



MARIAN SKRZYPEK

Diderot, Balzac et la physiologie de l'amour

Diderot, Balzac and the Physiology of Love

ABSTRACT: Diderot follows Hobe's materialistic tradition, which sees love as the manifestation of the energy of nature. He wishes to tame this brute and wild nature, and praises the society of the Tahitians, where the wife is not as yet privately owned by her husband. Another source of the notion of the energy of nature in Diderot is platonian *eros* considered as the creative cosmical force. In Platon Diderot finds also the physiological explanation of love. In this respect, he continues deliberations about enthusiasm undertaken by Plato and Shaftesbury. For Diderot, enthusiasm is a romantic notion. The reflection on hysteria leads Diderot to formulate the notion of alienation. Balzac as a reader of Diderot classifies women's neuroses as romantic neuroses, melancholic in nature, and classic neuroses, which are aggressive in nature. In the latter, he detects women's subconscious emancipatory revolt.
KEYWORDS: Diderot • Balzac • alienation • love • human comedy • energy of nature • subconsciousness • marital infidelity • neuroses • romanticism • community of women

Un jour que je voulais entretenir Thémire de nos sublimes spéculations, il lui prit une bouffée de vapeurs, dans laquelle tournant sur moi des yeux languissants: Cesse de m'assommer, dit-elle: songe à ton bonheur et fais le mien. J'obéis et elle me parut aussi contente de l'homme, qu'elle l'avait été peu du philosophe.

D. Diderot, *La Promenade du sceptique; Œuvres complètes*, Paris 1975, t. II, p. 143.

La pensée de Diderot concernant les problèmes de l'amour et du mariage a ses côtés ludiques continuant la tradition rabelaisienne et libertine qu'on reconnaît dans *Les Bijoux indiscrets* et dans *Jacques le Fataliste*; elle a aussi ses côtés philosophiques qu'on peut étudier en lisant *Sur les femmes*, le *Supplément au Voyage de Bougainville* et les *Salons*. C'est le côté philosophique des énoncés de Diderot sur l'amour qui va nous intéresser particulièrement dans cet exposé. Ces derniers se manifestent d'abord dans l'idée de l'énergie

de la nature typique de la philosophie de Hobbes. Le dynamisme de la nature s'exprime aussi dans les notions d'éros des platoniciens (Diderot considère Platon comme un éclectique ou un matérialiste déguisé¹), de *tonos* des stoïciens, de *nisus* et *conatus* en tant que ses correspondants latins du terme. Toutes ces notions, on les retrouve aussi chez les philosophes modernes bien connus de Diderot, comme Leibniz et Hobbes ou bien chez Buffon qui parle de la *force créatrice* attribuée aux *semina rerum* de Lucrèce.

Diderot trouve sublime la fameuse définition de l'homme donné par Hobbes dans *De Cive* ou *Éléments philosophiques du citoyen*². Et voilà ce qu'il en parle:

Le méchant de Hobbes est un enfant robuste: *malus est puer robustus*. En effet, la méchanceté est d'autant plus grande que la raison est faible, et que les passions sont fortes. Supposez qu'un enfant eût à six semaines l'imbécilité de jugement de son âge, et les passions et la force d'un homme de quarante ans, il est certain qu'il frappera son père, qu'il violera sa mère, qu'il étranglera sa nourrice, et qu'il n'y aura nulle sécurité pour tout ce qui l'approchera. Donc la définition est fautive, ou l'homme devient bon à mesure qu'il s'instruit³.

Diderot accepte donc l'avis de Hobbes avec cette rectification que c'est l'instruction qui corrige la nature brute et énergique. Il fait d'ailleurs sienne cette idée dans *Le Neveu de Rameau* où il ne la modifie que légèrement sans mentionner Hobbes:

Si le petit sauvage était abandonné à lui-même; qu'il conservât toute son imbécilité et qu'il réunît au peu de la raison de l'enfant au berceau, la violence des passions de l'homme de trente ans, il tordrait le col à son père, et coucherait avec sa mère⁴.

À l'argument de son interlocuteur, Lui, disant qu'il nous faut une bonne éducation pour pouvoir jouir des plaisirs et des douceurs de la vie sans périls et sans inconvénients, Moi répond: «Peu s'en faut que je ne sois de votre avis».

En même temps Diderot prend ses distances avec l'idée de la nature chez Rousseau.

¹ Nous en parlons plus largement dans le résumé français de notre *Filozofia Diderota*, Varsovie 1996 et dans l'article *La «matière universelle» et le «grand tout» dans les articles de Diderot sur les philosophes anciens; La matière et l'homme dans l'Encyclopédie*. Textes recueillis par S. Albertan-Coppola et A.-M. Chouillet. Paris 1998, Klincksieck, p. 15–16.

² Th. Hobbes, *Éléments philosophiques*, Paris 1747, p. 29 (non numérotée): «Un méchant homme est le même qu'un enfant robuste, ou qu'un homme qui a l'âme d'un enfant».

³ D. Diderot, *Hobbisme. L'Encyclopédie, Œuvres complètes*, Hermann, Paris 1976, vol. 8, p. 407.

⁴ *Idem, Le Neveu de Rameau; Œuvres*, p. 494.

La philosophie de M. Rousseau de Genève – dit-il – est presque l'inverse de celle de Hobbes. L'un croit l'homme de la nature bon, et l'autre le croit méchant. Selon le philosophe de Genève l'état de nature est un état de paix; selon le philosophe de Malmesbury c'est un état de guerre. Ce sont les lois et la formation de la société qui ont rendu l'homme meilleur, si l'on en croit Hobbes; et qui l'ont dépravé, si l'on en croit M. Rousseau. [...] Entre le système de l'un et de l'autre il y en a un autre qui peut-être est le vrai.

