que la renommée de son père, il faut être plus habile que lui. Il faut avoir hérité de sa fibre. La fibre m'a manqué; mais le poignet s'est dégourdi; l'archet marche, et le pot bout. Si ce n'est pas de la gloire, c'est du bouillon.
>
> Moi : À votre place, je ne me le tiendrais pas pour dit; j'essaierais.
>
> Lui : Et vous croyez que je n'ai pas essayé.[69]

Le fait que le Neveu a bien « essayé » de devenir un génie lui-même sans y parvenir indique le rôle de l'hérédité. En effet, Diderot invoque la notion de la *molécule paternelle*. Pour le Neveu, la molécule qu'il a reçue de sa lignée n'a rien produite. C'est à cause de celle-ci qu'il est fourbe, et qu'il n'est pas le grand musicien qu'est son oncle : il prétend que c'est à cause de la fibre essentielle, qui n'a pas produit en lui le génie nécessaire. Il insiste également pour que son fils, à qui il n'a pas imposé une éducation formative, suive déjà « la nature paternelle » :

> Mais quant à présent je ne fais rien de lui; je le laisse aller et croître. Je l'ai fait; c'est tout dire. Il est déjà gourmand, importun, malicieux, paresseux, menteur déhonté, et j'ai lieu d'espérer qu'il ne démentira pas mon sang, ni le lait de vipère qu'il a sucé.[70]

---

[69] *Ibid*, p. 173.

[70] *Le Neveu de Rameau* (1950), p. 208-209.

En somme, dans ces textes, le caractère de l'être humain est bien marqué par la génétique, en même temps qu'il n'en est pas entièrement défini. Passons maintenant aux êtres extrêmes, afin de mieux définir les types de l'être humain dans l'univers de Diderot.

3.4. L'IMPORTANCE DE L'ÉDUCATION : LA CULTURE

Il est très évident qu'il fallait étudier la notion particulière de la nature chez Diderot pour comprendre la conception du corps. Mais, lorsqu'il s'agit d'évaluer des monstres moraux et sociaux et des êtres d'exception, ce n'est plus une question strictement axée sur le corps. La morale trouve sa source d'abord et avant tout dans une prédisposition biologique, mais aussi par d'autres éléments, comme l'environnement familial, l'atmosphère culturelle, et plus spécialement, l'éducation. Dans l'œuvre de Diderot, il y a un aspect physique de la monstruosité morale et de l'exception sociale qui est hérité et se trouve partagé entre les parents et les enfants. La question est alors encadrée par le débat autour de la nature et la culture : quelle est l'influence dominante pour l'animal humain? Est-ce que la personne moralement aberrante ou l'être exceptionnel l'est à cause de sa physiologie particulière, de son espèce, ou de sa formation formelle ou informelle?

Au XVIIIe siècle, ces questions étaient très importantes pour les philosophes, qui cherchaient les meilleures méthodes de formation, afin de produire des citoyens éclairés et ainsi de créer une meilleure société. Plusieurs

philosophes ont ajouté leur opinion au discours, et évidemment, ils n'étaient pas tous d'accord. Dans plusieurs textes, Helvétius insistait que la nature humaine était comme celle d'autres animaux : l'être humain se résumait simplement à rechercher le plaisir et à éviter l'angoisse. Selon John O'Neal, « such a reductive conception of humanity leads him to believe that educators and legislators can cultivate talent and virtue simply by controlling the environment in which people learn and act. Despite the noticeable inequality of different people's minds, everyone is equally susceptible to learning, since Helvétius maintains an essentially uniform opinion of human nature ».[71] En somme, il croyait que tous les êtres humains étaient physiquement les mêmes, et que c'étaient l'éducation et les circonstances qui les définissaient. La nature ne jouait pas un rôle central. Pour lui, par exemple, « Genius, undoubtedly the surest indication of intelligence is not a 'gift of nature', but a product of rare circumstances »[72]. De là, son axiome que l'éducation peut « tout faire », et peut être, en dernière analyse la seule chose qui définisse l'individu. Dans sa philosophie, il y a une certaine utilité sociale, où l'éducation de l'individu est perçue comme nécessaire et bénéfique pour la société.

Pour Diderot, le dualisme corps-esprit implicite du système prôné par Hélvétius n'était pas suffisant, ni compatible avec sa philosophie matérialiste. Selon Helvétius, le corps et les passions peuvent être contrôlés par l'esprit. Pour

[71] O'Neal, p. 175.

[72] *Ibid*, p. 176-7.

Diderot, l'esprit provient du corps physique, émanant du cerveau et gouverné par les mêmes processus physiologiques. A partir de cette perspective, l'œuvre diderotienne rend la question de l'influence de la nature et de la culture beaucoup plus complexe. Où sont les frontières entre les effets de la physiologie et ceux de la formation?

Dans son œuvre *Sublime Disorder*, Andrew Curran nous dit :

> As committed as Diderot was to the complete de-metaphysicalisation of existence (and as aware as he was of the problems of treating morality as separate from the rest of nature), Diderot demonstrated a marked unwillingness to subject moral questions to the same brutal logic that he applied to the physical world. Indeed, despite his belief that the human race was characterised as much by its pathology as by anything else, Diderot hesitated to admit that person's biology could be the unequivocal source of moral depravity.[73]

En somme, pour Diderot, tout est gouverné par le physique et les qualités innées de l'être humain. Pour le philosophe, l'élément nécessaire pour régler l'individu, afin qu'il soit gouverné par le cerveau, est l'acquisition de principes moraux à travers l'éducation.

Quand Moi discute avec Lui de l'éducation d'un enfant, il souligne les sujets importants : « Je mets de la grammaire, de la fable, de l'histoire, de la géographie, un peu de dessin, et beaucoup de morale »[74]. L'importance du rôle

[73] Curran, *Sublime Disorder*, p. 110.

[74] *Le Neveu de Rameau* (1984), p. 103.

parental dans la production de bons citoyens est encore renforcée dans une autre conversation entre les interlocuteurs :

> Moi : Veiller à l'éducation de ses enfants?
>
> Lui : Vanité. C'est l'affaire d'un précepteur.
>
> Moi : Mais si ce précepteur, pénétré de vos principes, néglige ses devoirs; qui est-ce qui en sera châtié?
>
> Lui : Ma foi, ce ne sera pas moi; mais peut-être un jour, le mari de ma fille, ou la femme de mon fils.
>
> Moi : Mais si l'un et l'autre se précipitent dans la débauche et les vices.
>
> Lui : Cela est de leur état.
>
> Moi : S'ils se déshonorent.
>
> Lui : Quoi qu'on fasse, on ne peut se déshonorer, quand on est riche.
>
> Moi : S'ils se ruinent.
>
> Lui : Tant pis pour eux.
>
> Moi : Je vois que, si vous vous dispensez de veiller à la conduite de votre femme, de vos enfants, de vos domestiques, vous pourriez aisément négliger vos affaires.[75]

Dans la discussion à propos du « petit sauvage » qui serait (s'il était laissé seul) le reflet d'Œdipe dans sa conduite, c'est le Neveu qui confirme que « cela prouve la nécessité d'une bonne éducation; et qui est-ce qui la conteste? et qu'est-ce qu'une

[75] *Ibid*, p. 113-114.

bonne éducation, sinon celle qui conduit à toutes sortes de jouissances, sans péril, et sans inconvénient »[76].

En fait, l'appel que fait Diderot à l'éducation est un appel à la faculté de raisonnement innée, voire naturelle à l'être humain. Avec une telle approche, l'être physique peut être cultivé à travers l'éducation. Comme nous dit Andrew Curran, « Reason, then, plays a major role in Diderot's theory of natural morality. Not only does reason set humanity apart from other animals, it becomes the basis of a normative morality »[77].

