

Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie

Numéro 35 (2003)

Varia

Patrick Hochart

Le droit en débat

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Patrick Hochart, « Le droit en débat », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* [En ligne], 35 | 2003, document 4, mis en ligne le 16 février 2011. URL : <http://rde.revues.org/index167.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Société Diderot

<http://rde.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://rde.revues.org/index167.html>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

Tous droits réservés

Le droit en débat

Si Rousseau et Diderot sont bien contemporains, s'ils ont entretenu des relations étroites, puis une querelle non moins fervente, il se pourrait que leurs œuvres n'en soient pas pour autant synchrones, mais qu'elles obéissent à des rythmes discordants, eu égard à la foncière différence de facture de leur pensée respective. Ainsi Rousseau, pour sa part, a-t-il toujours affirmé que ses ouvrages s'étaient élaborés et devaient être lus en suivant un ordre « rétrograde », attendu que « l'Auteur remontant de principes en principes n'avait atteint les premiers que dans ses derniers écrits »¹ et qu'au reste, il a toujours eu soin de n'administrer la pilule de son « Système vrai mais affligeant » que peu à peu et « successivement », en se gardant de le livrer tout à trac en son entier².

De fait, les deux œuvres qui paraissent simultanément en septembre 1755, dans le tome V de l'*Encyclopédie*, l'article DROIT NATUREL et l'article ÉCONOMIE POLITIQUE, n'ont évidemment pas le même objet et Rousseau y traité une question délibérément et explicitement dérivée, celle du « gouvernement »³, soit effectivement commence par la fin et par une sorte de « Corollaire »⁴. Il faudrait donc plutôt mettre en parallèle l'article de Diderot et le chapitre I 2 de la première version du *Contrat social* – le « Manuscrit de Genève » –, difficile à dater mais qui se présente comme une critique en règle de l'article DROIT NATUREL. Nous nous bornerons cependant à n'envisager que ce dernier et encore à ne l'aborder que dans son squelette, juste assez pour ouvrir la question de savoir si en jouant le jeu

1. *Rousseau Juge de Jean Jaques, Dialogue Troisième*, in *Œuvres Complètes* (O.C.), t. I, Paris, 1959, p. 933.

2. *Préface d'une seconde lettre à Bordes*, O.C., t. III, Paris, 1964, p. 106 : « ... c'est pour pouvoir tout faire entendre que je n'ai pas voulu tout dire. Ce n'est que successivement et toujours pour peu de Lecteurs, que j'ai développé mes idées. Ce n'est point moi que j'ai ménagé, mais la vérité, afin de la faire passer plus sûrement et de la rendre utile. »

3. *Discours sur l'Économie Politique*, *id.*, p. 244 : « Je prie mes lecteurs de bien distinguer encore l'*économie publique* dont j'ai à parler, et que j'appelle *gouvernement*, de l'autorité suprême que j'appelle *souveraineté* ».

4. *Préface d'une seconde lettre à Bordes*, loc. cit.

de la confrontation, on ne s'expose pas subrepticement à tirer ou à convoquer Rousseau sur le terrain de Diderot.

Il s'agit donc de faire ressortir le style de pensée de Diderot, sa manière de procéder et d'introduire la « volonté générale » (& 6-9)⁵, de telle sorte pourtant qu'au plus fort de sa querelle avec Jean-Jacques, il n'aura pas lieu d'en revendiquer la paternité, quand bien même dans l'article voisin Rousseau affecte de s'y référer⁶.

Qu'est-ce donc, au reste, qui est visé sous le titre DROIT NATUREL, pour en faire une des rubriques, comme telle familière, de l'*Encyclopédie* ? Rien d'autre, sans doute, que la nature du droit ou ses principes, soit la réponse à la question, non pas positivement juridique mais « philosophique », « *qu'est-ce que le droit ?* » (& 0), si bien que Diderot lui-même commence par retrancher l'épithète pour éviter malentendu et pléonasm⁷, que le « droit naturel » est d'abord le droit envisagé sous le jour de la question « *qu'est-ce que le droit ?* » et que Rousseau ne méconnaît pas ce parti quand il se rapporte à cet article sous le titre « Droit »⁸.

