

Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie

Numéro 33 (2002)
Varia

Paolo Quintili

Andrew CURRAN, *Sublime disorder. Physical monstrosity in Diderot's universe*

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

Paolo Quintili, « Andrew CURRAN, *Sublime disorder. Physical monstrosity in Diderot's universe* », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* [En ligne], 33 | 2002, mis en ligne le 13 décembre 2006. URL : <http://rde.revues.org/index434.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/index434.html>

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

Tous droits réservés

nant le rapprochement entre Diderot et Kant, l'ensemble du chapitre 7 offre une vision originale de l'esthétique matérialiste de Diderot. Enfin le chapitre 8 intitulé « La communauté du désir. Critique politique, droit, économie » est un chapitre d'intérêt inégal. De nouveau, les références à la philosophie allemande apparaissent trop présentes et contribuent à alourdir l'expression par des formules conceptuelles telles que « totalité sociale-naturelle », « substrat narratologique des contes » ou encore « heuristique critico-politique des contes » qui obscurcissent plutôt qu'elles n'éclairent la nature de la « jouissance critique » de Diderot.

En dépit de ces quelques remarques, la lecture du livre de Paolo Quintili est nourrissante et enrichissante : l'auteur aborde Diderot par le prisme de la critique en genèse (1742-1751) puis en acte (1751-1782) dans son œuvre, prisme qui se révèle à la fois fécond et unificateur.

Véronique LE RU

Andrew CURRAN, *Sublime disorder. Physical monstrosity in Diderot's universe*, Oxford, Voltaire Foudation, 2001, 172 p.

Le livre d'A. Curran, riche et bien articulé dans les détails, s'approche beaucoup d'une lecture « postmoderniste » de la pensée de Diderot. L'auteur nous livre une explication de la genèse du problème de la monstruosité physique en « disloquant » les paradigmes acquis des interprétations « modernes » du philosophe. L'effet d'« insolite » sémantique dérouté un peu le lecteur. Un exemple, en quatrième de couverture : « Ce livre place la fascination de Diderot envers les anomalies anatomiques ou envers les monstres dans le contexte de l'histoire des idées, de la philosophie et de la science. A travers une division chronologique des composants qui forment la présentation de la monstruosité chez le philosophe, de la *Lettre sur les aveugles* au *Neveu de Rameau*, ce livre révèle que les monstres "casuels et accidentels" de Diderot sont, ironiquement, les plus téléologiques parmi tous les êtres : créés et définis, tels qu'ils étaient, pour un monde textuel particulier où le dogme matérialiste est important au même titre que l'étude anatomique désintéressée » (ma traduction). Or, l'un des points de vue acquis de la « lecture moderne » des philosophes du XVIII^e siècle distingue bien les connotés matérialistes par opposition à des connotés idéalistes, distingue la téléologie par antinomie au hasard ou à la causalité du mécanisme de la formation organique, qu'elle soit monstrueuse ou pas. Un monstre n'est pas, en tout cas, un être qui obéit à une « téléologie » quelconque, pas plus que les caractères de ce genre d'êtres n'appartiennent qu'à l'« univers textuel » (formule qui revient souvent) créée par l'écrivain Diderot. Curran divise son étude en quatre chapitres, dont le premier est consacré à la question de la genèse d'une perspective matérialiste : « From Providence to chance : the emergence of monstrosity in Diderot's universe » (pp. 27-57). Par rapport aux interprètes qui ont touché aux mêmes questions — Roger, Crocker, Hill, Niklaus, Chouillet, Ibrahim, etc. (p. 28) — le prix de cette étude est d'avoir donné un large espace à l'analyse de la traduction de Shaftesbury, en soulignant l'importance de l'*Essai sur le mérite* dans l'abandon de la position déiste, pour la formation d'une vision « énergétique » et dynamique, de type matérialiste, du monde de la nature vivante. Le jeune Diderot, montre bien Curran, a pris très au sérieux l'idéalisme néoplatonicien du noble élève de Locke ; son déisme esthétique pose des alternatives claires au penseur — ou Dieu est le Bien Absolu, seul garant de l'« ordre » du monde (et donc les « monstres » ou les « écarts de la nature » appartiennent à un *tout autre* ordre), ou bien ce Dieu n'est pas — ce qui décidera