Cependant, Rousseau prend une position assez proche de celle de Hobbes et de sa conception de l'état de pure nature énergique et sauvage dans le *Discours sur l'inégalité*, où il commente l'aphorisme de *puer robustus sed malus*⁵. Il y dit que dans cet état de la nature brute, l'homme guidé par l'instinct se borne aux fonctions purement animales. C'est aussi le cas de l'amour, de «cette passion terrible qui brave tous les dangers, renverse tous les obstacles, et qui dans ses fureurs semble propre à détruire le genre humain qu'elle est destinée à conserver. Que deviendront les hommes en proie à cette rage effrénée et brutale, sans pudeur, sans retenue, et se disputant chaque jour leurs amours au prix de leur sang?»⁶.

L'idée du bon sauvage jouissant paisiblement du don naturel de l'amour se cristallisait chez Rousseau dans ses écrits postérieurs comme effet de ses lectures ethnologiques. Diderot suivra le même chemin dans son *Supplément au Voyage de Bougainville*. Dans les deux cas il s'agit aussi de la propriété privée en tant que cause des malheurs des hommes vivant en société. Le mariage et l'amour n'y font pas une exception⁷.

Plus essentielle et plus féconde pour le discours de Diderot sur l'énergie naturelle érotique s'est montrée la lecture de Platon. Les idées de celui-ci sur la *mania* et sur l'*enthousiasme*. Ces notions chez Platon s'associent avec celle d'Éros. Or, Platon considère Éros non seulement comme une divinité de l'amour dans le sens ordinaire du mot, mais aussi, et même surtout, comme une force cosmique (éros), à laquelle même les dieux sont soumis. Éros remplit donc une fonction en certain sens analogue au *fatum* des stoïciens qui régit le monde. Platon dans *La République* dit qu'«Éros est un tyran» non seulement du cosmos mais aussi de l'esprit des hommes. C'est une force brutale, animale et sauvage qui dans l'amour ne connaît aucune honte ni aucune retenue. Si pendant notre veille nous tâchons de la contenir, c'est quand nous dormons qu'une partie sauvage de notre âme se permet tout le libertinage possible.

⁵ J.J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes; Œuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1964, vol. 3, p. 153.

⁶ *Ibidem*, p. 157.

⁷ Voir la célèbre tirade de J.J. Rousseau dans ce *Discours*, p. 164.

L'idée platonicienne d'Éros/amour est liée strictement avec celle de l'âme. Or l'âme du monde dont le fragment est «emprisonné» dans l'homme y subit des entraves corporels. Cependant l'amour idéal auquel l'âme aspire ne peut se réaliser que par l'intermédiaire de ses formes réelles, relatives, finies résidant dans les corps. C'est là que s'exprime son côté physique, sauvage et irrégulier, de préférence homosexuel et pédophile. Platon semble partager les convenances d'une société fondée sur le principe de l'androcratie qui acceptait l'amour homosexuel excluant le saphisme, mais en tant qu'aristocrate, il suggérerait que proposer l'amour physique à un homme ou à un garçon serait un dépassement du code de bonnes manières et du bon goût. En tout cas, il considérerait les contacts sexuels en général comme une forme inférieure de l'amour idéal dont la beauté parfaite nous est retracée par notre anamnèse⁸ ou notre ressouvenir de ce que l'âme a connu dans le monde des idées – source de toutes nos connaissances. Et c'est cet amour idéal qu'on s'est habitué nommer «platonique». Cependant le commun des hommes ne se satisfait pas de l'adoration de la belle femme en s'agenouillait devant elle et en lui adressant de ses yeux une prière comme à sa déesse, mais la prend physiquement comme un quadrupède et cherche son plaisir même contrairement à la nature⁹.

C'est ainsi qu'

Éros a une importance spéciale dans la pensée de Platon, parce qu'il est le seul mode d'expérience qui réunisse les deux natures de l'homme, le soi divin et l'animal entravé. Car Éros – dit-il – est franchement enraciné dans ce que l'homme partage avec les bêtes, l'impulsion physiologique de la sexualité [...], mais Éros fournit aussi l'impulsion dynamique qui pousse l'âme en avant dans sa quête d'une satisfaction qui transcende l'expérience terrestre. Il embrasse ainsi tout le registre de la personnalité humaine et constitue le seul pont empirique entre l'homme tel qu'il est et l'homme tel qu'il pourrait être¹⁰.

Le dynamisme d'Éros platonicien en tant qu'énergie de la nature se manifeste encore d'une autre façon dans le *Phèdre* (*Faidros*). Cela provient d'une distinction de l'âme masculine et de l'âme féminine. Platon délaisse ici sa conception d'androgynisme et admet la dualité des âmes pour passer à l'apologie de l'enthousiasme ou de la folie divine. Il distingue quatre sortes de cette démente (*mania*) créatrice qui viennent respectivement d'Apollon (l'extase prophétique), de Dionysos (l'extase collective de guérison mentale

⁸ Voir Platon, *Phèdre* (*Faidros*), 249 E.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ E.R. Dodds, *Les Grecs et l'irrationnel*, p. 216.

– le corybanthisme), des Muses (l'extase poétique), enfin d'Éros et d'Aphrodite (l'extase amoureuse). Platon parle de cette dernière sorte d'extase particulièrement dans le *Timée* (*Timaios*). Il y admet une âme résidant dans le corps et subissant son influence. Ce dualisme, si contraire à l'idée pure et parfaitement abstraite constituant le principe de la vie dont Platon parle ailleurs, introduit une notion physiologique de l'âme. Il en tire des conséquences pour sa physiologie de l'amour se référant aux théories médicales formulées dans *De morbis mulierum* d'Hippocrate. Or, Platon distingue dans le *Timée* deux sortes d'âmes: masculine et féminine. La première réside dans la colonne vertébrale qui commence dans le cerveau. La semence liquide qui s'y introduit cause le désir amoureux qui, pareil à un animal, est indocile à la raison et tend spontanément à la fécondation. Ainsi naît l'amour chez l'homme ou l'animal.