Moyennant quoi, Diderot amorce son propos en ménageant une première confrontation, qui tourne court, entre « le philosophe » et « l'homme qui n'a point réfléchi », pour autant qu'ils partagent « l'usage du mot », « si familier » et réglé par la conviction d'un « sentiment intérieur »⁹, mais qu'ils se distinguent sitôt que la question est introduite : l'un – « l'homme qui n'a point réfléchi » – se trahit en ce qu'il s'enferme dans le mutisme et « vous renvoie au tribunal de la conscience »¹⁰ ; l'autre – « le philosophe » – se révèle en ce qu'il s'agite, tourne « dans un cercle vicieux » et « n'est réduit au silence » que pour s'enfoncer dans « des réflexions plus profondes » (& 0). Autrement dit, le dialogue avorte parce que la question n'est pas plutôt posée qu'un des partenaires se dérobe, non sans faire apparaître combien est fragile et équivoque la référence commune au « sentiment intérieur » qui soutient l'usage familier, sans qu'on y songe et tant qu'on n'a pas à y penser, combien est illusoire le recours au « tribunal de la conscience », tel un asile de

5. Nous citons l'article *Droit Naturel* dans l'édition Vernière des *Œuvres Politiques* (Paris, 1963, p. 29-35), en renvoyant aux 9 paragraphes que le texte numérote et en désignant comme paragraphe 0 les deux alinéas d'introduction.

6. *Discours sur l'économie politique*, *op. cit.*, p. 245 : « Le corps politique est donc aussi un être moral qui a une volonté ; et cette volonté générale... qui est la source des lois, est pour tous les membres de l'état par rapport à eux et à lui, la règle du juste et de l'injuste... *Voy. au mot Droit*, la source de grand et lumineux principe, dont cet article est le développement » ; cf. encore *id.*, p. 247.

7. Cf. pourtant & 9 : « ... la nature du *droit naturel*... ».

8. Cf. supra n. 6.

9. « Ce sentiment intérieur est commun au philosophe et à l'homme qui n'a point réfléchi » (& 0).

10. « celui-ci, manquant aussitôt de termes et d'idées, vous renvoie au tribunal de la conscience et reste muet » (*Ibid.*, & 0).

l'ignorance qui ne fait que dissimuler l'absence de pensée, voire le refus de penser ou de « raisonner »¹¹. Ainsi « l'homme qui n'a point réfléchi », ou même qui s'avère s'y refuser, s'étouffe lui-même, pour demeurer dans une conviction muette et butée « que la chose lui est évidemment connue » (& 0), alors même qu'il se trouve manquer « aussitôt et de termes et d'idées » (*id.*) et qu'il n'a cure d'en chercher ; bref, on a toujours tort de se taire et on ne se tait que parce qu'on a tort.

Passant outre à ce dialogue avorté, Diderot emboîte le pas au « philosophe », resté seul en lice et dont le « silence » marquera le moment de relance et d'approfondissement d'une réflexion qui ne s'arrête pas dans la présomption butée de « l'homme qui n'a point réfléchi », mais qui commence par faire l'épreuve d'un « cercle vicieux », en se trouvant jeté « dans quelque autre question non moins difficile à résoudre que celle dont il se croyait débarrassé par sa définition » (*id.*). Le « philosophe » est donc celui qui bouge, qui cherche issue et solution, et qui n'aboutit d'abord qu'à se cogner à des apories ou à sauter d'une difficulté dans une autre, non moins redoutable ; se mettant en quête d'une définition ou se souciant de répondre à une question du type « *qu'est-ce que... ?* », il fait l'expérience qu'il est voué, ce faisant, au « cercle vicieux » ou au rebondissement sans fin d'une question à une autre de même style, soit à tourner indéfiniment dans le rouet du dictionnaire : du droit à la justice¹² et de la justice au droit¹³, non sans soulever incidemment une cascade de questions de même type sur l'obligation et la propriété¹⁴, dans une référence vaguement hobbienne¹⁵ à l'« état » de nature qui, au reste, pourrait bien n'être qu'un trompe-l'œil pour gazer une interrogation sur le droit de propriété.

