



Konstellations

Diderot indigne de Socrate?
L'itinéraire d'une vie et le chef-d'œuvre impossible

Par Caroline Elisa Audet

Fichier : 0601.08.pdf

Caroline Elisa Audet ©

caroline.elisa.audet@umontreal.ca

Que Diderot ait eu un intérêt marqué pour Socrate n'est pas à démontrer; il suffit de feuilleter ses ouvrages pour constater les allusions fréquentes à l'ancêtre des philosophes. Ce qui n'apparaît pas à la seule lecture de son œuvre, toutefois –à l'exclusion de sa correspondance– c'est le fait que son intérêt pour cette figure l'ait amené en dernière instance à s'identifier à Socrate, au sens où il jugea qu'il était appelé à jouer un rôle au sein de la société que l'on pourrait qualifier de « socratique ». Car quel est l'apport de Socrate, de fait, dans la Cité? Ce n'est certes pas de transmettre un savoir qu'il désavoue, puisqu'il nie de surcroît que « la sagesse [soit] quelque chose qui pût couler de l'esprit le plus plein dans l'esprit le plus vide à la seule condition qu'ils fussent en contact, comme l'eau passe [...] de la coupe la plus pleine dans celle qui l'est le moins¹ ». Tout ce que Socrate est à même d'enseigner, par le biais de la maïeutique, c'est que la sagesse se peut acquérir par raisonnement et introspection. Ce ne sera jamais qu'une sagesse humaine, infiniment modeste au regard de la sagesse divine; mais elle met à l'abri des préjugés, prévient la soumission aveugle à l'autorité et les vaines affectations de l'esprit, et ce grâce à la vigilance de la raison et la mise en question systématique des idéologies véhiculées.

Ainsi Socrate n'est pas un dispensateur de savoir ; comme il aime à le faire remarquer, il exerce un métier analogue à celui de sa mère, qui était sage-femme: il est accoucheur des esprits. C'est précisément là le sens où Diderot assume le rôle socratique : il ne s'agit pas d'imposer un savoir quelconque, ou d'exhorter à la croyance ou la non-croyance, de quelque ordre que ce soit; il s'agit seulement d'inciter autrui à penser par soi-même et pour soi-même. Il en va de même dans les *Pensées philosophiques*, où le but est simplement de donner la réplique aux préceptes religieux pour créer un terrain propice à l'introspection, au libre examen des articles de foi. Dans l'*Entretien d'un philosophe avec la maréchale de ****, celui des dialogues de Diderot où le style est le plus rapproché de la forme épurée du dialogue platonicien, et dans lequel le narrateur² incite la maréchale à réexaminer la conduite de sa vie pour ne pas tout miser sur l'existence hypothétique du Dieu chrétien, il est fait mention du fait que Diderot ne pêche pas par prosélytisme : « Je permets à chacun de penser à sa manière, dit-il, pourvu qu'on me laisse penser à la mienne; et puis, ceux qui sont faits pour se délivrer de ces préjugés n'ont guère besoin qu'on les catéchise³ ». Il faut pourtant les faire sortir de leur torpeur pour qu'ils soient à même d'apercevoir leurs erreurs de jugement. Il s'agit donc d'habiliter son interlocuteur –ou son

¹ Platon, *Le Banquet*. Trad. et notes de Philippe Jaccottet; introd. de Monique Trédé. Paris : De l'Aire, coll. « Le livre de poche », 1979, p. 58.

² Dans ce dialogue, Diderot autorise implicitement l'identification avec lui-même en désignant le narrateur par son nom propre.

³ Diderot. *Le Neveu de Rameau et autres dialogues philosophiques*. Éd. et présenté par Jean Varloot; notes de Nicole Évrard. Paris : Gallimard, coll. « Folio classique », 1972, p. 350.

lecteur, en l'occurrence –à se défaire des idées reçues et trouver sa propre voie par l'exercice de la raison. En ce sens, Diderot est, au même titre que Socrate, un accoucheur des esprits.