Chez les femelles, ce qu'on nomme la matrice ou utérus est, en elles, comme un vivant possédé du désir de faire des enfants. Lorsque pendant longtemps et malgré la saison favorable, la matrice est demeurée stérile, elle s'irrite dangereusement; elle s'agite en tous sens dans le corps, obstrue les passages de l'air, empêche l'aspiration, met ainsi le corps dans les pires angoisses et lui occasionne d'autres maladies de toute sorte¹¹.

Au XVI^e siècle Paracelse inventa la théorie des vapeurs utérines conçues en tant que vapeurs physiques montant au cerveau et causant des phénomènes morbides chez les femmes. Ambroise Paré ayant suivi cette idée admettait toujours la cure de la suffocation utérine à l'aide des odeurs. Il inventa même un appareil pour les fumigations utérines à l'aide d'un pessaire introduit dans le vagin d'une femme hystérique¹². Diderot exploitait surtout l'exposé moitié savant, moitié plaisant de Rabelais présenté dans le chapitre XXXII du *Tiers livre* de l'histoire de *Gargantua et Pantagruel*¹³.

La notion de vapeurs facilitait l'explication matérialiste du caractère contagieux de la «maladie». Un médecin janséniste Ph. Hecquet recourait à Lucrèce et à son explication atomiste de l'épidémie d'Athènes par la migration des *semina rerum* dans l'air. Il démontrait de la même façon le «naturalisme des convulsions»¹⁴. Diderot a fait un effort dans l'interprétation du caractère

¹¹ Platon, *Timée*. Nous citons d'après la traduction d'A. Rivaud: Platon, *Œuvres complètes*, Paris 1925, 91 C.

¹² Voir I. Veith, *Histoire de l'hystérie*, Paris 1973, p. 120.

¹³ F. Rabelais *Gargantua et Pantagruel*; *Œuvres complètes*, Paris 1938, p. 468–469.

¹⁴ [Ph. Hecquet], *Le naturalisme dans les maladies de l'épidémie convulsionnaire*, Soleure 1733, p. 7.

contagieux des spasmes décrites dans *La Religieuse* et ailleurs en recourant au phénomène de la résonance des cordes ou au mouvement des *semina rerum* ou des «molécules amoureuses» répandues dans l'air. Ce problème a trouvé avant nous une analyse détaillée concernant la sympathie¹⁵. Selon Diderot *l'affection* pouvait se transmettre par la voie d'*infection* causée par les molécules sympathiques ou antipathiques.

Diderot ne se borne pourtant à l'explication réductionniste de l'amour. Il recourt aussi à la psychologie de l'enthousiasme. Celle-ci devient particulièrement intéressante quand elle touche la conscience endormie qui «ne recule ni devant les contacts sexuelles avec la mère, ni avec qui que ce soit parmi les hommes, les dieux et les animaux. [...]. En un mot, il ne lui manque aucune sottise ni aucune honte»¹⁶. Cette idée de l'inconscient dans la libération des instincts sexuels sauvages chez l'homme trouvée dans *La République* de Platon, sera relevée par Diderot dans *Les bijoux indiscrets*, dans *La Religieuse* et dans *Les Salons*. La fonction des rêves érotiques chez Platon et Diderot suscitera des comparaisons avec l'inconscient de Freud¹⁷. C'est chez J. Chouillet que nous trouvons la description détaillée de la transformation de la métaphore des «ténèbres de la caverne», puisée dans le VII^e livre de la *République*, en une doctrine présentant les ténèbres de l'inconscience pendant nos rêves. La caverne ténébreuse devient le règne des impulsions inconscientes érotiques. L'âme d'un homme endormi et rêvant qui ne subit aucun contrôle du *moi* conscient reste à la merci de ses vassaux révoltés et c'est pourquoi cette caverne obscure laisse échapper pêle-mêle des idées sages et folles, des désirs honnêtes et déshonnêtes. Cette idée fut émise d'une manière la plus claire et suggestive à propos des rêves érotiques dans *Le Salon de 1765* où Diderot parle d'un tableau de Fragonard, mais ce n'est qu'un prétexte pour décrire le «délire sexuel» et le «déchaînement de la *libido* incestueuse»¹⁸. Il y s'agit d'une fête bachique pendant laquelle un prêtre en extase fait sa cour à une fille: «Tandis que ce prêtre sollicitait sa jeune fille inflexible, voilà que j'entends tout à coup dans le fonds des habitations, des cris, des ris, des hurlements, et que j'en vois sortir des pères, des mères, des femmes, des filles, des enfants. Les pères se précipitaient sur

¹⁵ Voir Th. Belleguic: *Susanne ou les avatars matérialistes de la sympathie: figures de contagion dans La Religieuse*, dans: Th. Belleguic, É. Schueren, S. Vervacke (directeurs), *Les discours de la sympathie. Enquête sur la notion de l'âge classique à la modernité*, Québec 2007, p. 257-324.

¹⁶ Platon, *La République*, livre IX, 571 D.

¹⁷ Voir E. *Les Grecs et l'irrationnel*, Paris 1965, p. 216; par rapport à Diderot voir notre *Filozofia Diderota*, Varsovie 1996, p. 60-61 et le résumé en français, p. 305-306.

¹⁸ J. Chouillet, *Diderot poète de l'énergie*, Paris 1984, p. 216.

leurs filles qui avaient perdu tout sentiment de pudeur; les mères sur leurs fils qui les méconnaissaient; les enfants des différents sexes mêlés, confondus, se roulaient à terre; c'était un spectacle de joie extravagante, de licence effrénée, d'une ivresse, et d'une fureur inconcevable¹⁹». Le fragment cité montre bien que Diderot n'y cherche pas une explication physiologique de la scène qui nous fait penser à des orgies collectives typiques de la *manie* dionysiaque avec son corybanthisme et le ménadisme.