3.5. Les Êtres extrêmes : les monstres moraux et les êtres d'exception dans *Le neveu de Rameau*

Dans l'œuvre de Diderot il y a plusieurs exemples d'anormalités de l'espèce humaine sur le plan social, ce que l'on nomme dans cette analyse l' « être extrême ». Dans son analyse de la tératologie physique, Diderot a constaté que le monstre n'est que l'effet rare, et l'homme l'effet commun de la Nature. C'est dans ce contexte qu'on utilise les mots *extrême* et *monstrueux*, dans le sens d'*extraordinaire, rare, anormal, à la limite*; ainsi, on assume que le même principe d'*effet rare,* lorsqu'il était question du monstre physique, peut être appliqué à l'être social. La morale générale au XVIIIe siècle provenait des sphères de la religion et de la politique. Cherchant à développer une nouvelle morale, le

[76] *Ibid*, p. 169.

[77] Curran, *Sublime Disorder*, p. 115.

philosophe a dû considérer les possibilités qui se trouvaient dans la conduite des êtres qui se trouvent aux limites de la société.

Avant d'analyser trois variétés de l'être extrême, il faut rappeler deux points que Diderot a mis en valeur. Le premier, comme il a déjà été suggéré, est que l'être extrême est l'effet rare de la morale, comme le monstre physique est l'effet rare de la nature : il est l'exception qui se démarque des autres. Le philosophe confirme cette définition dans *Le Neveu de Rameau* lorsqu'il décrit l'homme exceptionnel comme un arbre extraordinaire dans la forêt :

> C'est un arbre qui fait sécher quelques arbres plantés dans son voisinage; qui a étouffé les plantes qui croissaient à ses pieds; mais il a porté sa cime jusque dans la nue; ses branches se sont étendues au loin; il a prêté son ombre à ceux qui venaient, qui viennent et qui viendront se reposer autour de son tronc majestueux; il a produit des fruits d'un goût exquis et qui se renouvellent sans cesse. […] Songeons au bien de notre espèce. Si nous ne sommes pas assez généreux, pardonnons au moins à la nature d'avoir été plus sage que nous.[78]

Le deuxième point que Diderot soulève est l'importance de ressembler aux « hommes sublimes »[79], en espérant en même temps qu'ils ne deviennent pas l'effet commun. Dans *Le Neveu de Rameau*, Lui dira : « Entre nous, il faut leur ressembler de tout point; mais ne pas désirer que la graine en soit commune. Il faut des hommes; mais pour des hommes de génie; point. Non, ma foi, il n'en faut

[78] *Le Neveu de Rameau* (1984), p. 86.

[79] *Ibid*, p. 79.

point. »[80]. Pareillement, dans *Le Rêve de D'Alembert*, Bordeu, lors de sa conversation avec Mlle de L'Espinasse, décrit ce que c'est que « le grand homme » :

> Bordeu : Il sera grand roi, grand ministre, grand politique, grand artiste, surtout grand comédien, grand philosophe, grand poète, grand musicien, grand médecin. Il régnera sur lui-même et sur tout ce qui l'environne. […] Les êtres sensibles ou les fous sont en scène. Il est au parterre. C'est lui qui est le sage.
>
> Mlle. de l'Espinasse : Dieu me garde de la société de ce sage-là.
>
> Bordeu : C'est pour n'avoir pas travaillé à lui ressembler que vous aurez alternativement des peines et des plaisirs violents; que vous passerez votre vie à rire et à pleurer. Et que vous ne serez jamais qu'un enfant.[81]

Il se peut que le grand homme soit difficile à tolérer, mais comme l'indique Bordeu ici, celui qui ne cherche pas à devenir grand homme va rester dans un état enfantin.

Dans l'univers diderotien, la base pour le comportement de l'individu se trouve dans l'organisation physique de son corps. Le cerveau est le chef dans un système d'organes, comme une araignée sur sa toile (pour emprunter la métaphore qu'utilise Mlle de L'Espinasse pendant le deuxième entretien). Cependant, il fait encore partie du système corporel, et par conséquent, il faut que le cerveau fasse un effort pour qu'il ne soit pas dominé par le reste de l'agrégat (les fibres des

[80] *Ibid*, p. 81.

[81] *Rêve*, p. 303.

organes). Mlle de L'Espinasse va le dire nettement lorsqu'elle et Bordeu parleront de la différence qui existe entre l'homme sensible et le grand homme : « On est ferme, si d'éducation, d'habitude ou d'organisation, l'origine du faisceau domine les filets; faible, au contraire, si elle en est dominée »[82]. En fait, dans ce débat entre l'origine et les filets, la nature et la culture se confrontent encore : le degré de contrôle exercé par le cerveau indique à quel point l'individu a bien intégré ses instincts à son intelligence.

Ayant établi ces principes de Diderot en ce qui concerne les êtres exceptionnels, on peut maintenant évaluer trois exemples de cette espèce qui se trouvent bien explorés dans son œuvre. En fait, l'être extrême peut être défini ainsi : tout individu qui, par un défaut ou par un excès de moralité, est « autre » par rapport à la norme dans la société dont il fait partie. Pour Diderot, le génie, le philosophe, et l'homme monstrueux représentent trois exemples de ce type d'individu.

3.5.1. L'HOMME MONSTRUEUX

D'abord, il y a l'*homme monstrueux*, qui est représenté par le Neveu : il est l'homme ancré dans sa culture, qui n'est monstrueux ni par nature ni par éducation, mais par choix. Ce choix est la chose qui le rend plus dangereux que d'autres êtres extrêmes **:** il prétend que la Nature l'a formé, mais c'est son désir d'être intégré aux gens de son époque qui définit sa nature personnelle. Le Neveu,

[82] *Rêve*, p. 143.

qui cherche toujours à être accepté par la société parisienne dont il fait partie, est un exemple idéal de ce type de monstre.

Selon Moi, le Neveu ne possède pas l'intégrité de caractère[83] essentielle, et donc représente une terreur plus subversive qu'un grand criminel. Il est celui qui agit d'une manière qui s'oppose à toute idée d'ordre social; de plus, il est content d'être extrême de cette façon. C'est avec une certaine fierté que le Neveu décrit son propre système moral à Moi. Il commence en décrivant son talent pour aider un jeune homme à séduire une jeune femme[84]. Mais, loin d'exprimer la honte d'avoir détruit de manière expresse la vie d'une jeune demoiselle, cette description est basée sur le fait qu'il possède ce grand talent et qu'il reste gueux.

Cette réponse imprévue à l'immoralité de ses actions est expliquée lorsque Lui et Moi discutent l'importance incontestable de lire les grandes pièces de Molière, qui sont typiquement reconnues pour leurs qualités instructives :

> Lui : Mais quelle instruction; car c'est là le point?
>
> Moi : La connaissance de ses devoirs; l'amour de la vertu; la haine du vice.
>
> Lui : Moi, j'y recueille tout ce qu'il faut faire, et tout ce qu'il ne faut pas dire. Ainsi quand je lis *L'Avare*, je me dis : sois avare, si tu veux; mais garde-toi de parler comme l'avare. Quand je lis le *Tartuffe*, je me dis : sois hypocrite, si tu veux; mais ne parle pas comme l'hypocrite.

---

[83] *Ibid*, p. 144-145.

[84] *Ibid*, p. 94-96.

> Garde des vices qui te sont utiles; mais n'en aie ni le ton ni les apparences qui te rendraient ridicule.[85]

En fait, le Neveu est le représentant des vices humains les plus méprisés par Diderot: l'hypocrisie et l'inconstance de caractère. Au XVIIIe siècle, toute la morale populaire provenant de la religion était mise en pratique avec beaucoup d'hypocrisie, particulièrement par le clergé et la noblesse. C'est exactement ce genre d'amoralité sociale qu'attaque Diderot à travers le personnage satirique du Neveu. Le Neveu est bien conscient et fier de ses actes; il insiste sur son statut de monstre social[86]. Quand Moi constate qu'il n'est qu'un effet commun de la société, Lui exclame : « Cent fous comme moi! Monsieur le philosophe, ils ne sont pas si communs. Oui, des plats fous. On est plus difficile en sottise qu'en talent ou en vertu. Je suis rare dans mon espèce, oui, très rare »[87]. Cependant, Diderot insiste à travers cet « énergumène » que ce type du monstre existe partout dans une société qui tolère l'hypocrisie au nom de l'avancement personnel.