bientôt du destin philosophique du fils de coutelier : « Shaftesbury produces a rigid set of parameters where order is synonymous with divine intent, and chaos equals godlessness. According to such a view, evil is either unreal, necessary, for a greater good, or God does not exist. And herein lies the precise emotional as well as intellectual context from which Saunderson monstrosity will be generated in the *Lettre sur les aveugles* » (p. 41). L'analyse synchronique de l'*Essai* menée par Curran est précise et attentive, elle retrace de façon convaincante le trajet que suit Diderot jusqu'à embrasser les « productions monstrueuses » au sein d'un univers où « "la nature affecte partout un *désordre sublime*" (*Enc.*, II, 490) » (p. 24). L'auteur souligne ce constat, qui mûrit assez tôt, chez Diderot (1747), à propos de la solution donnée par Shaftesbury devant l'existence des monstres : celle de *partager* la réalité en *deux ordres*, naturels et rationnels, de phénomènes : « such rationalist separation of reality into different planes of existence were inadmissible for Diderot : as his worldview evolved from an optimistic and rationalist *whole* into an increasingly materialistic tout, his conception of nature had to encompass all creatures, both monstrous and 'normal' » (p. 45). Curran éclaircit bien aussi en quel sens la notion de *monstre* n'a pas été, pour Diderot et La Mettrie, « a silver bullet with which to refute final causes, but that it did constitute a useful confirmation of their own worldview » (p. 35) de façon à ce que « it was not the existence of physical monstrosities that turned deist thinkers into atheists, but rather, unbelief that led materialist to the monster » (*ibidem*).

Sur ce point il faut remarquer que Curran n'explique pas clairement d'où vient exactement à Diderot, alors, cette « vision du monde » qui oriente son intérêt vers les monstruosités physiques. La précision analytique n'est pas toujours accompagnée d'une égale attention synthétique aux différentes sources (très variées) et surtout à l'*éclectisme* herméneutique du philosophe. Ainsi, nous relevons la sous-estimation du rôle qu'ont joué Buffon, Maupertuis et Rouelle (de celui-ci on ne trouve pas une seule mention) dans la définition d'une théorie dynamiste, de plus en plus mûre, de la matière organique. L'*Index* ne comporte pas d'article MATIÈRE et renvoie simplement à MATÉRIALISME (p. 169). Curran cite, en note, comme s'il agissait d'un « anecdote », une remarque essentielle de J. Roger, à propos de la source de l'apparition des monstres dans la *Lettre sur les aveugles* : « In addition to citing (...) the *mémoires* [de l'Académie] as a possible source for the appearance of monstrosity in the *Lettre*, Roger also raises the possibility of a more anecdotal origin : Diderot's friendship with Buffon : "[...]" » et Curran de citer la thèse de Roger qui relate bien plus qu'une anecdote : « "il est certain que Buffon pouvait, mieux que personne, prêcher à Diderot le refus des causes finales, ridiculiser à ses yeux les admirateurs des insectes et du Dieu-artisan, le faire renoncer aux germes préexistants, attirer son attention *sur les monstres*, lui apprendre à voir dans l'univers non pas une création ordonnée, mais 'un monde d'êtres relatifs et non relatifs, une infinité de combinaisons harmoniques et contraires, et une perpétuité de combinaisons et de renouvellement'" (*Les Sciences de la vie*, p. 597-98, *my emphasis*) » (p. 28). Une naïveté apparaît, à propos des sources de Diderot concernant l'arrière-plan culturel de l'épicurisme de sa *Lettre*, c'est la remarque suivante : « But Diderot's embrace of the most 'immoderate' elements of Epicurean philosophy [...] is *perhaps* best understood against a backdrop of heterodox works which included Guillaume Lamy's *De principiis rerum* (1669), de Maillet's *Telliamed* (c. 1692-1708), Maupertuis's *Venus physique* (1745) and *perhaps* most significantly, La Mettrie's *L'Homme machine* (1747) » (pp. 36-37, *mes italiques*). *Perhaps ?* Mais ce sont des référents essentiels, des sources certaines de Diderot : le doute de Curran est malheureusement sérieux, car ces auteurs ne reviennent presque plus dans les développements successifs de son analyse des monstres.