Le côté physique de l'amour qui intéressait exclusivement Buffon, et son complément enthousiaste qui attirait l'attention de Platon, font l'objet de la réflexion de Diderot à l'article *Jouissance* où il cherche leur fusion en un tout cohérent. Le premier type de discours y passe presque inconsciemment dans l'autre: «La propagation des êtres est le plus grand objet de la nature. Elle y sollicite impérieusement les deux sexes. Une inquiétude vague et mélancolique les avertit du moment; leur état est mêlé de peine et de plaisir. C'est alors qu'ils écoutent leurs sens, et qu'ils portent une attention réfléchie sur eux-mêmes. Un individu se présente-il à un individu de la même espèce et d'un sexe différent, le sentiment de tout autre besoin est suspendu; le cœur palpite; les membres tressaillent; des images voluptueuses errent dans le cerveau; des torrents d'esprits coulent dans les nerfs, les irritent, et vont se rendre au siège d'un nouveau sens qui se déclare et qui tourmente. La vue se trouble, le délire naît; la raison esclave de l'instinct se borne à le servir, et la nature est satisfaite. C'est ainsi que les choses se passaient à la naissance du monde, et qu'elles se passent encore au fond de l'ancre du sauvage adulte»²⁰. En parlant du délire amoureux, Diderot l'identifie, comme Platon, avec l'imagination enflammée de l'«âme saisie d'un enthousiasme presque divin»²¹.

La catégorie d'enthousiasme si familière de la pensée ancienne grecque (elle vient d'*entheos* – rempli de Dieu ou possédée de lui). Platon l'utilise dans ce sens. Ainsi La Pythie inspirée par Apollon «devenait *entheos*, pleine de Dieu»²². Pareillement Socrate avait son *daimon* familier. On doit la renaissance du problème de l'enthousiasme au siècle des Lumières aux platoniciens anglais et surtout à Shaftesbury dont *L'Essai sur le mérite et la vertu* fut traduit par Diderot en 1745. Il s'est familiarisé aussi avec sa doctrine contenue dans la *Lettre sur l'enthousiasme* ainsi que dans les *Moralistes*. Cependant, Diderot se penche vers l'interprétation romantique avant la lettre de cette sorte de l'extase qui chez Shaftesbury n'est accentuée que légèrement par l'emploi du terme «romanesque».

¹⁹ D. Diderot, *Salon de 1765; Œuvres complètes*, Paris 1984, vol. 14, p. 256.

²⁰ *Idem*, *Jouissance; Œuvres complètes*, Paris 1976, vol. 7, p. 576–577.

²¹ *Ibidem*, p. 577.

²² E.R. Dodds, *Les Grecs et l'irrationnel*, *op. cit.*, p. 77, 94, note 41.

Shaftesbury modifia la signification platonicienne de ce phénomène en distinguant le bon et le mauvais enthousiasme, c'est à dire l'enthousiasme religieux qui s'était manifesté dans les extases des camisards protestants des Cévennes, et l'enthousiasme poétique, amoureux et plus largement créateur.

Tout amour ou admiration – dit Shaftesbury – est enthousiasme. Les transports des poètes, le sublime des orateurs, les extases des musiciens, l'enchantement des virtuoses; tout est pur enthousiasme. La littérature même, l'amour des arts et des découvertes, l'esprit des voyageurs et des aventuriers, la galanterie, la guerre, l'héroïsme: pur enthousiasme!²³.

Diderot se souvient de cette revue d'enthousiastes quand il compare la *médiocrité* et le juste milieu de la morale classique, en tant que garant du bonheur paisible, avec les nobles élans des poètes et des hommes inspirés qui rendent leur vie inquiète.

Les héros, les amants romanesques, les grands patriotes, les magistrats inflexibles, les apôtres de religion, les philosophes à toute outrance, tous ces rares et divins insensés font de la poésie dans la vie, de là leur malheur²⁴.

Diderot n'aime pas les gens tièdes. Il dit quelque part que celui qui est capable de brûler la maison de son voisin, est aussi capable de tirer des flammes son amante. Fidèle à la tradition platonicienne, il considère l'enthousiasme comme une sorte de folie divine au sens profane du terme, car cette exaltation et cette aliénation d'esprit, causée par le tumulte des humeurs ou par les stupéfiants libère une énergie intime dans l'homme. Les théosophes (à l'article des *Théosophes*) s'acheminent

à cet état d'orgasme et d'ivresse où ils se trouvent au-dessus d'eux-mêmes et qu'ils regrettaient, semblables à ceux qui ont éprouvé l'enchantement et le délire délicieux que l'usage de l'opium porte dans l'imagination et dans les sens; heureux dans l'ivresse, stupides dans le repos, fatigués, accablés, ennuyés, ils prenaient la vie comme en dégoût; ils soupiraient après le moment d'exaltation, d'inspiration, d'aliénation [...]. Ô que le génie et la folie se touchent de bien de près!²⁵.

Cela concerne aussi la notion de l'instinct et de l'intuition dans l'amour. C'est à peine que Diderot y discerne son côté animal et sauvage et

²³ *Les Œuvres de Milord comte de Shaftesbury*, Genève 1769, vol. 1, p. 319.

²⁴ D. Diderot, *Le salon de 1767; Œuvres complètes*, Paris 1875–1877, vol. 11, p. 125.

²⁵ *Idem, Théosophes; Œuvres complètes. Encyclopédie IV*, Paris 1976, vol. 8, p. 390.

son côté enthousiaste. Lors de son séjour chez le baron d'Holbach à Grandval, il observe par la fenêtre le comportement de Taupin, le chien du meunier, amoureux de Thisbé, la chienne de Mme d'Aine, et il commente ainsi ce fait:

S'il faut vous en dire ce que j'en pense, je ne crois pas que tout cela se fit par un sentiment bien délicat et bien pur. Je crois qu'il y avait un peu de luxure dans le fait de Taupin [...]. Mais si on nous épluchait de bien près, nous autres descendants de Céladon, peut-être découvrirait-on aussi un peu d'intérêt impur et de taupinerie dans nos démarches les plus désintéressées et dans notre conduite la plus tendre. Il y en a peu de testicule au fond de nos sentiments les plus sublimes et de notre tendresse la plus épurée²⁶.