3.5.2. Le Génie

Le deuxième type de monstre social et moral est le *génie*, celui dont l'intelligence extraordinaire le sépare du commun des mortels : « […] il faut qu'il y ait un grand nombre d'hommes qui s'y appliquent, pour faire sortir l'homme de génie. Il est un

[85] *Ibid*, p. 132-133.

[86] Fellows, p. 189

[87] *Ibid*, p. 137-138.

dans la multitude »[88]. Le véritable « effet rare » de la morale, le génie est naturellement formé comme être exceptionnel, ce qui le place hors des normes culturelles. Là où l'homme monstrueux est ancré dans sa culture, ayant choisi le vice comme *modus operandi*, le génie est ancré dans sa nature. Il semble ignorer les standards de comportement adoptés par sa culture, principalement établis en relation au sentiment, car il est entièrement engagé par son intelligence.

C'est un thème bien exploré dans *Le Neveu de Rameau* : dans son article « The Theme of Genius in Diderot's Neveu de Rameau », Otis Fellows nous explique l'importance du génie dans ce dialogue :

> […] it is readily apparent that the focus of the first ten pages of the dialogue itself is primarily on the serious question of the nature of genius, viewed from a variety of angles. Moreover, the subject will remain with the participants to the closing pages […]. In one way or another, then, its presence is felt almost continually through the dialogue, whether independently or in relation to other factors.[89]

Fellows résume le problème d'une manière excellente : « MOI and LUI see eye to eye on […] the concept of genius as a monstrous form of human species, differing in kind from the normal, and thus an anomaly and a deviant in its time »[90]. Il est important de noter que le génie, pour Diderot, l'est à cause de sa nature innée, et non pas à cause de sa formation.

---

[88] *Le Neveu de Rameau*, p. 79.

[89] Fellows, p. 179-180.

[90] *Ibid*, p. 189.

Le génie n'est pas seulement extraordinaire par son intelligence, mais par son comportement. Diderot est explicite dans sa présentation du caractère du génie, démontrant au lecteur que l'homme de génie n'est pas nécessairement bon. Il ne sent pas, et il n'est surtout pas sensible; au contraire, il ne fait que raisonner. Ce manque de sentiment lui permet d'être toujours constant dans la production et la démonstration de son génie. Qu'il soit narcissique ou simplement obsédé par la passion engendrée par le génie, peu importe : il n'a aucune considération pour les autres. Dans *Le Neveu de Rameau* Diderot offre au lecteur plusieurs exemples de ce lien entre l'intelligence suprême et la méchanceté :

> Lui : Mais si la nature était aussi puissante que sage, pourquoi ne les a-t-elle pas faits aussi bons qu'elle les a faits grands!
>
> Moi : Mais ne voyez-vous pas qu'avec un pareil raisonnement vous renversez l'ordre général, et que si tout ici-bas était excellent, il n'y aurait rien d'excellent.[91]

Pour démontrer de façon très concrète la citation qui précède, Moi attire l'attention de Lui sur le caractère d'un des plus grands dramaturges du XVIIe siècle et de toute la littérature française :

> Moi : […] Mais Racine? Celui-là certes avait du génie, et ne passait pas pour un trop bon homme. Mais de Voltaire?
>
> Lui : Ne me pressez pas; car je suis conséquent.

[91] *Le Neveu de Rameau*, p. 87.

> Moi : Lequel des deux préféreriez-vous? ou qu'il eût été un bon homme, […] faisant régulièrement tous les ans un enfant légitime à sa femme, bon mari; bon père, bon oncle, bon voisin, honnête commerçant, mais rien de plus; ou qu'il eût été fourbe, traître, ambitieux, envieux, méchant; mais auteur d'*Andromaque*, de *Britannicus*, d'*Iphigénie*, de *Phèdre*, d'*Athalie*.[92]

C'est avec ce même mélange du respect et du dégoût que Lui décrit son oncle, le grand musicien Rameau :

> Lui : Il ne pense qu'à lui; le reste de l'univers lui est comme d'un clou à soufflet. […] Et c'est ce que je prise particulièrement dans les gens de génie. Ils ne sont bons qu'à une chose. Passé cela, rien. Ils ne savent ce que c'est d'être citoyens, pères, mères, frères, parents, amis.[93]

Diderot affirme, alors, que le génie ne coexiste presque jamais avec la moralité : c'est la nature qui domine dans ces gens-là.

3.5.3. LE PHILOSOPHE

Le troisième type d'être exceptionnel est le *philosophe*, celui qui n'est ni totalement ancré dans sa culture, ni dans la nature, mais dans ses propres observations des deux. Le philosophe est un exemple de l'être extrême qui est plus positif que les autres types décrits. Il possède une constitution essentiellement bonne, comme l'explique Bordeu dans *Le Rêve de D'Alembert*. « Le système entier énergique, bien d'accord, bien ordonné? De là, les bons

[92] *Ibid*, p. 84.

[93] *Ibid*, p. 81.

penseurs, les philosophes, les sages »[94]. Dans l'article « Monsters and the Self in the *Rêve de D'Alembert* », Andrew Curran explique l'importance du philosophe dans la vision diderotienne de la société :

> Bordeu's categorization of the human species as a function of psycho-physiological criteria is much more than a simple listing of determined tendencies. Indeed, to a large degree, this taxonomy serves to valorize an ideal specimen among physiological types, namely, the philosopher. In contrast to the somewhat pathological explanations for the behaviour of artists, fools, and brutes, the philosopher is an example of perfect psycho-physiological equilibrium.[95]

Dèjà dans *Le Rêve de D'Alembert*, il y a l'apparition de ce qui deviendra le premier exemple de l'être exceptionnel. Le géomètre D'Alembert lui-même, ce *germe rare*, sera présenté comme un homme de génie, le « coryphée de la science mathématique »[96]. Dans *Le Rêve de D'Alembert*, Diderot le catégorise comme « […] un être pensant, un être résolvant le problème de la précession des équinoxes, un être sublime, un être merveilleux »[97]. Cependant, il n'est pas décrit en termes d'immoralité comme d'autres hommes de génie. Puisque Diderot n'a pas l'habitude de se taire à propos des gens vivants, on peut peut-être conclure qu'il n'associe pas D'Alembert avec les déficiences morales comme celles qui

---

[94] *Ibid*, p. 301.

[95] Curran, p. 65-66.

[96] *Ibid*, p. 104.

[97] *Le Rêve de D'Alembert*, p. 234.

sont attribuées à Racine, par exemple. Au contraire, D'Alembert fait partie de cette troisième catégorie, le philosophe.

En effet, le *philosophe* est identifié par Moi comme un être hors du régime ordinaire :

> Moi : Mais il y a pourtant un être dispensé de la pantomime. C'est le philosophe qui n'a rien et qui ne demande rien.
>
> […]
>
> Lui : Et vous me conseilleriez de l'imiter?
>
> Moi : Je veux mourir, si cela ne vaudrait mieux que de ramper, de s'avilir, et se prostituer. [98]

Dans les deux textes à l'étude, le philosophe est représenté comme un effet rare, une possibilité sublime pour l'espèce humaine. Il est en effet un « monstre positif », un être extrême dont l'imitation et la reproduction ne seraient pas catastrophiques. Voici un être qui, comme le génie, est doué d'une intelligence hors norme – ce que Diderot explique par la physiologie – mais qui contrairement au génie a travaillé à se comporter de manière socialement correcte. Le philosophe est monstrueux sans trop l'être, et de ce point de vue, il est le point d'appui entre la nature et la culture.