Le chapitre suivant intitulé « Diderot's revisionism : blindness and Enlightenment in the *Lettre sur les aveugles* » (pp. 58-79) met en cause la notion, franchement non pertinente, de « révisionnisme ». Un Diderot révisionniste ? Cela voudrait dire que notre philosophe revoit la conception traditionnelle que l'âge classique (et les Lumières aussi) ont donné de l'aveugle et des « monstres » en général. Encore une fois Curran fournit une excellente analyse synchronique du texte, mais défectueuse du point de vue théorique et synthétique par rapport à d'autres textes. Il manque, à nouveau, des références au contexte de l'ouvrage que Diderot va bientôt concevoir, les *Pensées sur l'interprétation de la nature*, auquel l'auteur ne consacre que deux citations, d'ordre simplement méthodologique (pp. 64-65 et 143). Et pourtant l'on sait — et les travaux des interprètes que Curran mentionne, de Chouillet à Ibrahim, en ont beaucoup parlé — que l'*Interprétation* est le lieu où Diderot élabore une notion de *morphé* et de *métamorphose* du vivant qui est le fondement de sa vision proto-transformiste du *cosmos*. Il devient ainsi difficile de tracer une perspective étendue du problème de la naissance d'un nouveau domaine de recherche, celui de la science biologique et d'une philosophie du devenir. Et ainsi l'on « saute » de la *Lettre sur les aveugles* (1749) au *Rêve de D'Alembert* (1769) sans considérer ce qu'il y a sur le passage : le *Cours de chimie de Rouelle* et les *Principes philosophiques sur la matière et le mouvement* ne sont point mis en cause — ni le *Paradoxe sur le comédien*, avec son thème de la sensibilité active et passive (là où l'on trouve, pourtant, un paragraphe consacré au « grand homme », pp. 105-108) — qui auraient fourni des coordonnées utiles pour rattacher Diderot à Haller, Venel, Bonnet et aux théoriciens de l'irritabilité de la fibre.

Les deux derniers chapitres portent ensuite sur « 3. Monster and the self in *Le Rêve de D'Alembert* » (pp. 80-108) et « 4. Ethical monstrosity and the Enlightenment's *rejeton*, Jean-François Rameau » (pp. 109-145). Le premier esquisse, avec soin et précision, le noyau problématique central du *Rêve* : la constitution matérielle du soi, de la conscience, de l'individualité biologique. Les notions d'identité, de différence, d'altérité sont remises en cause dans le nouveau contexte littéraire et épistémologique : « What becomes of notions of difference and identity if the conformation of the human body is shown to be nothing more than the result of a biological throw of the dice ? In short, how, if at all, must the self find its bearing in a univers where the terms 'normality' and 'monstrosity' are demonstrated to be meaningless ? [...] this clash between a materialist cosmos in disarray and notions of the self is the focus of the present chapter » (p. 81). Curran suit ce conflit entre le matérialisme et le soi à travers ses différentes instances : « De-forming the geometrician : the 'Suite d'un entretien' » (pp. 82-86), avec l'histoire naturelle de la naissance physique du grand mathématicien ; « Among the animalcules, polyps, and bees » (pp. 86-91) explique comment la référence à l'infiniment petit et à l'animal microscopique permet de comprendre la pluri-constitution du soi : « in short, the hydra simultaneously reflects the possibility of no identity or a proliferation of identities » (p. 90) ; « De-forming the species » (pp. 91-97), élargit l'analyse au niveaux des groupes de vivants, là où le « rêve » s'approche le plus de ce que sera la réalité à venir de « l'évolution des espèces », un modèle construit sur l'exemple des animaux spermatiques : « The concept of species that we find in *Le Rêve* is patterned on the natural life cycle of one of Needham's eel-like animalcules » (p. 93) ; à la question qui ouvre la troisième partie du *Rêve* sont consacrés les paragraphes sur « Making monsters, Bordeu and de L'Espinasse's teratogeny » (pp. 97-105) et « Le grand homme » (pp. 105-108), c'est le moment de l'affrontement entre la vision préformationniste de l'homme (et du *cosmos*) et la vision épigénétique matérialiste. Celle-ci a contre soi l'habitude et le sens