Quoi qu'il en soit, ainsi réduit – provisoirement – au silence, loin de s'y enfermer, le « philosophe » songe aux moyens d'approfondir sa réflexion (& 0) et « de découvrir la vérité » (& 4), en modifiant sa manière de procéder et d'envisager les choses. Sous ce jour, il se révèle être celui qui rompt le cercle en renonçant à définir, tant il mesure l'embarras ou même le vice spéculaire auquel on se condamne en cherchant à définir quelque notion que ce soit, dès lors qu'on ne saurait se débarrasser d'une difficulté que pour en faire sourdre d'autres, non moins inextricables, et tomber de Charybde en Scylla. Plus précisément, en l'occurrence s'il renonce à définir, il ne renonce

11. « il faut raisonner en tout » (& 4).

12. « Le philosophe interrogé dit : *le droit est le fondement ou la raison première de la justice* » (& 0).

13. « Mais qu'est-ce que la justice ? *C'est l'obligation de rendre à chacun ce qui lui appartient* » (*id.*).

14. « Mais qu'est-ce qui appartient à l'un plutôt qu'à l'autre dans un état de choses où tout serait à tous, et où peut-être l'idée distincte et d'obligation n'existerait pas encore ? et que devrait aux autres celui qui leur permettrait tout, et ne leur demanderait rien ? » (*id.*).

15. *De Cive*, I 4, I 10.

pas pour autant à « déterminer »¹⁶ la notion du droit naturel et il ne sort du cercle vicieux de la définition que pour s'engager dans le cercle vertueux d'un débat. Comment, de fait, opérer cette détermination ? Non point par des définitions ou des constructions *a priori* – à la manière de Hobbes¹⁷ et, en un sens, de Rousseau –, non pas en s'échinant sur la question *qu'est-ce que le droit ?*, mais en visant à « résoudre les difficultés les plus considérables qu'on a coutume de proposer contre la notion de *droit naturel* » (*id.*). Moyennant quoi, la procédure sera strictement dialectique et elle revient à produire un débat, à mettre aux prises des positions : non pas définir le droit naturel, mais le défendre, s'en faire l'avocat à l'encontre du réquisitoire de ses adversaires, soit prendre parti contre ceux qui sont contre, de telle sorte que cette apologie puisse apparaître probante et passablement conclusive¹⁸.

Ainsi l'article va-t-il s'ébaucher de part en part autour du discours prêté (& 3) au « raisonneur violent » (& 5), auquel il s'agit purement et simplement de répondre¹⁹. Autrement dit, Diderot a absolument besoin de cet interlocuteur²⁰ qu'il suscite pour approfondir sa réflexion et la rhétorique est, en l'espèce, consubstantielle au raisonnement, du moment qu'on substitue au souci de la définition celui de la réponse et le soin de se mettre en état de répondre, qu'on passe de la question *qu'est-ce que... ?* – qui requiert la définition – à la question *Où... ?*²¹, celle du point-de-vue, de la position à prendre et de l'instance compétente (& 5) devant qui en appeler pour être en mesure de répondre et de clouer le bec à son adversaire « avant que de l'étouffer » (& 5). Une scène se trouve, de la sorte, dressée, celle d'un tribunal auprès duquel il incombe à Diderot – « Je » (& 4) – de plaider contre

16. « C'est ici que le philosophe commence à sentir que de toutes les notions de la Morale, celle du *droit naturel* est une des plus importantes et des plus difficiles à déterminer » (& 0).