Un dernier exemple de ce type est trouvé dans le personnage même du Moi, qui est même surnommé « philosophe » par le Neveu tout au long de leur

[98] *Le Neveu de Rameau*, p. 180-181.

discussion. Ce personnage raisonne calmement contre la tempête d'impulsions que représente Lui : il est la voix socratique du dialogue. Dans l'article « L'Incertitude des notions morales dans l'*Encyclopédie* et *Le Neveu de Rameau* », Olga Penke observe que le personnage Moi est le reflet de l'idéal philosophique trouvé dans l'article « Bassesse » dans l'*Encyclopédie* :

> [Le philosophe] n'a plus d'autre chois pour démontrer la vérité de ses idées que les realise par ses propres actions et devrait « fuir les hommes ou ne voir que ses semblables ». « Le premier me semble le plus sûr, dit-il, et c'est celui que je choisirais ». (DPV, VI, 127-128). C'est par ces mots qu'il termine l'article, évoquant l'image finale du *Neveu de Rameau*, celui du sage solitaire.[99]

Cette image du « sage solitaire » est constante dans le texte, et dès le début, on le voit seul, délibérément isolé : « Qu'il fasse beau, qu'il fasse laid, c'est mon habitude d'aller sur les cinq heures du soir me promener au Palais-Royal. C'est moi qu'on voit, toujours seul, rêvant sur le banc d'Argenson. Je m'entretiens avec moi-même de politique, d'amour, de goût ou de philosophie. […] Mes pensées sont mes catins »[100]. Là où le Neveu est associé à l'inconstance du dieu Vertumne, le philosophe est représenté comme celui qui, séparé du reste des mortels, est en fait le modèle exemplaire de son espèce. La séparation qui le définit est à cause du fait qu'il ne fait pas partie de la nature ni de la culture, étant en train de les observer patiemment.

---

[99] Penke, p. 45.

[100] *Ibid*, p. 75 - 76.

Voilà le résumé de trois types de monstres moraux trouvés dans l'œuvre de Diderot. La définition de l'être extrême, décrite au dessus comme *tout individu qui, par un défaut ou par un excès de moralité, est « autre » par rapport à la norme dans la société dont il fait partie*, s'accorde bien avec l'homme monstrueux, le génie, et le philosophe qui représentent clairement l'anormalité morale ainsi que sociale : ce sont des êtres extrêmes, des monstres de la société.

3.6 – CONCLUSIONS

Le Neveu de Rameau et *Le Rêve de D'Alembert* sont des expériences philosophiques menées par l'auteur, deux explorations de la morale et de sa relation à la société ainsi qu'à l'individu. Il y a trois grandes conclusions qui peuvent être tirées de la philosophie éthique de Diderot. D'abord, la morale pour lui n'est pas une chose fixe, mais fluide; en effet, elle est *à créer*. Dans son introduction au *Rêve de D'Alembert*, Jean Varloot le dit ainsi : « On voit donc apparaître, dans la *Suite*, l'idée que la moralité est à faire, que sa science est sociale, que la politique est la véritable éthique »[101]. Le philosophe, alors, veut que ni la morale ni l'être humain ne soient statiques.

La deuxième grande conclusion à tirer est liée à la constance, et d'une manière typiquement diderotienne, l'auteur cherche un équilibre entre deux points de l'existence humaine. Il ne veut pas que l'individu règle sa conduite sur celle du Neveu, qui est l'être inconstant par excellence. Fellows dit que « as a study in

[101] *Le Rêve de D'Alembert*, p. 224.

character, the dialogue is first and foremost the portrait of a fellow who, for inconsistency, has not his peer »[102]. Mais, Diderot ne veut pas non plus que l'individu soit trop attaché aux conventions sociales. Charles Lipton explique parfaitement la société qu'envisage le philosophe : « Should we 'return to the forest,' as Rousseau suggests, or should we make the best of our present civilization? Neither alternative satisfies Diderot. He wants a little of both, 'a society half policed and half savage'»[103].

Après ces deux conclusions, on peut en tirer une troisième, qui concerne le rôle de l'individu. Si la moralité n'est pas normative, l'individu doit être beaucoup plus conscient de sa conduite par rapport à la société dont il fait partie.[104] On voit que l'idée de l'être extrême est tout à fait subjective, comme celle du monstre physique, et que chaque être humain doit régner sur lui-même dans le contexte de sa propre civilisation. C'est pour cela que l'on peut être extrême ou monstrueux sans nécessairement devenir vicieux, comme le souligne David Funt : « The acquired morality of conventions is transcended by the morality founded on the

[102] Fellows, p. 186.

[103] Lipton, p. 139. On note aussi que, même si Lipton ne l'a pas dit, on peut dire que Diderot a écrit un exemple d'une telle société dans le Tahiti du *Supplément au Voyage de Bougainville*.

[104] Voir, par exemple, les difficultés qu'a le prêtre face à la morale que prêche Orou dans le *Supplément* : quand il n'y a pas de morale absolue, l'individu se gouverne entièrement par rapport à son environnement.

integrity of the person and its uninhibited expression, a morality in which, Diderot sometimes suggests, even the great criminal may participate »[105].

Si les deux textes à l'étude sont des expériences philosophiques, que peut-on dire de la conclusion qu'ils offrent? Effectivement, Diderot examine les extrêmes de la conduite humaine pour en trouver de l'inspiration. Ce qu'il en retire est une philosophie qui insiste sur l'action, ainsi que l'intégrité du caractère, au niveau individuel. C'est une philosophie qui demande l'engagement de l'être humain, et qui exige qu'il s'efforce d'imiter les qualités des grands hommes. En fait, elle exige l'imitation d'un certain type du monstre social, afin de créer une société plus philosophique, où les hommes réfléchissent et questionnent tout. Dans un sens, Diderot veut que nous soyons tous un peu monstrueux, afin d'acquérir une société composée d'individus moraux, conscients et, surtout, pensants.

[105] Funt, p. 59.

CHAPITRE 4 – LE MONSTRE ET SON RÔLE DANS L'ÉLABORATION DU MATÉRIALISME DIDEROTIEN

4.1. INTRODUCTION

Le monstrueux joue un rôle de poids dans l'œuvre de Diderot, comme il a été démontré dans l'étude des deux textes exemplaires. Après les recherches et les analyses précédentes, il est possible d'élucider la théorie de la monstruosité chez le philosophe, et d'illustrer les liens thématiques qui existent dans son traitement des monstres physiques, de monstres moraux et des êtres d'exception. L'essentiel des idées diderotiennes sur la monstruosité peut être résumé en quatre grandes catégories. Les deux premières comprennent les arguments principaux de Diderot sur les anomalies dans la nature ainsi que dans la société; la troisième catégorie traite ses propositions pour la création des nouvelles espèces, et la quatrième compare ses arguments avec les idées évolutionnistes. Plusieurs chercheurs qui critiquent l'œuvre de Diderot ont noté l'importance de la monstruosité dans ses textes, et les exemples que l'on donne ici sont le résultat d'une analyse de leurs critiques ainsi que les textes eux-mêmes. *Le Rêve de D'Alembert* possède des exemples pertinents de chaque élément et servira de base de comparaison avec les textes critiques.

4.2. L'ORDRE DANS LE DÉSORDRE

Le premier élément à analyser est la notion diderotienne d'un « ordre dans le désordre », terme que l'on utilise pour designer une conception particulière de

la nature dans les écrits du philosophe. Comme il a déjà été démontré, Diderot perçoit le monde comme chaotique, sans ordre ni prévisibilité. Selon Curran, « (…) in a materialist epistemology – a cosmology whose essence is characterised by forever mutating matter – the monster provides a *point de repère*, a point of orientation. But far from traditional *repoussoir*¸ the monster complicates, as much as it clarifies, the boundaries of the *philosophe*'s universe »[106]. Les monstres physiques sont pour lui des symboles d'un processus universel, représentant la nature aléatoire de la génération et de la reproduction.

L'autre partie du concept de l'ordre dans le désordre pourrait faire penser à certaines théories évolutionnistes. Annie Ibrahim en parle ainsi :

> Henceforth we can surmise that within the overall thesis of an unpredictable naturalism, which serves as a unifying principle of Diderot's thought, he defines the status of anomalies in accordance with a 'vitalist materialism'. Abandoning the image of the dice-throw, he attributes the origin of living forms to the "mute uneasiness" of the molecule, which rules out any rational reply to the question of what nature is 'looking for', and even whether it is looking for something at all, not to mention avoiding a possible 'failure'.[107]

Diderot offre au lecteur une nature qui ne pense pas et ne cherche pas; elle est irrationnelle et sans logique. Ceci est représenté sous forme textuelle dans *Le Rêve de D'Alembert*, où les discussions sont aléatoires et variantes comme la Nature

[106] Curran (2001), p. 8.