Or cette opération implique en premier lieu de faire table rase pour créer un environnement propice à l'introspection. Il faut dévoiler les vices de tempérament, les opinions biaisées, les raisonnements erronés, etc. Aussi n'exerce pas ce métier qui veut : il faut savoir user de diplomatie, pour ne pas dire de dissimulation, lorsqu'on projette de montrer au faux-savant que ses connaissances sont puérides, au vaniteux que les qualités qu'il admire en lui-même sont répréhensibles, etc. Car pour persuader, il faut obtenir de l'autre une écoute attentive, et Socrate a justement le moyen de s'assurer cette écoute. Pour reprendre l'expression de Pierre Hadot, Socrate est passé maître dans l'art de l'*autodépréciation ironique*⁴ : il affecte d'une part une modestie exagérée, se faisant passer pour un humble citoyen, ignorant de toutes choses, et feint d'autre part une grande considération pour son interlocuteur. Au fur et à mesure que la discussion avance, cependant, l'interlocuteur de Socrate se voit obligé de reconnaître ses torts, jusqu'à ce, au terme de la discussion, « tout son système de valeurs lui [paraisse] brusquement sans fondement⁵ ». Il possède néanmoins les outils nécessaires, suivant l'exemple de Socrate, pour réorganiser ce système de valeurs et orienter sa vie en fonction de ces nouveaux repères. « Il s'agit de faire sentir au lecteur son erreur, explique Hadot, non pas en la réfutant directement, mais en l'exposant de telle manière que son absurdité lui apparaisse clairement⁶ ».

De par leur efficacité à déconstruire les discours jugés nocifs sans les attaquer directement, ces conversations socratiques ont donc été calquées dans la littérature longtemps après la mort de Socrate, devenant progressivement un genre littéraire à part entière. En effet, les « logoi sokratikoi », explique Hadot, imitent les discussions orales que Socrate avait menées avec ses interlocuteurs. Dans ces écrits, affirme-t-il, l'interlocuteur assume le rôle du « prosopon » du théâtre, qui « jette le trouble dans l'âme du lecteur et la conduit à une prise de conscience qui peut aller jusqu'à la conversion philosophique⁷ ».

Ce genre littéraire, certes réinventé, devenant progressivement plus prosaïque mais gardant son efficacité première, a donc laissé son empreinte dans la conscience occidentale, jusqu'à devenir un outil privilégié, chez certains écrivains du XVIII^e siècle, et notamment Diderot, pour dénoncer les idéologies courantes en les récupérant dans leur discours pour ensuite relever, grâce au masque ironique de Socrate, tout ce qui heurte la logique et la raison. Il

⁴ Voir la description de l'ironie socratique que fait Hadot, dans *Exercices spirituels et philosophe antique*. Préf. par Arnold I. Davidson. Paris : Albin Michel, 2002, p. 110.

⁵ P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophe antique*. Préf. par Arnold I. Davidson. Paris: Albin Michel, 2002, p. 113.

⁶ *Ibid.*, p. 108.

⁷ *Ibid.*, p. 106-106.

s'agissait donc pour eux d'affronter leurs contemporains dans un relatif anonymat, puisque leur propre discours était dissimulé dans des écrits plurivoques.

Comme il se trouve que Diderot, malgré que son imagination ait été indéniablement stimulée par la figure de Socrate, n'ait jamais écrit, pour des raisons que j'expliquerai plus loin, une œuvre qui traita directement de cette figure, il a toutefois écrit nombre de dialogues philosophiques inspirés du dialogue socratique, et qui, sans reprendre en tous points la philosophie de Socrate, ou devrais-je dire de Platon, en ont largement imité le style, et surtout la méthode. Il ressort de cet emprunt, non seulement une admiration pour l'ancêtre des philosophes –qui du reste se laisse entrevoir dans plusieurs autres écrits, notamment dans ses *Pensées philosophiques*— mais surtout l'affirmation d'une filiation de pensée, à savoir que l'homme doit s'appliquer par dessus tout à rechercher le bien, le beau et l'utile, sans se fier pour cela aux croyances et aux mœurs du plus grand nombre, mais en suivant au contraire la voie qui lui semble la meilleure, en bravant les obstacles qui entravent son chemin.