Loin d'insister sur le côté *cynique* de la galanterie du chien du meunier, Diderot la considère conformément à la tradition humanisant les animaux qui vient de Lucrèce et qui est continuée par Rabelais, Montaigne, La Fontaine, Meslier, La Mettrie et surtout son ami Le Roy, habitué comme lui de d'Holbach à Grandval. Le discours lucrétien/diderotien concernant la sexualité animale tend toujours à montrer des analogies entre les instincts naturels animaux et humains. Diderot relate ses observations à Sophie Volland, à Damilaville et reprend son thème dans *Jacques le Fataliste* où il approfondit l'humanisation des sentiments du chien du meunier qui cette fois-ci est amant de Nicole – la chienne de L'Hôtesse. Cette femme, pleine de compassion, raconte le comportement amoureux de ce chien qui «vient de la pointe du jour, de plus d'une lieue; il se plante devant cette fenêtre; ce sont des soupirs à faire pitié. Quelque temps qu'il fasse, il reste; la pluie lui tombe sur le corps; son corps s'enfonce dans le sable; à peine lui voit-on les oreilles et le bout du nez. En feriez-vous autant pour la femme que vous aimeriez le plus?»²⁷ – demande-t-elle à Jacques.

Les mots l'«orgasme» et l'«enthousiasme» accompagnent souvent chez Diderot celui de l'instinct en tant qu'énergie mystérieuse de la nature. Il apprécie cet instinct qu'il croit particulièrement intense chez les femmes ce qui les rend proches des bêtes. Ce rapprochement n'est pas celui d'un misogyne, car Diderot admire ce phénomène extraordinaire qui est particulièrement sensible dans l'érotisme féminin. Qui plus est, il juge que c'est grâce à cet instinct que l'animalité passe dans son contraire dialectique et notamment dans le génie qui sait rapprocher les faits éloignés et trouver spontanément les conséquences qui en résultent. Dans *Les bijoux indiscrets* les bijoux féminins

²⁶ D. Diderot, *Correspondance*, Paris 1957, vol. 3, p. 216.

²⁷ *Idem*, *Jacques le Fataliste*; *Œuvres*, Paris 1951, p. 590.

parlent «comme les oiseaux chantent; c'est-à-dire, si parfaitement sans avoir appris, qu'ils étaient sifflés sans doute par quelque intelligence supérieure»²⁸. Dans *La Religieuse* l'organe féminin est nommé *delphus*, car il dispose du don prophétique de la Pythie de Delphes.

En se situant aux antipodes de la tradition cartésienne qui réduit l'humanité à la rationalité et range les animaux parmi les machines, Diderot est loin d'accepter la formule d'un Poullain de la Barre soutenant que «l'esprit n'a pas de sexe»²⁹. Bien au contraire, il distingue une sorte de génie dans l'esprit d'une femme coquette qui sans dire un mot sait transmettre par des gestes presque indiscernables ses sentiments à l'adresse d'un amant qui lui plaît. Chez les hommes cet instinct n'est pas tellement évident, mais il existe quand même. Bien qu'il y ait beaucoup d'imbéciles parmi eux, et surtout parmi les époux cocus que Balzac se plaira à nommer des «prédestinés» pour être trompés – comme les jansénistes pour se trouver dans l'enfer ou dans le ciel – qui en observant la physionomie changeante de leurs femmes n'y comprennent rien, cependant

rien n'est plus vrai que les amants ont de l'instinct; si leur maîtresse est infidèle, ils sont saisis d'un frémissement assez semblable à celui que les animaux éprouvent à l'approche du mauvais temps: l'amant soupçonneux est un chat à qui l'oreille démange dans un temps nébuleux: les animaux et les amants ont encore ceci de commun, que les animaux domestiques perdent cet instinct, et qu'il s'émousse dans les amants lorsqu'ils sont devenus époux³⁰.

En empruntant à Platon une sorte de la métaphysique amoureuse, Diderot se distancie, cependant, de son amour idéal et «céleste» dont responsables seraient Éros et Aphrodite. Il constate dans les *Bijoux indiscrets* qu'il n'est pas possible d'aimer pour aimer. Cet amour abstrait n'existe que dans les romans et les «romans – dit-il – vous ont gâté. Vous avez vu les héros respectueux et les princesses vertueuses jusqu'à la sottise, et vous n'avez pas pensé que ces êtres n'ont jamais existé que dans la tête des auteurs»³¹. Et pourtant «ce pur amour, dont on parle tant, n'existe nulle part; cette délicatesse de sentiments dont tous les hommes et tous les femmes se piquent, n'est qu'une chimère»³². L'amour chez les deux sexes serait donc impossible sans la jouissance physique tant actuelle que prévue ou espérée. Diderot se

²⁸ *Idem*, *Les Bijoux indiscrets*; *Œuvres*, Paris 1951, p. 202.

²⁹ P. Hoffman, *La femme dans la pensée des Lumières*, Paris 1976, p. 301.

³⁰ D. Diderot, *Les Bijoux indiscrets*, *Œuvres*, Paris 1951, p. 238–239.

³¹ *Ibidem*, p. 256.

³² *Ibidem*, p. 260.

situé donc entre Platon avec ses extases érotiques et Buffon qui ne distingue dans l'amour que son côté physique tendant à l'accomplissement des vœux de la nature c'est-à-dire de la génération. On sait que Buffon «n'a pas besoin de doubler le domaine physique par un domaine affectif et moral; bien que purement physique, la sexualité humaine est constitutive de la personne et ne peut s'en séparer»³³.

L'avis de Diderot n'est pas aussi simple et claire. Il introduit dans ses réflexions sur la sexualité une sorte de dialectique dans laquelle plusieurs facteurs agissent et réagissent en même temps. Il y a donc chez lui un déchirement dans le cadre même de l'amour naturel ou biologique qui a son complément métaphysique enthousiaste. Mais une véritable tension chez Diderot se dessine entre l'amour en tant que phénomène biologique et ses manifestations sociales.