[107] Ibrahim, p. 178.

qu'elles décrivent. En fait, la Nature ne juge que par l'utilité de telle ou telle molécule, et par conséquent, de telle ou telle espèce : « La nature ne souffre rien d'inutile »[108]. Une distinction importante est nécessaire entre l'inutile et l'imparfait, et Diderot présente celle-ci par la parole de Bordeu :

> Le mérite suprême est d'avoir réuni l'agréable à l'utile. La perfection consiste à concilier ces deux points. L'action agréable et utile doit occuper la première place dans l'ordre esthétique; nous ne pouvons refuser la seconde à l'utile. La troisième sera pour l'agréable; et nous reléguerons au rang infime celle qui ne rend ni plaisir ni profit.[109]

Cette notion d' « utilité » ressemble beaucoup aux arguments de Darwin, mais l'idée diderotienne de la sensibilité d'une molécule est bien loin de la sélection naturelle qui sera proposée au XIXe siècle. Pour ce qui est du désordre, en fait, c'est le chaos de l'univers qui le rend compréhensible à Diderot. Les écarts et les êtres extrêmes de toutes variétés lui offrent un point du départ dans sa quête de mieux définir le monde qu'il observait.

Il est clair que cette observation que fait le philosophe au sujet du monde ne s'arrête pas au niveau physique : la notion de l'« ordre dans le désordre » est également retrouvée dans la perspective diderotienne lorsqu'il s'agit des monstres moraux ou des êtres d'exception. Pour Diderot, l'état actuel de la pratique morale s'avère le désordre extraordinaire. Pour y trouver du sens, il applique les concepts

---

[108] Diderot (1984), p. 318.

[109] *Ibid*, p. 316.

de langage et de grammaire à la conduite des êtres humains. Si l'on voit le langage comme un système organisé de signes, les problèmes de communication apparaissent quand les locuteurs ne s'accordent pas sur l'usage et le sens d'un signe.[110] Le système d'organisation, que l'on nomme « grammaire », est divisé en deux groupes : il y a la grammaire formelle qui est composée de règles strictes au sujet de la langue, et il y a la grammaire générale qui est utilisée par convention et qui ne suit pas de règles fixes. Diderot fait de l'ordre dans le chaos en appliquant cette idée à la morale: il existe, selon lui, le « mérite inné » et le « mérite acquis ». Le premier correspond au sens moral que possède chaque être humain pour déterminer la bonne action; le deuxième, le « mérite acquis », est ce que l'être apprend à travers ses expériences dans une société particulière. Dans son article, Penke remarque que cette comparaison se trouve dans plusieurs articles de l'*Encyclopédie,* où la morale est le sujet principal :

> La distinction entre « mérite inné » et « mérite acquis » se réfère à cette qualité particulière qu'ont les lignes grammaticaux *(sic)* à savoir qu'ils *(sic)* indiquent en même temps « les choses », mais aussi les idées que « l'opinion générale » y ajoute. Le philosophe met en valeur la différence entre ces deux niveaux. Ses essais de correction semblent pourtant échouer, c'est-à-dire retrouver les « qualités indépendantes » de l'homme ou dépouiller les signes de tout ce que les préjugés, l'opinion générale, etc., y ont attaché.[111]

[110] Penke, p. 43, citant l'article « Épicuréisme » de L'*Encylopédie*.

[111] Penke, p. 45.

Cette comparaison est également retrouvée dans *Le Neveu de Rameau* : c'est d'abord le Neveu qui informe le Moi que la question de l'hypocrisie morale ressemble beaucoup à celle de la grammaire :

> Moi : Et pourquoi employer toutes ce petites viles ruses-là.
>
> Lui : Viles! et pourquoi, s'il vous plaît. Elles sont d'usage dans mon état. Je ne m'avilis point en faisant comme tout le monde. Ce n'est pas moi qui les ai inventées : et je serais bizarre et maladroit de ne pas m'y conformer. Vraiment, je sais bien que si vous allez appliquer à cela certains principes généraux de je ne sais quelle morale qu'ils ont tous à la bouche, qu'aucun d'eux ne pratique, il se trouvera que ce qui est blanc sera noir, et que ce qui est noir sera blanc. Mais, monsieur le philosophe, il y a une conscience générale, comme il y a une grammaire générale; et puis des exceptions dans chaque langue que vous appelez, je crois, vous autres savants, des… aidez-moi donc… des…
>
> Moi : Idiotismes.
>
> Lui : Tout juste. Hé bien, chaque état a ses exceptions à la conscience générale auxquelles je donnerais volontiers le nom d'idiotismes de métier.[112]

Ce n'est pas le seul endroit dans sa conversation avec le Moi où le Neveu insiste sur cette inconstance de la morale sociale en faisant référence à la confusion dans la communication, ce qui nait quand il y a un écart de compréhension entre deux locuteurs. Il reprend le thème plusieurs fois : « Quand je dis vicieux, c'est pour

[112] *Le Neveu de Rameau*, p. 108.

parler votre langue; car si nous venions à nous expliquer, il pourrait arriver que vous appelassiez vice ce que j'appelle vertu, et vertu ce que j'appelle vice »[113].

Comme dans le cas du monstre physique, le monstre moral représente ici un point de repère dans l'épistémologie matérialiste, pour qui le chaos aléatoire est universel. L'application de la théorie grammaticale aux problèmes de la morale rend le monstre moral un peu plus compréhensible, même s'il demeure encore une complication qu'il faut résoudre de manière philosophique.

4.3. LE MANQUE D'UNE NORME

À ce premier élément qui caractérise le matérialisme de Diderot s'ajoute un deuxième, qui est le manque d'une norme et de tout concept normalisateur. La tentation est d'associer sa notion du « désordre ordré » à un retour au dualisme classique : selon ce principe, on ne peut pas avoir du désordre sans avoir de l'ordre pour faire une comparaison. Cependant, ce dualisme ne représente pas l'approche de Diderot :

> L'idée selon laquelle le monstrueux s'opposerait au normal est en effet totalement absente de la pensée de Diderot, et le *Rêve de D'Alembert* est, sur ce point, particulièrement explicite. Il est clair que la nature est alors pour Diderot un continuum à l'intérieur duquel tout est possible, bien que les probabilités de réalisation de chaque possibilité soient différentes, et où il n'y a aucune forme fixe.[114]

[113] *Ibid*, p. 134.

[114] Brunet, p. 58.

Les probabilités infinies de la génération sont à l'origine d'une des discussions les mieux connues dans le *Rêve de D'Alembert*. Le Docteur Bordeu suggère à Mlle de L'Espinasse de faire une expérience pour montrer que les brins du faisceau sont très susceptibles aux altérations. En manipulant les brins – soit en les multipliant, soit en les mutilant – il en résulte chaque fois avec un résultat conséquent sur les organes de l'individu proposé.[115] Bordeu informe Mlle de L'Espinasse que l'ordre connu n'est que celui auquel elle est habituée, et qu'un grand nombre d'autres possibilités existe dans la production infinie de la nature.

Ce n'est pas seulement dans *Le Rêve de D' Alembert* que Diderot rend explicite ce concept, et plusieurs chercheurs l'ont noté. Andrew Curran offre le sommaire suivant :

> Ibrahim then states in philosophical terms a point that Roger, Hill and Huet make: namely, although Diderot may naturalise the monster, he never *normalises* its existence. Indeed, Ibrahim writes that 'ses textes travaillent (…) à débarrasser la notion du monstre de tout contenu normatif '.[116]

Loin d'être dualiste, Diderot a préféré une vision du monde qui était basée sur un continuum infini de potentialité. Suivant cette vision, le monstre physique dans son œuvre ne représente qu'une seule alternative parmi des millions de possibilités.

[115] Diderot (1984), p. 277-279.

[116] Curran (2001), p. 12.

Cette diversité de l'existence est également représentée dans le code moral que présente Diderot dans son œuvre. Le manque d'une norme dans sa philosophie sociale est très important à signaler, car l'on peut, dès lors, évaluer la contradiction inhérente à sa théorie. Comme il a déjà été noté, il n'y a pas de norme dans la morale telle qu'elle est pratiquée : il existe ce qui est nommé dans l'article de Penke le « *divorce entre le principe et la pratique* »[117]. Voici le parallèle avec la monstruosité physique, où la norme est, en fait, le manque complet de tout concept normalisateur. La problématique provient de trois difficultés que produit Diderot pendant qu'il offre sa philosophie éthique, que l'on va examiner en détail.