17. *De Homine*, X 5 : « Praeterea Politica et Ethica, id est, scientia justitiae et injustitiae, aequi et iniqui, demonstrari a priori potest ; propterea quod principia quibus justum et aequum, et contra injustum et iniquum, quid sint, cognoscitur, id est, justitiae causas, nimirum leges et pacta ipsi fecimus. Nam ante pacta et leges conditas, nulla neque justitia neque injustitia, neque boni neque mali publici natura erat inter homines, magis quam inter bestias. »

18. Cf. la conclusion de l'article : « ... vous resterez convaincu [...] enfin, que toutes ces conséquences sont évidentes, pour celui qui raisonne, et que celui qui ne veut pas raisonner, renonçant à la qualité d'homme, doit être traité comme un être dénaturé. »

19. « Mais quels reproches pourrons-nous faire à l'homme tourmenté par des passions si violentes, que la vie même lui devient un poids onéreux s'il ne les satisfait, et qui, pour acquérir le droit de disposer de l'existence des autres, leur abandonne la sienne ? Que lui répondrons-nous, s'il dit intrépidement : "... ? » (& 3) ; « Que répondrons-nous donc à notre raisonneur violent, avant que de l'étouffer ? » (& 5).

20. « notre raisonneur violent » (*id.* ; nous soulignons).

21. « Mais si nous ôtions à l'individu le droit de décider de la nature du juste et de l'injuste, où porterons-nous cette grande question ? Où ? Devant le genre humain » (& 6) ; « Mais, me direz-vous, où est le dépôt de cette volonté générale ; où pourrai-je la consulter ? ... » (& 8).

un « raisonneur violent » – « il » (& 3 et 5) –, par devant un public – « vous » (& 7-9) – qu'il lui faut convaincre et dont il ne laisse pas par avance de capter la bienveillance au moyen d'un amalgame mutuel, comme s'ils faisaient d'emblée cause commune – « nous » (& 3, 5, 6).

Qu'en est-il alors des « principes » qu'il est nécessaire d'« établir clairement » (& 0) pour soutenir cette réponse, à titre strictement utilitaire ou opératoire, tels des outils ou des instruments de réponse²² ? Sans doute Diderot affecte-t-il « pour cet effet » de devoir « reprendre les choses de haut et de ne rien avancer qui ne soit évident » (*id.*), mais à vrai dire, ces « principes » dont il est question cette fois dans une référence vaguement cartésienne²³, sont « clairement » établis (& 1 et 4) sans la moindre analyse et avec la plus grande désinvolture²⁴, moins comme des principes au sens cartésien du terme que comme des règles du jeu dont il est moralement loisible de penser que l'adversaire lui-même doit convenir ou qu'il doit avouer (& 4), pour peu qu'il soit un « homme sensé »²⁵.

De ces deux « principes », l'un concerne d'abord l'objet soumis au débat – le droit, la justice, l'obligation – et il postule, en tranchant d'un trait, rien de moins que la liberté humaine et l'assurance que l'ultime « choix » d'un homme – peut-être pas « ses déterminations instantanées », mais déjà au moins « ses oscillations » et le parti auquel il s'arrête – peut et doit être « l'acte pur d'une substance incorporelle et d'une faculté simple de cette substance » (& 1)²⁶, sur le seul motif que faute de quoi, il n'y aurait pas même matière à débat : « il n'y aura ni bien ni mal moral, ni juste ni injuste, ni obligation ni droit » (*id.*).

L'autre « principe » touche à la possibilité même de tout débat, à sa condition en quelque sorte formelle : on ne saurait débattre qu'entre raisonneurs, qu'entre hommes qui donnent leur aveu à la nécessité de

22. « Aussi croirions-nous avoir fait beaucoup dans cet article, si nous réussissions à établir clairement quelques principes à l'aide desquels on pût résoudre les difficultés les plus considérables qu'on a coutume de proposer contre la notion de droit naturel. *Pour cet effet*, il est nécessaire de reprendre les choses de haut et de ne rien avancer qui ne soit évident, du moins de cette évidence dont les questions morales sont susceptibles, et qui satisfait tout homme sensé » (& 0 ; nous soulignons).