Celle des œuvres de Diderot où l'influence de la figure socratique est la plus apparente est sans conteste *Le Neveu de Rameau*, un texte d'une centaine de pages rédigé aux alentours de 1769 mais qui fut publié une quarantaine d'années après la mort de Diderot, soit en 1823. Si le texte dans son ensemble fait le procès de l'éthique bourgeoise, axée sur le paraître plutôt que l'être, il ne s'agit cependant pas d'un récit que l'on pourrait qualifier de moralisateur, ni même d'un récit univoque. Les problèmes éthiques posés dans le processus dialectique ne sont nullement résolus lors de sa conclusion, les deux positions antithétiques s'étant pratiquement annulées l'une l'autre, faisant de l'ensemble du dialogue, non plus une thèse défendant le pour ou le contre, mais un long processus de déconstruction, à la fin duquel les interlocuteurs, et, à travers eux, le lecteur, sont amenés à réviser leur propre philosophie, et surtout remettre en question leurs idées reçues. Il s'agit donc bien d'une application fidèle du leitmotiv de Socrate stipulant que tout ce qu'il sait, c'est qu'il ne sait rien, ce qui lui donne une longueur d'avance sur ses contemporains, qui, eux, croient savoir et cependant ne détiennent aucun savoir véritable. Ce démantèlement du faux savoir et des idées reçues est donc essentiellement socratique, et suffit déjà à montrer l'ascendance de la figure de Socrate sur le *Neveu de Rameau*, au même titre que pour l'ensemble des dialogues de Diderot qui procèdent tous de cette même logique. Mais le fait que Diderot ait traduit, durant son séjour à la prison de Vincennes, en 1749, une version grecque de l'*Apologie de Socrate*, permet d'établir une connexion factuelle entre l'œuvre de Diderot et les dialogues platoniciens, et affirmer en outre que le modèle dialogique socratique a sans nul doute été d'une influence de premier ordre sur le *Neveu de Rameau*.

Il existe donc une filiation entre *Le Neveu de Rameau* et le dialogue Socratique; ce qu'il faut à présent démontrer c'est comment celle-ci s'articule. D'abord, de même que dans les

premiers dialogues platoniciens, le *Neveu de Rameau* emprunte les détours d'un dialogue naturel, c'est-à-dire qu'il ne poursuit pas de façon linéaire la démonstration d'une thèse annoncée dès le commencement, mais suit les contours irréguliers d'une recherche partagée de la vérité, avec, cette fois, de copieuses digressions en prime. Néanmoins ce qui fait l'originalité du dialogue diderotien, c'est qu'il ne présuppose en rien l'existence d'une vérité irréductible, et comme *allant de soi*. Il s'ensuit que le dialogue diderotien est radicalement ouvert, qu'il ne cède le pas à aucune idée préconçue. Comme l'explique Jauss, dans une formule qui s'applique particulièrement bien à Diderot : « The Enlightenment conducts this conversation as if it were a dialogue against this instance of truth –now in question itself—as a criticism of the normative worth of all that is traditional⁸ ». Tous les points de vue sont donc réduits sur le même plan; c'est ainsi que le Neveu peut affirmer que « [...] dans un sujet aussi variable que les mœurs, il n'y a d'absolument, d'essentiellement, de généralement vrai ou faux⁹ ». Les personnages, de même, sont affranchis de toute hiérarchie implicite : le moi et le lui semblent d'abord se modeler aux rôles classiques du maître et du valet, non seulement par leur position sociale, mais aussi par la primauté a priori évidente de la moralité du philosophe vis-à-vis de l'immoralité du Neveu. En sa qualité de narrateur, le point de vue initial est aussi celui du philosophe. Mais très tôt l'avantage est renversé, le Neveu prenant progressivement le contrôle de la discussion, d'abord du point de vue narratif, celui-ci trouvant aisément la réplique à son adversaire et remettant largement en cause son autorité morale, mais également du point de vue formel, les commentaires de ce dernier occupant pour finir un espace prépondérant relativement aux commentaires du philosophe. Mais le *Neveu de Rameau* propose aussi sa propre figure socratique, en la personne du Neveu. Il n'est aucunement question, bien entendu, d'assimiler le personnage du Neveu à la figure de Socrate, étant donné sa prédisposition, presque systématique, au vice plutôt qu'à la vertu. Mais il est indéniable d'autre part qu'il acquiert très tôt la position prééminente dans le dialogue, et présente dès l'abord des caractères très socratiques, par ses faits et gestes, d'une part, et par ses traits moraux et physiques d'autre part. D'abord, c'est le Neveu qui aborde le philosophe sur la place publique, et qui prend l'initiative du dialogue. Par son caractère et son aspect, il présente des analogies remarquables avec la figure Socrate, notamment le Socrate de Xénophon.