La première difficulté est le manque d'universalité dans les principes moraux proposés par le philosophe. Diderot évite un code qui est normatif, et préfère un système où le comportement est gouverné par les besoins de l'individu par rapport aux besoins de la société dans laquelle il se trouve. Le problème est évident : un code qui favorise l'importance de la société ainsi que celle de l'individu doit être composé de règles plus utilitaires qu'hédonistes. Même si les règles de comportement ne sont pas universelles d'une société à l'autre, il faut que chaque groupe soit d'accord sur l'éthique qui sera pratiquée chez eux. La réponse de Diderot à cette critique est que la nécessité dans la morale pratiquée est l'équité : il faut que chaque individu soit libre d'être « l'effet rare » et qu'il puisse être gouverné par un code social qui n'empêche pas la liberté de « l'effet

[117] Penke, p. 49.

commun ». Cela semble simpliste, mais une telle solution nécessite un processus d'organisation et de gouvernement social qui soit progressiste ainsi qu'accommodant, ce qui n'est pas facile. Ce genre d'idées politiques prit naissance au XVIIIe, mais l'on voit encore ce dilemme dans la politique de notre monde actuel. Les limites de l'accommodation entre les libertés de l'individu et les besoins de la collectivité représentent le nœud des problèmes actuels dans les sociétés démocratiques.

En fait, Diderot a vu cette contradiction dans sa propre théorie, et insiste qu'il faut produire un « pacte tacite » entre les hommes au sujet de la morale, dont il faut les convaincre. Mais cela semble insuffisant : comment un pacte peut-il être tacite si l'on doit convaincre l'autre d'y donner son accord? Le philosophe lutte entre son désir pour une société sauvage et son désir pour une société éclairée. En fait, il veut que les êtres humains s'accordent sur une morale, et qu'ensuite ils continuent comme s'ils agissaient par instinct. Il existe ici une faiblesse dans la morale diderotienne qui n'est pas vraiment résolue; mais, cela ne devrait pas étonner les disciples de Diderot. Plusieurs textes du philosophe proposent un débat entre deux points de vue sans qu'il y ait de résolution concrète, comme c'est le cas pour *Le Rêve de D'Alembert* et *Le Neveu de Rameau*, et sera également le cas plus tard, notamment dans *Le Supplément au Voyage de Bougainville*. Il arrive souvent dans l'œuvre du philosophe que le lecteur est laissé avec la même problématique qu'au début du texte, mais avec une connaissance acquise au cours du dialogue présenté.

4.4. L'ÊTRE HYBRIDE

Le troisième élément de la philosophie des monstres chez Diderot est l'être hybride, créé par le mélange des espèces. Les expériences de l'hybridation semblent être la conclusion naturelle à la tératologie diderotienne : si les possibilités sont illimitées, et si Dieu n'existe pas dans le rôle de créateur, l'être humain peut devenir le créateur lui-même. Les monstres représentent pour Diderot la fréquence des modifications du monde naturel, et le fait que le modèle divin et originel de chaque espèce n'existe pas.[118] Les variétés infinies de la nature sont un argument pour l'athéisme dans l'univers matérialiste, ce qui est démontré par les hybrides créés par les êtres humains; les hybrides, « plus encore que les monstres, sont autant d'indications de la possibilité de nouvelles variations »[119].

Dans *Le Rêve de D'Alembert*, Bordeu avoue honnêtement que les expériences actuelles de l'hybridation sont limitées en nombre, à cause des préjugés moraux.[120] Ensuite, le docteur et Mlle de L'Espinasse parlent de la création

[118] Cette idée a été développée par plusieurs chercheurs, notamment Jean Mayer dans « Les êtres et les monstres dans la philosophie de Diderot », *Colloque international Diderot*, A.-M. Chouillet éd. Paris : Aux Amateurs de Livres, 1984, p. 281-286; également par Emita Hill dans « The role of 'le monstre' in Diderot's Thought », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 97, 1972, p. 147-261.

[119] Brunet, p. 59.

[120] Diderot (1984), p. 321. La note de Jean Varloot clarifie qu'on « ne songeait d'ailleurs qu'au métissage des animaux, en négligeant la pratique déjà ancienne des jardiniers ».

littérale des chèvre-pieds. Laissant de côté l'aspect moral, Bordeu propose des expériences de métissage avec les êtres humains :

> *Bordeu*. J'entends que la circulation des êtres est graduelle, — que les assimilations des êtres veulent être préparées, et que pour réussir dans ces sortes d'expériences, il faudrait s'y prendre de loin et travailler d'abord à rapprocher les animaux par un régime analogue.
>
> *Mlle de L'Espinasse*. On réduira difficilement un homme à brouter.
>
> *Bordeu*. Mais non. On amène un homme à prendre souvent du lait de chèvre; et l'on amènera facilement la chèvre à se nourrir de pain. J'ai choisi la chèvre par des considérations qui me sont particulières.
>
> *Mlle de L'Espinasse*. Et ces considérations?
>
> *Bordeu*. Vous êtes bien hardie… C'est que… c'est que nous en tirerions une race vigoureuse, intelligente infatigable et véloce dont nous ferions d'excellents domestiques.[121]

Dans ce passage, on voit que les êtres humains sont comme n'importe quel autre être vivant dont on peut faire un hybride. Il faut tout simplement imaginer quelle combinaison de traits on aimerait dans le résultat éventuel, et on peut faire des expériences de génération avec n'importe quelles espèces. Cette résolution a fait réagir les théistes de l'époque pour deux grandes raisons. D'abord, la création est le domaine traditionnel de Dieu, et l'appropriation du pouvoir divin pour inventer de nouvelles espèces est une idée qui frise le blasphème. La deuxième raison est encore plus subversive que la première pour les théistes et apparaît sacrilège : les expériences proposées par Diderot à travers la parole de Bordeu traitent l'homme

[121] *Ibid*, p. 322.

comme *n'importe quel autre animal*. La religion chrétienne veut que l'homme soit la création ultime de la divinité, qu'il soit distinct des autres animaux qui vivent dans le monde. En plaçant l'homme dans la même catégorie que les bêtes qui peuvent être sujettes aux expériences de l'hybridation, Diderot lui enlève le privilège d'être « l'enfant gâté » de la création divine. Dans la vision du monde chrétien à son époque, la mise en question de la supériorité de l'être humain est impossible; cependant, pour le philosophe, c'est la conclusion logique de son athéisme matérialiste. Cette croyance est elle-même un hybride, un mélange d'interprétations philosophiques avec des connaissances scientifiques : c'est la philosophie qui est le chèvre-pied de Diderot. C'est ainsi que les hybrides diderotiens, d'une manière plus explicite que ses monstres physiques, sont devenus les emblèmes de sa pensée philosophique.

Dans l'univers diderotien, les êtres hybrides ne sont pas strictement limités aux monstres physiques : il existe pour lui une certaine hybridation sociale. Cela paraît évident dans sa description de la société idéale, « moitié sauvage, moitié policée »; ou bien dans sa vision de l'homme idéal, qui n'est ni trop sensible, ni trop apathique. La nature dans l'œuvre de Diderot n'abhorre que le statique : et, comme la culture et la société sont des produits naturels des êtres humains, il suit, de manière logique, qu'elles ne peuvent pas être statiques non plus.

4.5. La Philosophie diderotienne et la théorie de l'évolution

L'étape finale de cette analyse est une comparaison pour mieux comprendre la différence entre la sélection naturelle de Darwin et la nature aléatoire prônée par Diderot. Essentiellement, l'idée d'un progrès des espèces vers une forme meilleure que les précédentes aurait été beaucoup trop organisée pour le philosophe. Jacques Roger remarque astucieusement que, pour lui, « la nature vivante ne va nulle part, tout simplement parce que les mille agitations anarchiques dont elle est bouleversée sans cesse aboutissent à une immobilité éternelle ». [122] L'imprévisibilité des résultats de la génération est un des thèmes-clés dans *Le Rêve de D'Alembert*. Dans une série de questions autour des jumeaux malformés, Bordeu exclame « Cela est possible; et la nature amenant avec le temps tout ce qui est possible, elle formera quelque étrange composé »[123]. Cette idée est également prononcée dans *La Lettre sur les aveugles* : « S'il n'y avait jamais eu d'êtres informes, vous ne manqueriez pas de prétendre qu'il n'y en aura jamais, et que je me jette dans des hypothèses chimériques; mais, l'ordre n'est pas si parfait », continua Saunderson, « qu'il ne paraisse encore de temps en temps des productions monstrueuses »[124].