23. Pour se recommander formellement de la clarté et de l'évidence (cf. note précédente) ; car pour le reste, la teneur de ces « principes » s'écarte délibérément de la doctrine cartésienne (« ... la *liberté* qu'on ne confond que trop ordinairement avec le *volontaire* » (& 1) ; Descartes, lettre au P. Mesland, 2 mai 1644, A-T, IV, p. 116 : « ... je nomme généralement libre tout ce qui est volontaire »).

24. En se souciant davantage d'en souligner la portée que d'en « établir solidement la réalité » : « D'où l'on voit, *pour le dire en passant*, combien il importe d'établir solidement la réalité, je ne dis pas du *volontaire*, mais de la *liberté* qu'on ne confond que trop ordinairement avec le *volontaire* » (& 1 ; nous soulignons le premier groupe de mots).

25. « ... du moins de cette évidence dont les questions morales sont susceptibles, et qui satisfait tout homme sensé » (& 0).

26. Cf. & 9 : « ... que la volonté est dans chaque individu un acte pur de l'entendement qui raisonne dans le silence des passions... ».

raisonner²⁷ et qui souscrivent d'avance à la conclusion du raisonnement, faite de quoi derechef il n'y a pas de débat possible, mais celui qui s'y refuse ou qui refuse de se conformer au résultat atteint, du même coup, « renonce à la qualité d'homme », se dénonce « comme une bête farouche », comme un être « insensé ou méchant d'une méchanceté morale » (& 4) et « doit être traité comme un être dénaturé » (& 9). Au reste, l'interlocuteur introduit au paragraphe précédent s'était bien recommandé, pour finir, de cette conformation à la raison²⁸ et peut bien, à ce titre, être tenu pour un « raisonneur », avouant qu'« il faut raisonner en tout » (& 4) – fût-il un « raisonneur violent » (& 5) – habilité à débattre et admis comme tel dans la communauté dialectique, pour prendre part à l'œuvre commune.

Sans doute semble-t-il ne pas si bien avouer le premier « principe » et même, en un sens, commencer par y contredire. Mais, en vérité, s'il fait valoir « ses déterminations instantanées » (& 1) qui, « à tout moment », le portent « à faire à autrui ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît à lui-même » (& 2)²⁹, s'il les exalte comme « la voix de la nature » qui s'impose à lui et qui lui fait violence³⁰, s'il se défend en arguant que « cette abominable prédilection – comme disent ses détracteurs³¹ – ... n'est pas libre » (& 3) et qu'il n'est lui-même que le lieu de passage ou le siège d'une violence qui est de nature, non seulement il ne se dérobe pas au débat et sensible à l'épouvante qu'il porte³² comme aux reproches qu'il a coutume d'essuyer, il a à cœur d'y répondre et de les dissiper, non seulement il en appelle aux hommes³³ – ses semblables, ses frères dont il n'a aucun scrupule à faire le malheur³⁴, jusqu'à se défaire de leur existence pour peu qu'elle lui soit

27. « J'aperçois d'abord une chose qui me semble avouée par le bon et le méchant, c'est qu'il faut raisonner en tout, parce que l'homme n'est pas seulement un animal, mais un animal qui raisonne » (& 4).

28. « Mais... je suis équitable et sincère. Si mon bonheur demande que je me défasse de toutes les existences qui me seront importunes, il faut aussi qu'un individu, quel qu'il soit, puisse se défaire de la mienne s'il en est importuné. La raison le veut et j'y souscris » (& 3).

29. Hobbes fait valoir cette prescription évangélique *Quod tibi fieri non vis, alteri non feceris* comme la « règle facile » pour reconnaître, en chaque cas, si ce que nous nous proposons de faire est ou non conforme à la « loi naturelle » et à l'équité (*De Cive*, III 26 ; *Leviathan*, chap. 15, Cambridge University Press, 1996, p. 109-110).