Un après-dîner, j'étais là, regardant beaucoup, parlant peu, et écoutant le moins que je pouvais; lorsque je fus abordé par un des plus bizarres personnages de ce pays où Dieu n'en a pas laissé manquer. C'est un composé de hauteur et de bassesse, de bon sens et de déraison. Il faut que les notions de l'honnête et du

⁸ *Ibid.*, p. 1.

⁹ Diderot, *Le Neveu de Rameau et autres dialogues philosophiques*, op. cit., p. 85.

déshonnête soient bien étrangement brouillées dans sa tête; car il montre ce que la nature lui a donné de bonnes qualités, sans ostentation, et ce qu'il en a reçu de mauvaises, sans pudeur.¹⁰

Comme Socrate, d'ailleurs, il ne se soucie guère de ce qu'il mangera le lendemain, ou de quoi il se vêtira. Il juge inopportun de faire des provisions pour l'avenir au lieu de s'occuper du perfectionnement de son âme, voire au simple souci de soi. D'autant plus que, malgré cette singulière désinvolture, il ne manque jamais du nécessaire, et *vit au jour la journée* comme la plus humble des créatures:

Quelquefois, il est maigre et hâve, comme un malade au dernier degré de la consommation; on compterait ses dents à travers ses joues. On dirait qu'il a passé plusieurs jours sans manger, ou qu'il sort de la Trappe. Le mois suivant, il est gras et replet, comme s'il n'avait pas quitté la table d'un financier, ou qu'il eût été renfermé dans un couvent de Bernardins. Aujourd'hui, en linge sale, en culotte déchirée, couvert de lambeaux, presque sans souliers, il va la tête basse, il se dérobe, on serait tenté de l'appeler, pour lui donner l'aumône. Demain, poudré, chaussé, frisé, bien vêtu, il marche la tête haute, il se montre, et vous le prendriez au peu près pour un honnête homme.¹¹

Au cas où cela ne suffisait pas à établir la parenté entre le Neveu et Socrate, Diderot va jusqu'à l'écrire en toute lettres, dans un passage qui exprime ici encore la similitude entre l'apparence physique du Neveu et celle de Socrate : « J'ai le front grand et ridé, dit le Neveu; le nez saillant; les joues larges; le sourcil noir et fourni; la bouche bien fendue; la lèvre rebordée; et la face carrée. Si ce vaste menton était couvert d'une longue barbe, savez-vous que cela figurerait très bien en bronze ou en marbre. » Et au philosophe de répliquer : « À côté d'un César, d'un Marc-Aurèle, d'un Socrate ». Et il renchérit : « Vous voilà avec un ventre de Silène¹² ». Et voilà le portrait tout craché du Socrate de Xénophon.