Disons tout de suite que Diderot ne distingue pas si radicalement comme Rousseau l'état de la nature et l'état social. Dans *La Religieuse* il dit que

l'homme est né pour la société. Séparez-le, isolez-le, ses idées se désuniront, son caractère se tournera, mille affections ridicules s'élèveront dans son cœur, des pensées extravagantes germeront dans son esprit comme les ronces dans une terre sauvage³⁴.

Puisque la nature de l'homme est sociable, la séparation artificielle des religieuses dans un couvent est destructive pour leur mentalité, car elles font une société incomplète «unisexe». Leur énergie sexuelle ne pouvant s'extérioriser librement subit une déformation. Les règles monacales imposées aux religieuses jouent ainsi la fonction de la muselière ou du bâillon – catégories dont Diderot se sert dans *Les Bijoux indiscrets* et dans *Jacques le Fataliste* pour montrer les effets néfastes que cause le refoulement de l'appétit sexuel, le défaut de la libre expression de la parole et en général de l'épanouissement de la personnalité humaine. Dans *La Religieuse*, les effets nocifs de la muselière morale imposée aux femmes célibataires sont décrits à l'aide du code platonicien de l'Éros enchaîné que Diderot avait trouvé dans le *Phèdre*. Dieu chrétien des sœurs ursulines rivalise avec Éros, le dieu d'amour. C'est pourquoi la Supérieure dit à la novice Suzanne: «il me semble quand vous venez que Dieu se retire et que son esprit se taise». L'amour de Dieu a passé dans le corps d'une belle fille. La Supérieure est aussi sujette à la démence prophétique apollinienne. Son visage et son caractère sont ceux

³³ D. Brahim, *La Sexualité selon Buffon*; «Dix-huitième Siècle» 1980, n° 12, p. 124.

³⁴ Diderot, *La Religieuse*; *Œuvres complètes*, Paris 1975, vol. 11, p. 225.

d'une prophétesse: «elle avait les yeux petits, mais ils semblaient regarder en elle-même, ou traverser les objets voisins et démêler au-delà, à une grande distance; toujours dans le passé ou dans l'avenir»³⁵. Au code platonicien de *Phèdre* s'ajoute celui de *Timée* ou l'utérus révolté du défaut de la semence génératrice produit des crises hystériques. Chez les religieuses les «fonctions animales» sont suspendues. La nature languissante s'extériorise sous forme de la mélancolie et des vapeurs. L'énergie érotique ne pouvant trouver une libération naturelle cherche des voies de remplacement. Ainsi naissent les déviations sexuelles. La Supérieure d'Arpajon pratique le saphisme qui prend une forme du sadomasochisme. Ses caresses répétées deviennent contagieuses pour leur objet et finissent par la folie ou par des états de l'aliénation passagère où l'on sort de soi-même pour y revenir.

Quand on étudie *La Religieuse* et *Le Neveu de Rameau* rédigés presque simultanément en 1760-1761³⁶, on observe une évolution de la notion de l'aliénation chez Diderot. Chez Suzanne, ses crises hystériques accompagnées d'extases passagères lui viennent de son dérèglement sexuel inévitable dans une société artificielle et incomplète, organisée à rebours. Dans l'aliénation du jeune Rameau le problème de la sexualité n'existe pas. Son aliénation est le résultat de la société gauchement organisée ou *être et paraître* ont changé de place. En effet nous ne savons qui nous sommes et ce sont les autres qui nous le disent. Et chacun nous dit autre chose selon sa position sociale et selon le degré de notre dépendance.

La mentalité de la Supérieure, de même que celle du Neveu, ne font pas l'objet de la critique de Diderot, mais ses héros sont présentés comme des victimes du chaos social ou de la confusion des choses de ce monde. L'auteur garde pour eux une dose de sympathie, car il les présente comme des personnages impressionnables, ayant des talents pour la musique (ce don des Muses de Platon par excellence) et enclins aux accès de l'enthousiasme. Il réhabilite donc en quelque sorte la féminité de la Supérieure d'Arpajon, mais en dépassant le modèle classique. Il ne déprécie pas ses défauts physiques et moraux. Il les invente même à dessein pour accentuer sa conscience déchirée, fondée sur les traits physiques contradictoires, car chez le matérialiste Diderot la physiologie détermine la psychologie. La Supérieure est «une petite femme ronde, cependant prompt et vive dans ses mouvements, «il y a toujours quelque chose qui cloche dans ses vêtements»; «ses yeux – l'un, c'est le droit est plus haut et plus grand que l'autre», elle bégaye un peu. Elle «s'agitte sur son fauteuil comme si quelque chose l'incommodait»; elle

³⁵ *Ibidem*, p. 122.

³⁶ Voir A.M. Wilson, *Diderot. Sa vie et son œuvre*, Paris 1985, p. 320, 346.

«croise ses jambes et oublie toute bienséance» : elle «vous interroge, vous lui répondez, et elle ne vous écoute pas; elle vous parle et elle se perd, s'arrête tout court, ne sait plus où elle en est». Et voilà comment Diderot montre la correspondance entre le physique et le moral de la Supérieure: «Sa figure décomposée marque tout le décousu de son esprit et toute l'inégalité de son caractère; aussi l'ordre ou le désordre se succèdent-ils dans la maison»³⁷. Dans le couvent d'Arpajon on passe de la disgrâce à la faveur et vice versa. Cette attitude désordonnée et bipolaire se manifeste dans l'amour saphique de la Supérieure. Impressionnable comme le Neveu, elle fait comme lui de la musique dans laquelle s'exprime la sublimation de l'instinct. Par ailleurs Le Neveu parle de lui-même qu'il est «un mélancolique dévoré de vapeurs» et que son chant «est un cri animal de la passion»³⁸. Quelques fragments de *La Religieuse*, comme celui-ci: «Elle préluda, elle joua des choses folles, bizarres, décousues comme ses idées» ne constituent qu'un résumé de longs développements qui présentent, dans le *Neveu de Rameau*, une sorte d'enthousiasme proche de la folie:

Il commençait à entrer en passion et à chanter tout bas. Il élevait le ton à mesure qu'il se passionnait davantage; vinrent ensuite les gestes, les grimaces du visage, les contorsions du corps; et je dis, bon: voilà la tête qui se perd [...],

et en effet

il n'apercevait rien; il continuait. Saisi d'une aliénation d'esprit, d'un enthousiasme si voisin de la folie, qu'il est incertain qu'il en revienne; s'il ne faudra pas le jeter dans un fiacre, et le mener droit aux Petites Maisons³⁹.