commun, qu'il faut déjouer par un travail de détachement *critique* de la raison, ce que Curran nous décrit de façon ponctuelle. On revient encore sur la question de l'espèce, pour définir les limites de cette nouvelle tétatologie universelle et « désintéressée » qu'inaugure Diderot, plus tard, dans les *Éléments de physiologie*, avec une méthode d'enquête qui fait du hasard le nouveau Grand Artisan du monde (et de l'homme) : « These parameters obviously preclude the notion of a fixed species, a predictable model for the human race, and above all, a classification system such as that of Swedish naturalist Linnaeus. Far from being part of a binary taxonomy organised according to genus and species, humanity and its monsters are members of an uninterrupted, but classification-defying chain of being » (p. 107). Mais il faudrait ajouter que l'irruption de la stochastique dans l'analyse du vivant chez Diderot met en cause la notion *traditionnelle* de « grande chaîne de l'être », qui n'obéit plus au critère d'une « harmonie » quelconque. Une place importante, remarque Curran, est occupée par la figure du philosophe (« le grand homme ») à l'intérieur de cette chaîne, en tant que garant de son homogénéité à la fois rationnelle et transitoire (p. 108).

Le dernier chapitre a comme protagoniste le neveu, le monstre éthique, le « rejeton des Lumières ». Le livre de Curran est *in crescendo* dans cette partie finale, lorsqu'il s'agit de mesurer le poids littéraire et moral de la figure de la monstruosité en général. Le fait de l'impossible universalisation de l'éthique est analysée au paragraphe « Universal morality » : comment le profil de l'« exception » morale se dessine-t-il, à travers les avatars de l'organisation physique ? : « Like Hobbes, La Mettrie and Helvétius, Diderot subscribed to the materialist postulate that the root of mans actions could be reduced to the pursuit of pleasure or the avoidance of pain [...]. How then to square this materialist theory with his emotional commitment to a universal morality ? ». Curran donne une série de réponses centrées sur la valeur et le rôle de la raison conçue dans la même perspective naturaliste envisagée par Diderot dans les écrits de philosophie biologique. Et l'option *rationaliste* du philosophe est bien mise en évidence dans le trajet conclusif de l'étude, en partant du paragraphe « The moral monster » (pp. 118-127), qui évalue la conception de l'« ennemi du genre humain » exposée à l'article *Droit naturel* par rapport aux modèles de l'« inhumain » de Locke, du « criminel » de Sade et d'autres (d'Holbach, La Mettrie), jusqu'à « The Enlightenment *rejeton* » (p. 127-142). L'originalité monstrueuse de Jean-François Rameau ne consiste pas que dans la pluralité de ses visages, mais aussi dans l'impossible réductibilité de son comportement moral au critère de l'utile (plaisir et peine), sur lequel se fonde, d'après Curran, le noyau matérialiste de l'éthique diderotienne. De ce point de vue, Rameau est un monstrueux *rejeton*, il est *raté* par rapport à toute *forme* (même auto-référentielle) de l'Utile : « Rameau is the Enlightenment *rejeton* : the supremely bizarre and contradictory creature of singular moral beliefs and actions who dissents from Diderot's moral utilitarianism » (p. 128). Le Neveu est un être moralement contradictoire qui cependant n'est que le *réflexe original* d'un organisme socio-culturel lui aussi dépourvu de finalités morales. « Appreciating the *original* » (pp. 142-145), marque la conclusion paradoxale, selon l'apparence, d'un examen de ce côté politique et biologique à la fois de la figure de la monstruosité : « While Diderot's use of the moral counterexample certainly allows him to reappraise various optimistic notions attached to ethical theory, the moral anomaly in question, Jean-François Rameau, incarnates as much as confutes a radical ethical monstrosity. What irony, after all, to cast Rameau, a man mocked by nature, to argue the prerogative of biology. What raillery that Lui, the mouthpiece for an appetite-driven moral system, must struggle for every meal ? » (p. 145). L'étude de Curran se clôt, de manière brillante, sur la mise en question de l'héritage