---

[122] « Il reste que, comme on l'a déjà vu, Diderot pas plus que Buffon ne pense en termes d'évolution ou de transformation. Brunet, p. 59.

[123] Diderot (1984), p. 289.

[124] *Lettre*, édition Chouillet, p. 180.

Diderot a été contre la nature entièrement héréditaire des gènes humains : il croyait qu'il y avait toujours la possibilité d'un résultat tout à fait par hasard. La pensée évolutionniste, même si elle n'est pas le préformationnisme, nécessite un certain constant d'hérédité à travers lequel les améliorations pourraient se produire. Curran remarque que « This idea is flatly contradicted in the *Rêve*. Indeed, one of the most distressing facts that D'Alembert must confront in his dream is that generation is in no way a reproduction of a given individual; it is rather a production whose results are unknown »[125]. La reproduction de l'homme individuel n'est qu'une partie de la reproduction de l'espèce, ce qui révèle le vrai caractère de la nature : un désordre « ordré », comme dans notre première catégorie. Dans *Le Rêve de D'Alembert*, ce caractère aléatoire de la nature se trouve exemplifié dans de nombreux exemples, qu'il s'agisse de l'aveugle, des sœurs siamoises ou du personnage de Jean-Baptiste Macé dont les organes sont renversés.

Décrivant un aspect de la pensée du philosophe, Charles Wolfe constate « This is why Diderot cannot be a 'Darwinian': not only is there no stability of species, but an additional, metaphysical claim is being made about monsters, as synonymous with the 'innovative', 'transformative' power of Nature, which is beyond the reach of the human intellect »[126]. Cherchant à éliminer la présence de Dieu dans sa théorie de la formation des monstres, Diderot a donné à

[125] Curran (1997), p. 58.

[126] Wolfe, p. 201.

la nature certaines qualités tout à fait incompatibles avec la philosophie évolutionniste.

La philosophie matérialiste trouvée dans ces deux textes de Diderot ne peut pas être expliquée sans que l'on analyse les monstres qu'y sont associés. Le philosophe utilise les monstres pour démontrer les arguments de sa théorie de la nature, et le rôle que joue l'être humain dans un univers qui n'est pas gouverné par l'intention divine. La nature et la reproduction décrites dans ces deux textes proclament que l'être humain n'est plus le résultat d'un processus divin prédéterminé, mais qu'il est le produit par hasard d'un grand désordre auquel chaque espèce est membre. Ce sont les monstres diderotiens qui offrent cette libération, en démontrant la nature dans toute sa gloire chaotique.

CHAPITRE 5 - CONCLUSIONS

Le concept du monstre dans *Le Neveu de Rameau* et *Le Rêve de D'Alembert* figure de manière omniprésente dans ces deux textes sur le plan physique et moral. L'hybridité est une caractéristique de toute l'œuvre de Diderot, bien connu pour ses dialogues qui représentent tous les côtés d'un argument (comme les deux à l'étude, ainsi que *Le Supplément au Voyage de Bougainville*), et pour ses textes qui traversent les frontières des genres littéraires (comme « l'anti-roman » *Jacques le fataliste et son maître*; ou les *Salons*, qui ont marié la critique de l'art avec la politique).

Le travail était axé sur les nombreuses représentations du monstrueux dans les deux textes à l'étude, et leur importance dans le développement de la philosophie matérialiste de Diderot. Le monstre physique ouvre la porte à des idées provocatrices au sujet de l'origine des espèces et des êtres humains, ce qui avait toujours été le domaine de la théologie. Ceci est un exemple du changement de la société occidentale, qui a laissé tomber les idéologies dogmatiques pour des idéologies scientifiques; avec ses idées sur le monstre physique, Diderot s'inscrit dans la lignée des grands penseurs qui ont transformé notre perception du monde.

On a également vu ce genre de nouvelle perspective dans l'étude des monstres moraux et des êtres exceptionnels. Diderot a vu une forte connexion entre le corps physique et le comportement de l'individu, et c'est dans cette optique que ses idées sur la possibilité d'une morale naturelle ont pris naissance. Les êtres

extrêmes dont il a été question démontrent la grande variété de possibilités pour l'espèce humaine en ce qui concerne l'éthique. En somme, Diderot prêche une subjectivité dans les questions morales, afin d'encourager le développement d'une société aussi riche en pratique morale qu'en liberté personnelle.

Du point de vue philosophique et moral, le monstre et devenu une espèce de mascotte matérialiste, représentant les éléments essentiels de la philosophie diderotienne. D'abord, le monstre représente la fluidité de la nature : l'aberration ou l'hybride physique élimine tout concept d'une norme dans le développement des espèces. Cette opinion de Diderot sur les monstres était tout à fait innovatrice et a permis l'éclosion de certaines idées évolutionnistes, qui ont mené à l'œuvre de Darwin. Évidemment, il est impossible de dire si Diderot à inspiré Darwin, mais il a assurément aidé à préparer le terrain pour le travail que ce dernier a fait.

Cette fluidité dans la nature a été très utile pour le philosophe dans son œuvre littéraire, particulièrement quand il a parlé de la morale. La personnalité chaotique du Neveu ressemble beaucoup à ce flux perpétuel que le philosophe attribue à la Nature. En effet, au début du texte le Neveu est comparé au dieu romain Vertumne, dieu qui changeait constamment de forme, et qui représentait le changement continuel des saisons. Encore une fois le monstre, l'être hybride et inconstant est utilisé pour exprimer un élément essentiel de la morale matérialiste que présente le philosophe.

Dans l'œuvre de Diderot, le monstre est transformé et fait partie de la nature : il devient le signe que la nature est beaucoup plus difficile à prédire. Le monstre vient à représenter la progression de l'espèce, ainsi que de l'individu, vers quelque chose de nouveau et d'unique : l'anormal et l'étranger qui seront valorisés dans le monde matérialiste diderotien. Le lecteur doit considérer le mérite de tout ce qui est hors norme Comme l'orientalisme qui a marqué le XVIIIe siècle et qui a ouvert la voie à l'étude de l'autre, qu'il s'agisse de pays ou de cultures, ces textes ont permis également une réévaluation de ceux qui sont « autres » dans la société, à savoir, les monstres physiques et moraux.

Suivant cette valorisation du monstre, que peut-on dire des motivations de l'auteur? Dans les textes à l'étude, il sous-entend que la monstruosité – défnie comme l'hybridité, la fluidité, et, sur le plan social, la capacité de devenir un grand homme – est une attitude qu'il faut émuler. Il y a toutefois une contradiction dans le fait que Diderot valorise l'effet rare, cet « autre », et exige qu'on l'imite, sans vouloir qu'il devienne l'effet commun. Selon Diderot, le personnage du philosophe, qui représente cet équilibre psycho-psychique dont parle Curran, ne *peut* être que l'effet rare –parce qu'il n'est pas esclave de sa sensibilité. Diderot, cynique et pratique, chérit l'anormal, particulièrement sur le plan social. En somme, Diderot semble conseiller aux hommes d'être « monstrueux », afin qu'au moins un ou deux puissent avoir du succès et devenir cet effet « rare », cet être unique.