Les héros de Diderot dont nous avons parlé ne sont pas des héros classiques. Or, dans l'esthétique du classicisme la maladie, la difformité physique et mentale est contraire aux règles de l'unité, de la mesure, de la symétrie, des proportions, de la correspondance. Les types handicapés, sexuellement irréguliers ne sont que des monstres pour la conscience classique. Diderot se moquait de la chasse aux hermaphrodites en posant la question si la femme est un monstre de l'homme ou si l'homme est un monstre de la femme. La conscience romantique (Balzac, V. Hugo, Baudelaire) accepteront les *aliénés* de Diderot. Disons de suite que les écrivains romantiques qui depuis Stend-

³⁷ D. Diderot, *La Religieuse; Œuvres complètes*, Paris 1975, vol. 11, p. 208.

³⁸ *Idem*, *Le Neveu de Rameau*, Paris 1967, p. 95, 152.

³⁹ *Idem*, *La Religieuse*, p. 217, *Le Neveu de Rameau*, p. 147, 149.

hal, Nodier, Champfleury, les Goncourt, Sainte-Beuve, jusqu'à Baudelaire ont écrit beaucoup sur l'esthétique, le style et la politique de Diderot⁴⁰, mais c'est Balzac qui se distingue par la constance et par l'universalité de ses intérêts pour cet écrivain et philosophe. En ce qui concerne l'amour, il admirait longtemps *Ceci n'est pas un conte*⁴¹, où Diderot avait posé un problème du caractère fugitif et disparate de l'amour qui peut paraître et disparaître subitement comme une étincelle et ne peut se regagner malgré les efforts et tous les sacrifices possibles qu'on fait à cette fin. L'inspiration diderotienne est beaucoup plus profonde dans *La Physiologie du mariage*, où Balzac reprend quelques thèmes de Diderot et les développe en leur donnant l'envergure romantique. Dans cette œuvre, on trouve la présence le plus souvent cachée de *Sur les femmes* et du *Supplément au Voyage de Bougainville*.

Balzac reprend surtout le problème de l'enthousiasme érotique des femmes associé à une instabilité de leur caractère et les changements subits de leur comportement qui passe d'une extrémité à l'autre.

Diderot – dit-il – dans le désir d'expliquer ces variations presque atmosphériques de la femme, est même allé jusqu'à leur faire provenir de ce qu'il nomme la bête féroce; mais vous n'observerez jamais ces fréquentes anomalies chez une femme heureuse⁴².

Le fragment cité d'une manière anonyme ne constitue qu'une paraphrase de *Sur les femmes*:

La femme dominée par l'hystérisme éprouve je ne sais quoi d'inférieur ou de céleste. Quelquefois, elle m'a fait frissonner. C'est dans la fureur de la bête féroce qui fait partie d'elle même que j'ai l'ai vue, que je l'ai entendue⁴³.

La troisième partie de *La physiologie du mariage* est précédée d'une épigraphe: «Belles comme les séraphins de Klopstock, terribles comme les diables de Milton»⁴⁴. Or, il n'a pas été difficile de retrouver sa source toujours dans *Sur les femmes* où Diderot analyse l'instabilité du comportement des femmes qui craignent des souris et des araignées, mais qui savent braver les plus grandes terreurs possibles.

⁴⁰ J. Proust, *Lectures de Diderot*, Paris 1974, chapitre 4: «Lectures romantiques», p. 49–62.

⁴¹ S. J. Gendzier, *Balzac's Changing Attitudes Towards Diderot*, "French Studies", 1965, n° 19, p. 125–143.

⁴² H. Balzac, *La physiologie du mariage; La Comédie humaine*, Paris 1950, vol. 10, p. 682.

⁴³ D. Diderot, *Sur les femmes*, *Œuvres*, Paris 1951, p. 983.

⁴⁴ H. Balzac, *La physiologie du mariage*, p. 811.

C'est surtout dans la passion de l'amour, les accès de la jalousie, les transports de la tendresse maternelle, les instants de la superstition, la manière dont elles partagent les émotions épidémiques et populaires, que les femmes étonnent, belles comme les séraphins de Klopstock, terribles comme les diables de Milton. J'ai vu l'amour, la jalousie, la superstition, la colère, portés dans les femmes à un point que l'homme n'éprouva jamais⁴⁵.

Balzac se rend compte du fait que le comportement enthousiaste des femmes qui prend des formes de l'aliénation mentale n'est pas seulement d'origine physiologique mais aussi culturelle. Il aperçoit son évolution historique et distingue les vapeurs du XVIII^e siècle des névroses romantiques. Les affections classiques sont belliqueuses et violentes et ont leurs antécédents dans le comportement des ménades et des bacchantes. Leur origine se situe dans l'Orient et dans le Sud. Par contre, les névroses romantiques viennent du Nord. Contrairement aux vapeurs classiques, elles sont douces et plaintives comme les «ballades chantées en Écosse parmi les brouillards»⁴⁶. Les vaporeuses du XVIII^e siècle, de même que les anciennes pythonisses, sont agitées et emportées. Par contre, celles qui ont des névroses romantiques de caractère élégiaque représentent «toute mélancolie du Nord».