Il peut sembler surprenant que le Neveu, et à fortiori Socrate, lequel est sensé posséder une grande finesse d'esprit, soit décrit comme étant un être d'une apparence physique grossière, et qu'il soit même comparé directement aux Silènes, ces êtres abjects, moitié humains, moitié animaux. Après tout, explique Hadot, « Les silènes représentent donc l'être purement naturel, la négation de la culture et de la civilisation, la bouffonnerie grotesque, la licence des instincts¹³ ». Mais il explique plus loin que cette identification avec les silènes va de pair avec le masque socratique, le subterfuge et la dissimulation : Socrate feint d'être ignorant et vil pour tromper ses interlocuteurs, qui ne cèlent rien de leur pensée devant un être si peu intimidant. Le procédé est

¹⁰ *Ibid.*, p. 31-32.

¹¹ *Ibid.*, p. 32.

¹² *Ibid.*, p. 35.

¹³ P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophe antique*, *op. cit.*, 104.

bien sûr le même en ce qui a trait au Neveu, qui se présente comme un bon à rien pour donner confiance à son interlocuteur, puis l'entraîner dans une longue discussion dont il prend assez aisément le dessus.

Étonnamment, Diderot va jusqu'à mettre dans la bouche du Neveu la célèbre formule de Socrate, à savoir que tout ce qu'il sait, c'est qu'il ne sait rien, quoiqu'il s'agisse justement du plus haut degré de sagesse que l'homme puisse atteindre en ce monde, et donc la modestie affichée par Socrate est en réalité tout autre. Voici à présent ce qu'affirme le Neveu : « [...] je ne sais rien, dit-il. Le diable m'emporte, si j'ai jamais rien appris¹⁴ ». Il réitère plus loin : « ...c'est pour cela qu'il y en avait de pires que moi : ceux qui croyaient savoir quelque chose¹⁵ ». Ce qu'il sait par contre, c'est comment atteindre la vérité, quoique son application soit momentanée, et restreinte à l'espace du dialogue, comme c'est aussi le cas, strictement parlant, des dialogues socratiques. Car le génie de Socrate, c'est de savoir démêler le bon et le nuisible, le vrai et le faux par la rigueur du raisonnement, et surtout par la voie du dialogue, une aptitude dont se pique également le Neveu, en s'écriant : « Ne me pressez pas; car je suis conséquent¹⁶ ». Ainsi entend-il déconstruire les propos erronés de son interlocuteur, non pas en faisant valoir, dès l'abord, son propre point de vue, mais en feignant de considérer les propos de son interlocuteur comme étant à priori aussi valables que les siens, le menant ensuite progressivement à revenir sur ses affirmations, ce à quoi aboutit indiscutablement le philosophe –en partie du moins— sans toutefois franchir le pas jusqu'à reconnaître explicitement la validité des arguments du Neveu.

Un certain passage du *Neveu de Rameau* fait de plus allusion au sentiment de Socrate vis-à-vis de la mort, dont on ne sait si on la doit craindre ou espérer. Dans la logique socratique, il est absurde de craindre ce qu'on ne connaît pas, à fortiori lorsque cela même qu'on ne connaît peut aussi bien être la chose du monde la plus bienfaisante.¹⁷ Or le philosophe rejoint exactement cette pensée lorsqu'il affirme : « Acceptons donc les choses comme elles sont. Voyons ce qu'elles nous rendent; et laissons là le tout que nous ne connaissons pas assez pour le louer ou le blâmer; et qui n'est peut-être ni bien ni mal (...) ¹⁸ ».

¹⁴ D. Diderot, *Le Neveu de Rameau et autres dialogues philosophiques*, op. cit., p. 36.

¹⁵ *Ibid.*, p. 58.

¹⁶ *Ibid.*, p. 38.

¹⁷ « Car de la mort, nul n'a de savoir, pas même si ce n'est pas précisément pour l'homme le plus grand des biens; mais on la craint, comme si l'on savait parfaitement qu'il n'y a pas de plus grand mal! Et cela, comment n'y pas voir cette ignorance justement qui est répréhensible, celle qui consiste à s'imaginer savoir ce qu'on ne sait pas? » Platon, *Apologie de Socrate, Criton, Phédon*. Trad. de Léon Robin et Joseph Moreau; préf. de François Châtelet. Paris : Gallimard, coll. « Folio/Essais », 1968, p. 43.