diderotien : « The question of legacy » (pp. 148-155). Quel est l'effet historique majeur de la pensée de Diderot sur le problème des monstres, moraux et physiques ? Après avoir observé que ses réflexions sont demeurées inédites jusqu'en 1830 (*Le Rêve*) — la tératologie venait de naître — Curran souligne le fait que dans les *Éléments de physiologie* s'esquisse une conception de la monstruosité novatrice, en tant qu'*anomalie*, opposée au *transgressif* ou à l'*anormal*. Cependant, cette conception demeure aussi inconnue jusqu'à l'édition Assezat-Tourneux (1875) : « a full forty years after the study of monster had become a science » (p. 149). A propos de la position secondaire ou marginale de ce sujet dans l'*Encyclopédie* par rapport à l'attitude différente qu'adoptera l'éditeur du *Supplément*, il faut remarquer qu'il s'agit ici non pas de Panckoucke (le libraire), indiqué à la note 9, p. 150, mais de Jean-Baptiste Robinet, philosophe qui avait un intérêt spécifique pour la question, ayant écrit plusieurs ouvrages qui touchaient la formation des êtres organisés (*De la nature*, 1762-66) — déjà émigré en Hollande —, ce qui expliquerait bien le traitement différent de la monstruosité, plus précis et étendu dans le *Supplément* que dans l'*Encyclopédie*. Au-delà de la signification proprement scientifique de la question, pour laquelle la position de Diderot ne semble pas avoir de place éminente dans l'histoire, en revanche, sur le plan philosophique le résultat est remarquable, voire unique : « Diderot's naturalisation of the monster produces an equivalence between human and monster. Like d'Holbach's view of monstrosity, Diderot's presentation of misshapen humans implicitly acknowledges a simple fact : that it is humankind's ability to identify the other that creates monsters [...] Diderot struggled against this 'nomination du visible' as Foucault would call it. For him, the monster although irreducibly *other* — and somehow unlike any other form of life — became a philosophical tool : generated at will to lecture us on the precariousness of our existence and the self in *Le Rêve* and philosophically omnipresent, an emblem of our non-status within the cosmos, in the *Éléments* » (p. 153). Le prix du travail de Curran est tout entier dans la mise en relief de cette *legacy* diderotienne qui permet à sa postérité de s'élever à l'acquisition d'un regard ferme sur le statut de contingence qui régit la « nature humaine », dans ses origines et ses buts, en tant que « most intriguing expression of matter » (p. 155). Et, au-delà des défauts formels de ses synthèses, ce n'est pas le moindre mérite de ce livre.

Paolo QUINTILI

Rameau le Fou, adaptation de Pierre Charras, d'après Denis Diderot. Du 19 mars au 4 mai 2002 au Théâtre 14, Paris. Direction d'Emmanuel Dechartre, avec Yves Pignot, mise en scène de Nicolas Briançon, lumières de Gaelle de Malglaive.

Ça y est ! il est revenu, dans toute la splendeur de sa bassesse. *Rameau le Fou*, nous l'avons admiré, grâce à la gentille invitation de l'ami Olivier Bloch, dans la mise en scène de N. Briançon au théâtre du quatorzième. C'était mouvementé, vif, agaçant, énorme, ce *Rameau* d'Yves Pignot. Un monologue, au lieu de la confrontation de Moi et Lui ; un discours « qui met tout en miettes » en rassemblant les facettes dispersées des deux à la fois. Un bon embonpoint, ensuite, n'empêchant pas le comédien d'être habile dans la gestuelle qui fait, on le sait, tout le prix de l'ouvrage et le désespoir des acteurs. Un acte unique. Le choix de l'adaptateur a été fort soigné, dans l'entrecroisement des moments dialogiques. Les lumières aussi. L'aliénation du personnage, la corruption des mœurs, l'empathie et la répulsion qu'il suscite, etc. étaient là. Ça choque, ce *Neveu*, ça irrite, et tel est son