On a également vu l'hybridité et la fluidité dans les textes eux-mêmes : comme plusieurs aspects de la thèse ont démontré, les textes sont des véhicules littéraires pour des idéologies philosophiques. Le fait de véhiculer la philosophie sous forme littéraire est très commun au XVIIIe siècle : Voltaire a défini sa philosophie à travers ses contes et ses poèmes philosophiques, comme *Candide*, ou *La Lettre sur le désastre de Lisbonne*; et, *Les Lettre persanes*, le roman épistolaire de Montesquieu, a connu également un grand succès. Cependant, l'hybridité littéraire qui se trouve dans *Le Neveu de Rameau* et *Le Rêve de D'Alembert*, ainsi que dans d'autres textes de Diderot, représentent un nouvel apogée dans ce genre d'expression littéraire. Les textes deviennent des hybridations élaborées de plusieurs styles et de plusieurs genres, ce qui illumine et met en lumière les idées de Diderot sur le matérialisme au lieu de les démontrer systématiquement à travers un traité strictement philosophique.

Ce mariage du philosophique et du littéraire constitue une certaine auto-défense qui est engagé avec ce genre de masque littéraire. Comme la plupart des philosophes du XVIIIe siècle, Diderot craignait l'incarcération pour ses idées ; la force de la philosophie matérialiste et athée trouvée dans l'œuvre diderotienne a fait qu'un grand nombre de ses livres n'ont été publiés qu'après sa mort. La création de ses propres monstres textuels avait, en fait, une double intention : d'élucider les éléments essentiels de son matérialisme pour le lecteur sans, pour autant, être censuré ou puni.

L'étude s'est penchée sur le monstre physique et moral et son lien intime avec la présentation de la philosophie matérialiste de l'auteur. Évidemment les deux œuvres à l'étude n'ont pas pu aborder la notion de monstre esthétique qui aurait été une troisième facette à développer. Cependant il est très clair que les textes et les images de ces œuvres pourraient être analysés dans cette perspective. Comme *Le Neveu de Rameau* et *Le Rêve de D'Alembert*, ce texte conclut sans qu'il y ait de conclusion stricte ou limitée : comme le philosophe, on veut que la question soit ouverte, et que le flux perpétuel de l'enquête académique soit aussi complexe et aussi varié que toutes les merveilleuses créations monstrueuses de Diderot.

BIBLIOGRAPHIE

Betts, C.J. « The function of analogy in Diderot's *Rêve de D'Alembert* » *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 185 (1980) : 267-281. Imprimé.

Brunel, Pierre (dir). *Dictionnaire des mythes littéraires*. Paris : Éditions du Rocher, 1988. Imprimé.

Brunet, Mathieu. *L'Appel du monstrueux : pensées et poétiques du désordre en France au XVIIIe siècle*. Éditions Peeters, Louvain, 2008. Imprimé.

Busson, Henri. *La Religion des classiques (1660-1685)*. Paris : Les Presses Universitaires de France, 1948. Imprimé.

Creech, James. *Diderot: Thresholds of Representation*. Columbus: Ohio State University Press, 1986. Imprimé.

Crocker, Lester G. *Diderot's Chaotic Order: Approach to Synthesis*. Princeton: Princeton University Press, 1974. Imprimé.

Curran, Andrew. « Diderot's Revisionism : Enlightenment and Blindness in the *Lettre sur les aveugles*. » *Diderot Studies* 28 (2000): 75-93. En ligne : www.jstor.org/stable/40372828.

Curran, Andrew. « Monsters and the Self in the Rêve de D'Alembert » *Eighteenth-Century Life* 21.2 (1997): 48-69. Imprimé.

Curran, Andrew. *Sublime Disorder: Physical monstrosity in Diderot's Universe*. Oxford: Voltaire Foundation, 2001. Imprimé.

Curran, Andrew and Patrick Graille. « The Faces of Eighteenth-Century Monstrosity. » *Eighteenth-Century Life* 21.2 (1997): 1-15. Imprimé.

Diderot : Le Rêve de D'Alembert et autres écrits philosophiques [éd. Chouillet, Jacques et Anne-Marie]. Paris : Librairie Générale Française, 1984. Imprimé.

Encylopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers (Tome I). [éd. Diderot, D. & D'Alembert, J.]. New York : Pergamon Press, 1969. Imprimé.

Diderot, Denis. *Le Neveu de Rameau*. Genève : Librairie Droz, 1950. Imprimé.

Diderot : Le Neveu de Rameau, Le Rêve D'Alembert. [éd. Roland Desné et Jean Varloot]. Paris : Éditions Sociales, 1984. Imprimé.

Œuvres complètes de Diderot, Tome II. [éd. J. Assézat]. Paris :Garnier, 1875-77. En ligne : http://fr.wikisource.org/wiki/Livre:Diderot_-_%C5%92uvres_compl%C3%A8tes,_%C3%A9d._Ass%C3%A9zat,_II.djvu

Duflo, Colas. *Diderot philosophe*. Paris : Honoré Champion, 2003. Imprimé.

Durand, Gilbert. *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire : introduction à l'archétypologie générale.* Paris : Bordas, 1969. Imprimé.

Fellows, Otis E. « The Theme of Genius in Diderot's *Neveu de Rameau*. » *Diderot Studies*, 2 (1952): 168-199. Imprimé.

Funt, David. « On the Conception of the 'Vicieux' in Diderot. » *Diderot Studies*, 10 (1968): 51-66. En ligne: www.jstor.org/stable/40372378.

Gilmore, David D. *Monsters: Evil Beings, Mythical Beasts and All Manner of Imaginary Terrors.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003. Imprimé.

Graille, Patrick. « Portrait scientifique et littéraire de l'hybride au siècle des Lumières. » *Eighteenth-Century Life* 21.2 (1997): 70-88. Imprimé.

Guirand, Félix et Schmidt, Joël. *Mythes et mythologies*. Rodesa : Larousse, 2008. Imprimé.

Hamilton, Edith. *Mythology*. New York : Warner Books, 1999. Imprimé.

Hermand, Pierre. *Les Idées morales de Diderot*. Paris : Les Presses Universitaires de France, 1923. Imprimé.

Hess, Erika. *Literary Hybrids: Cross-dressing, Shapeshifting, and Indeterminancy in Medieval and Modern French Narrative*. New York: Routledge, 2004. Imprimé.

Huet, Marie-Hélène. *Monstrous Imagination*. Cambridge: Havard University Press, 1993. Imprimé.

Ibrahim, Annie. « The Status of Anomalies in the Philosophy of Diderot. » *Monsters & Philosophy*. Ed. Charles T. Wolfe. London: College Publications, 2005. 169-186. Imprimé.

Ketterer, David. *Frankenstein's Creation : The Book, The Monster, and Human Reality*. Victoria: English Literary Studies, 1979. Imprimé.

Kors, Alan Charles. « Monsters and the Problem of Naturalism in French Thought. » *Eighteenth-Century Life* 21.2 (1997): 23-47. Imprimé.

Lipton, Charles. « The Social Thought of Diderot. » *Science and Society*, 8 (1944): 126-142. Imprimé.

O'Gorman, Donal. *Diderot the satirist*. Toronto: University of Toronto Press, 1971. Imprimé.

O'Neal, John C. *The Authority of Experience: Sensationist Theory in the French Enlightenment*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1996. Imprimé.

Penke, Olga. « L'incertitude des notions morales dans l'Encyclopédie et Le Neveu de Rameau » *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* 21 (1996) : 41-50. Imprimé.

Pinto-Correia, Clara. *The Ovary of Eve: Egg and Sperm and Preformation*. Chicago: University of Chicago Press, 1997. Imprimé.

Spangler, May. « Les monstres textuels dans le transformisme de Diderot », *Diderot Studies* 29 (2003) : 137-160. Imprimé.

Todd, Dennis. *Imagining Monsters: Miscreations of the Self in Eighteenth-Century England*. Chicago: University of Chicago Press, 1995. Imprimé.

Vartanian, Aram. « From Deist to Atheist: Diderot's Philosophical Orientation 1746-1749 » *Diderot Studies* 1 (1949): 46-63. Imprimé.

Vartanian, Aram. *Science and Humanism in the French Enlightenment*. Charlotteville: Rookwood Press, 1999. Imprimé.

Voltaire. *Candide*. Thuringe : Collection Librio, 2001. Imprimé.

Wolfe, Charles T. « The Materialist Denial of Monsters. » *Monsters & Philosophy*. Ed. Charles T. Wolfe. London: College Publications, 2005. 187-204. Imprimé.