¹⁸ D. Diderot, *Le Neveu de Rameau et autres dialogues philosophiques*, op. cit., p. 41.

Dans le passage précité, bien entendu, la parole socratique n'est pas celle du Neveu. C'est un fait important à noter, que les propos soi-disant vrais et au justes sont partagés entre le philosophe et le Neveu, d'où la difficulté à identifier lequel des deux personnages est le plus représentatif du point de vue réel de Diderot. Le plus vraisemblable est que ce point de vue est verbalisé à la fois par le philosophe, le « moi », et le Neveu, désigné par « lui ». Cela dit, les traits socratiques les plus caractéristiques, et les plus accentués, sont ceux du Neveu, le seul d'ailleurs à faire l'objet d'une description morale par le narrateur, sans compter les fréquentes allusions à son apparence physique. Dans ces passages, l'analogie entre le Neveu et Socrate ressort clairement, et n'est certainement pas fortuite. D'abord, l'allusion à la grandeur de la figure de Socrate apparaît dès les premières pages du dialogue, en traçant les grandes lignes de la destinée de Socrate, ainsi que des idéaux qu'il incarne. Ainsi peut-on lire, dans le *Neveu* :

[...] l'homme de génie qui décrie une erreur générale, ou qui accrédite une grande vérité, est toujours un être digne de notre vénération. Il peut arriver que cet être soit la victime du préjugé et des lois; mais il y a deux sortes de lois, les unes d'une équité, d'une généralité absolues; d'autres bizarres qui ne doivent leur sanction qu'à l'aveuglement ou la nécessité des circonstances¹⁹. Celles-ci ne couvrent le coupable qui les enfreint que d'une ignominie passagère; ignominie que le temps reverse sur les juges et sur les nations, pour y rester à jamais. De Socrate, ou du magistrat qui lui fit boire la ciguë, quel est aujourd'hui le déshonoré?²⁰

Un passage d'une lettre de sa correspondance avec Falconet rejoint la même idée. Il affirme dans cette lettre que « L'habile homme déprimé, le sage persécuté attendent leur vengeance de la postérité. C'est elle qui reverse sur des magistrats injustes, l'ignominie dont ils ont quelquefois couvert l'homme éclairé, l'auteur intrépide! » Mais il ajoute aussitôt qu'« il n'appartient qu'aux grandes âmes d'en appeler aux siècles à venir²¹ ».

Ce que Diderot considère qu'il a en commun avec Socrate, c'est non seulement un effort consciencieux pour pratiquer la vertu, mais une lutte de tous les instants contre l'ignorance et la superstition. Comme Socrate, qui fut accusé d'inciter les jeunes gens à honorer de nouveaux dieux, mais tentait seulement de les détourner d'une vision réductrice de l'existence humaine, Diderot ne cache pas son incroyance, car, si l'on en juge par son *Entretien d'un philosophe avec*

¹⁹ Diderot reprend cette idée presque intégralement dans l'*Entretien avec la Maréchale*, et renchérit : « [...] n'attendez rien qui vaille la peine qu'un sage législateur s'en occupe, d'un système d'opinions bizarres qui n'en impose qu'aux enfants; qui encourage au crime par la commodité des expiations; qui envoie le coupable demander pardon à Dieu de l'injure faite à l'homme, et qui avilit l'ordre des devoirs naturels et moraux, en le subordonnant à un ordre de devoirs chimériques ». *Op. cit.*, p. 248.

²⁰ D. Diderot, *Le Neveu de Rameau*, *op. cit.*, p. 37.

²¹ Lettre à Falconet datée du 10 janvier 1766, citée dans R. Trousson, *Socrate devant Voltaire, Diderot et Rousseau, la conscience en face du mythe*. Paris : Lettres Modernes, 1967, p. 58.

la *Maréchale de ****, communément considéré comme ayant un fondement historique, celui-ci cherchait souvent à entraîner les personnes de son entourage dans un dialogue qui les amenât à reconsidérer leur stricte adhésion aux idéologies chrétiennes.