30. « C'est la voix de la nature qui ne s'explique jamais plus fortement en moi que quand elle me parle en ma faveur. Mais, n'est-ce que dans mon cœur qu'elle se fait entendre avec la même violence ? » (& 3). Nous suivons le texte procuré par M. Leca-Tsimonis (« n'est-ce que... » de préférence à la leçon habituelle (« n'est-ce pas... ») (cf. *Diderot. Choix d'articles de l'Encyclopédie*, Paris, éd. CTHS, 2001, p. 318).

31. « Qu'on ne me reproche point cette abominable prédilection » (*id.*), à savoir que « personne ne m'est plus cher que je me le suis à moi-même » (*id.*).

32. « Je sens que je porte l'épouvante et le trouble au milieu de l'espèce humaine » (*id.*).

33. « Ô hommes ! C'est à vous que j'en appelle : Quel est celui d'entre vous qui, sur le point de mourir, ne rachèterait pas sa vie aux dépens de la plus grande partie du genre humain, s'il était sûr de l'impunité et du secret ? »

34. « mais il faut que je sois malheureux ou que je fasse le malheur des autres » (*id.*).

importune (*id.*) –, mais encore il prétend être « équitable et sincère » (*id.*) et il entend justifier son parti violent, l'ériger en droit et en justice³⁵, en souscrivant aux exigences de la raison (cf. n. 24). Autrement dit, quoi qu'il en soit de la violence dont force lui est d'être le siège, il reconnaît qu'il ne se borne pas à la subir, mais qu'il ne laisse pas de l'avouer, de lui donner son aveu, de la soutenir, d'y acquiescer avec sincérité et sans préjudice de l'équité³⁶. N'est-ce pas précisément là le trait même de la liberté postulée (& 1) qui seule prête sens à la moralité ou qui confère une teneur morale au pur mouvement animal – nocif ou bénéfique (*id.*) –, dès lors qu'il fait l'objet d'un aveu, d'un acquiescement qui choisit de l'avaliser ? Bref, à moins d'être un homme à étouffer et qui s'étouffe lui-même en se refusant à la réflexion, même « l'homme injuste et passionné » (& 2) ne peut se dérober à l'exercice de la liberté qui, en l'occurrence, ne fait qu'un avec celui de la réflexion, avec ce « jugement qu'il prononce au fond de son âme » (*id.*) et qui le force soit à avouer sa méchanceté – donc à convertir la « méchanceté animale » (& 1), muette, de l'être passionné en « méchanceté raisonnée » (*id.*) et avérée de l'homme injuste – soit à justifier sa conduite³⁷ pour « écarter loin de lui l'épithète de *méchant* » (& 5).

Sous ce jour, il s'avère d'abord que les deux « principes » en question, dont les énoncés enserrant le discours du « raisonneur violent », se trouvent n'en faire qu'un et que la liberté ainsi postulée (& 1 et 2) n'est rien d'autre que cette exigence de raisonner (& 4), que cette volonté non seulement d'être heureux, mais aussi d'être équitable (& 5), quand bien même elle ne s'emploierait jamais qu'à avaliser l'élan animal et à y souscrire. En second lieu, ces principes qui n'en font qu'un ne sont rien d'autre que les conditions requises pour que la question se pose et donne matière à débat, et ils ne sont pas autrement établis que de manière dialectique, par l'aveu même de l'interlocuteur qui ne peut se dérober, quelque « violent » soit-il, à ce double aveu, nécessaire et suffisant pour que le débat ait lieu d'être. Du même coup, enfin, leur portée est strictement limitée à l'espace de ce débat,

35. « ... tout son discours se réduit à savoir s'il acquiert un droit sur l'existence des autres en leur abandonnant la sienne car il ne veut pas seulement être heureux, il veut encore être équitable » (& 5).