C'est donc par la publication de tels écrits que l'on peut affirmer que Diderot a suivi, à plus de deux mille ans d'intervalle, le chemin tracé par Socrate. S'il ne l'a pas fait au péril de sa vie, comme il a pu s'en flatter quelquefois, il l'a fait tout de moins au péril de sa réputation, voire de sa liberté. Car en 1749, Diderot est arrêté et incarcéré à Vincennes, où il est interrogé et contraint, pour recouvrer sa liberté, à avouer qu'il était signataire d'une poignée d'ouvrages polémiques, dont la *Lettre sur les aveugles*, *les Bijoux*, et *les Pensées philosophiques*, tous des ouvrages dans lesquels Diderot met de l'avant non seulement son athéisme, mais pousse l'outrage jusqu'à se moquer de Dieu et des croyants, et énonce certaines conceptions matérialistes de l'existence qui ont évidemment de quoi froisser l'esprit catholique.

Mais voilà, Diderot ne fait pas qu'avouer qu'il a écrit ces ouvrages : il feint le repentir et livre même le nom de ses complices. Par ces faits et gestes, il trouve donc le moyen de se déshonorer, non seulement devant ceux de ses proches qui connaissent son aspiration à mener une vie proprement socratique, mais, ce qui est pire, il se déshonore à ses propres yeux, alors qu'il avait une rare occasion, se trouvant dans une situation des plus socratiques, à agir courageusement face à l'adversité, ce dont il aurait pu se flatter sa vie durant –et tout porte à croire qu'il n'y aurait pas manqué, en particulier cette remarque qu'il fit plusieurs années plus tard à Voltaire : « Si j'avais le sort de Socrate, songez que ce n'est pas assez de mourir comme lui, pour mériter de lui être comparé²² ».

Mais l'admiration de Diderot pour Socrate, et son effort pour mener une vie qui soit conforme à ses principes éthiques et sa philosophie, est très éloignée de n'avoir été qu'un effet de sa vanité. D'ailleurs, une lettre à Mme de Maux écrite en 1769 laisse entrevoir qu'il regrette amèrement sa conduite passée, même s'il ne peut se résoudre à s'en confesser, se contentant d'un langage assez obscur, lorsqu'il écrit : « Ah! mon amie, des défenseurs par état de la vérité, qui reculent lorsqu'il s'agit de l'avouer. J'en aurais peut-être la lâcheté, mais je m'en mépriserais. Quand on ne se sent pas le courage d'avouer ses discours, il n'y a qu'à se taire. » Et il poursuit : « Je ne se saurais souffrir qu'un homme qui se laisse appeler philosophe, préfère sa vie, sa misérable vie, au témoignage qu'il doit à la vérité. Je ne veux pas qu'on mente devant la justice.²³ »

²² R. Trousson, *Socrate devant Voltaire, Diderot et Rousseau, la conscience en face du mythe*, op. cit., p. 57.

²³ *Ibid.*, p. 61.

Même voilés, de tels commentaires autorisent à penser que Diderot ne parvint pas à chasser de son esprit l'épisode de Vincennes, et qu'il en ressentit – ce sont là ses propres mots – un certain mépris de lui-même. En son for intérieur, il est probable qu'il cessa d'aspirer à une filiation spirituelle avec Socrate, et ce sentiment peut être à l'origine de ce qui se présente comme une singulière faillite de la pensée créatrice pour un écrivain aussi prolifique.

Car Diderot formula le projet, dans son *Discours sur la poésie dramatique* d'écrire une tragédie sur la mort de Socrate. Il n'en parle que très brièvement, mais l'émotion qu'il ressent lorsqu'il écrit ces quelques lignes est palpable, et la fébrilité avec laquelle il donne une ébauche de sa pièce montre amplement son vif désir de mener ce projet à terme, et avec brio : « Quelle éloquence ne demande-t-il pas! quelle profondeur de philosophie! quel naturel! quelle vérité! Si l'on saisit bien le caractère ferme, simple, tranquille, serein, et élevé du philosophe, on éprouvera combien il est difficile à peindre. À chaque instant il doit mener le ris sur le bord des lèvres et les larmes aux yeux. Je mourrais content, si j'avais rempli cette tâche comme je la conçois. ²⁴ »