36. Ce « raisonneur violent » n'est pas précisément l'homme de Hobbes – peut-être davantage celui de Sade –, car si « à tout moment », il est « porté à faire à autrui ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fit à lui-même » (& 2), tout en se refusant au moindre « sacrifice » (& 3) et en ne cédant rien de son « abominable prédilection » (*id.*), il prétend faire de nécessité vertu (*id.* : « il faut... il faut aussi... ») et se figure être « équitable » en consentant (*id.* : « la raison le veut et j'y souscris ») à ce que d'autres lui fassent ce qu'il ne voudrait pas qu'ils lui fissent, ce qui est le ressort même de la « guerre de tous contre tous » ; cf. la version ironique et rigoureusement hobbienne qu'en donne Rousseau : « J'y consens d'autant plus volontiers que je ne vois point comment ma modération pourrait m'en garantir » (*Du Contract Social* (Première Version), I 2, O.C., t. III, p. 285).

37. « Il voit sa méchanceté, et il faut qu'il se l'avoue, ou qu'il accorde à chacun la même autorité qu'il s'arroge » (& 2).

tels des principes *ad hoc*, qui ne valent qu'à raison de leur efficence dialectique, comme instruments de réponse et pour autant qu'ils mettent en état de répondre à l'adversaire avec son aveu ; si bien qu'au bout du compte, sa réfutation même doit emporter son accord et qu'il lui faut « étouffer » ou ravalier son discours, à moins de revenir sur ses premiers aveux, de refuser le débat et d'apparaître comme un homme à « étouffer sans lui répondre » (& 5 ; cf. & 4 et & 9 cité n. 14).

Ainsi il n'est nullement question de « la réalité... de la *liberté* » (& 1)³⁸ et à cet égard, si on joue autrement le jeu, face à un autre interlocuteur, sur un autre objet et avec un autre enjeu³⁹, bref dans une autre conjoncture dialectique, on peut et doit adopter d'autres règles du jeu. Moyennant quoi, la partie peut commencer et nous, nous esquivier, non sans avoir suggéré que la manière de Diderot ressortit à « la sophistique de noble lignage »⁴⁰, cette pratique qui, pénétrée de l'unique exigence qu'« il faut raisonner en tout » (& 4) ou se mettre en étant de disputer sur tout⁴¹, qu'il incombe à chacun de plaider la cause qu'il fait sienne (& 6) et d'en convaincre ses semblables (& 9), assigne à la pensée la tâche de « découvrir la vérité » (& 4) sur la scène judiciaire d'une joute contradictoire que seul tranche le vote d'une assemblée générale⁴², encore que la détermination même du « tribunal » qui soit compétent en l'affaire (& 5) et à qui revienne la décision⁴³ ne laisse pas d'appartenir à l'objet du débat. Quant au philosophe qui lui ressemble comme chien et loup⁴⁴, sans doute ne faut-il pas chercher bien loin pour le trouver...

Patrick HOCHART
Université Paris 7-Denis Diderot

38. Nullement question « d'établir solidement la réalité » de quelque « substance incorporelle » (& 1) ou de quelque « acte pur de l'entendement qui raisonne dans le silence des passions » (& 9).

39. Étant entendu qu'il n'est jamais d'autre enjeu que l'imputation performative d'une « épithète » (& 5) qualifiante ou disqualifiant (& 4 et 9).

40. Platon, *Le Sophiste*, 231b.

41. « Car, en fin de compte, le propre de cet art de la contradiction n'est-il pas pour l'essentiel une aptitude toujours prête à disputer sur tout ? » (*id.*, 232e).

42. « Si les animaux étaient d'un ordre à peu près égal au nôtre... en un mot, s'ils pouvaient voter dans une assemblée générale, il faudrait les y appeler ; et la cause du *droit naturel* ne se plaiderait plus par devant l'*humanité*, mais par devant l'*animalité* » (& 6).

43. « Mais si nous ôtions à l'individu le droit de décider de la nature du juste et de l'injuste, où porterons-nous cette grande question ? Où ? Devant le genre humain ; c'est à lui seul qu'il appartient de la décider... » (*id.*).

44. *Le Sophiste*, 231a.