Et pourtant, malgré l'enthousiasme, pour ne pas dire l'anxiété que Diderot laisse entrevoir à travers ces propos, il est douteux qu'il ne se mit jamais sérieusement à la tâche, car il n'existe aucune autre trace de ce projet d'écriture, si ce n'est d'une lettre à Jacob Vernes, écrite en 1759, dans laquelle il écrit : « C'est par ce morceau que je voudrais prendre congé des lettres. Si jamais je l'exécutais, il serait précédé d'un discours dont l'objet ne vous paraîtra ni moins important, ni moins difficile à remplir. Ce serait de convaincre les hommes que, tout bien considéré, ils n'ont rien de mieux à faire, pour être heureux dans ce monde, que de pratiquer la vertu ²⁵ ».

Tout porte à croire, en dernière analyse, que Diderot amplifia tellement dans son esprit l'importance de ce projet qu'il se sentit finalement incapable de le mener à terme; il est d'ailleurs probable, à la lumière des circonstances énoncées ci-haut concernant son séjour à la prison de Vincennes, qu'il se crut indigne de la tâche. Si la question de savoir ce qui prévint la réalisation de cette œuvre est au fond indécidable, le fait demeure que Diderot a idéalisé la figure socratique, à un point tel que, vraisemblablement, cette figure lui parût être non seulement inégalable, mais indescriptible. C'est qu'ici encore, et ce même de la part d'un écrivain d'ordinaire si prolifique, les mots s'avèrent être des outils par trop précaires pour décrire le sublime.

²⁴ Diderot, *Diderot et le théâtre – I. Le drame, Entretiens sur Le Fils naturel suivi de Discours sur la poésie dramatique*. Préf. par Alain Ménil. Paris : Pocket, coll. « Agora -Les classiques », 1995, p. 169-170.

²⁵ R. Trousson, *Socrate devant Voltaire, Diderot et Rousseau, la conscience en face du mythe*, op. cit., p. 50.

Bibliographie

Diderot, Denis. *Diderot et le théâtre – I. Le drame, Entretiens sur Le Fils naturel suivi de Discours sur la poésie dramatique*. Préf. par Alain Ménil. Paris : Pocket, coll. « Agora -Les classiques », 1995.

Diderot, Denis. *Le Neveu de Rameau et autres dialogues philosophiques*. Éd. et présenté par Jean Varloot; notes de Nicole Évrard. Paris : Gallimard, coll. « Folio classique », 1972.

Hadot, Pierre. *Exercices spirituels et philosophe antique*. Préf. par Arnold I. Davidson. Paris : Albin Michel, 2002.

Jauss, Hans Robert. « The dialogical and the dialectical Neveu de Rameau: how Diderot adopted Socrates and Hegel adopted Diderot ». In: *Protocol of the forty fifth colloquy of the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 27 fébruary 1983*. Berkeley: Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, 1983.

Platon, *Apologie de Socrate, Criton, Phédon*. Trad. de Léon Robin et Joseph Moreau; préf. de François Châtelet. Paris : Gallimard, coll. « Folio/Essais », 1968.

Platon, *Le Banquet*. Trad. et notes de Philippe Jaccottet; introd. de Monique Trédé. Paris : De l'Aire, coll. « Le livre de poche », 1979.

Seznec, Jean. *Essais sur Diderot et l'Antiquité. The Mary Flexner Lectures delivered at Bryn Mawr College Pennsylvania*. London: Oxford University Press, 1957.

Trousseau, Raymond, *Socrate devant Voltaire, Diderot et Rousseau, la conscience en face du mythe*. Paris : Lettres Modernes, 1967.

Xénophon, *Banquet suivi de Apologie de Socrate*. Éd. et trad. par François Ollier; présenté par Leo Strauss. Paris : Gallimard, coll. « Tel », 1993.