La distinction des névroses classiques et des névroses romantiques permet à Balzac de chercher leur fonction socialement émancipatrice. Il se montre que les névroses classiques ne constituent que des manifestations de la «pyrique» conjugale, où chaque partie en conflit a sa politique. Dans *La Physiologie du mariage* elle se manifeste surtout par des attaques des vapeurs et de la migraine chez les femmes. C'est la manière de faire leur revanche et leur révolte. Pendant leur accès un mari pacifique se sent comme dans la cage d'un lion où il n'ose pas bouger pour ne pas irriter davantage son ennemi. Il ne lui ne reste qu'à observer comment sa femme, prenant l'air d'un Allemand qui marche au combat, sort de la maison quand elle veut, où elle veut et fait ce qu'elle veut. Les vapeurs lui rendent sa liberté de la communication et de l'action.

Finalement, Diderot ainsi que Balzac loin d'être misogynes montrent dans les névroses féminines leur manière de la résistance contre la société des androcrates. C'est dans une telle résistance qu'ils voient se manifester des phénomènes étranges comme le tarentisme apulien associé – comme on s'imaginait à l'époque – à une maladie passagère causée par la morsure d'une araignée. Le caractère compliqué de ce phénomène fut expliqué en 1961 par

⁴⁵ D. Diderot, *Sur les femmes*, p. 979.

⁴⁶ H. Balzac, *La physiologie du mariage*, p. 857.

Ernesto de Martino⁴⁷ qui y distingue son composant social, psychique et culturel à la fois.

Le cas du tarentisme ne constitue qu'un exemple illustrant le phénomène plus essentiel pour Diderot et Balzac et notamment celui de la situation inconfortable sociale des femmes dans la famille traditionnelle. Balzac met en épigraphe, à la première partie de son œuvre, la phrase puisée dans *Le Supplément au Voyage de Bougainville*: «Nous parlerons contre les lois insensées jusqu'à ce qu'on les réforme, et en attendant nous nous y soumettrons aveuglément»⁴⁸. Or, quelles sont ces lois insensées dont il s'agit dans les textes de Diderot et de Balzac? Il y s'agit du mariage monogamique dans lequel la femme devient la propriété privée de l'homme. Dans la société naturelle des Tahitiens décrite dans *Le Supplément* il n'y a pas du tien et du mien et tout appartient aux tous. Toutes les filles et les femmes leur sont communes. «Un père peut coucher avec sa fille, une mère avec son fils, un frère avec sa sœur, un mari avec la femme d'autre»⁴⁹. Le mariage y consiste dans l'usage d'habiter une même cabane et de coucher dans un même lit tant qu'on s'y trouve bien. L'amour y est réduit à la satisfaction des désirs sexuels. Un tel mariage est fondé sur le principe de la préférence physique et laisse aux époux la pleine liberté de leur choix. La fornication, l'inceste, l'adultère n'ont donc aucun sens parmi les Tahitiens.

La société civilisée fondée sur la propriété privée a soumis le mariage aux trois codes différents: celui de la nature qui reste ineffaçable, celui de la société et celui de la religion. Diderot postule donc d'éliminer les contradictions de ces codes par la suppression du code religieux et la soumission du code civil au code naturel. Cette suppression éliminerait les vices et les vertus chimériques contraires aux impulsions naturelles des humains. Elle ferait disparaître la jalousie, la pudeur, la retenue et tous les vertus factices introduites «aussitôt que la femme devient la propriété de l'homme» et la jouissance furtive avec elle est «regardée comme un vol»⁵⁰. La conséquence en est surtout la jalousie qui est une fausse prétention «d'un animal indigent et avare qui craint de manquer» et d'un possesseur «d'un droit de propriété étendu sur un objet sentant, pensant, volant et libre»⁵¹. Et pourtant l'homme conserve une impulsion naturelle vers la femme et vice-versa. La

⁴⁷ E. de Martino, *La Terra del rimorso*, Milano 1961, voir surtout la III^e partie, chap. IV sur la catharsis musicale.

⁴⁸ H. Balzac, *La physiologie du mariage; La Comédie humaine*, Paris 1950, vol. 10, p. 603; D. Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, Paris 1972, p. 186.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 170.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 180.

⁵¹ *Ibidem*.

retenue imposée par le code civil et religieux se heurte aux instincts imposés par la «nature indécente». Ces passions sont invincibles. Elles se montrent avec une énergie indomptable qui ayant été refoulées peuvent prendre des formes bizarres et déviées de leur but véritable – la conservation de l'espèce humaine.

L'empire de la nature ne peut être détruit: on aura beau le contrarier par des obstacles, il durera. Écrivez tant qu'il vous plaira sur des tables d'airain [...] que le frottement voluptueux de deux intestins est un crime, le cœur de l'homme sera froissé entre la menace de votre inscription et la violence de ses penchants [...]. Gravez sur le marbre: Tu ne mangeras ni de l'ixion ni du griffon; tu ne connaîtras que ta femme; tu ne seras point le mari de ta sœur; mais n'oubliez pas d'accroître les châtimens à proportion de la bizarrerie de vos défenses; vous deviendrez féroces, et vous ne réussirez point à me dénaturer⁵².

Cependant, le problème essentiel dont la solution peut emmener les changements dans les mœurs c'est la question sociale. C'est dans *Sur les femmes* que nous trouvons un véritable appel à l'émancipation sociale des femmes:

Femmes, que je vous plains! Il n'y avait qu'un dédommagement à vos maux; et si j'avais été législateur, peut-être l'eussiez-vous obtenu. Affranchies de toute servitude, vous auriez été sacrées en quelque endroit que vous eussiez paru⁵³.

Avant Condorcet et le mouvement féministe de la Révolution Française représenté par le club des Citoyennes Républicaines révolutionnaires, Diderot fut le premier militant de la cause féminine. Ses idées émancipatrices seront radicalisées par les citoyennes républicaines. On sait que la plus célèbre parmi elles, Olympe de Gouges, a lancé le projet de la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* dans lequel on trouve ces mots énergiques: «la femme a le droit de monter sur l'échafaud; elle doit avoir également celui de monter à la tribune»⁵⁴.

Le continuateur de Diderot, Balzac ne fut pas révolutionnaire ni républicain, mais il regrettait que la Révolution occupée d'autres problèmes importants n'ait pas eu le temps pour se pencher sur le problème de l'émancipation des femmes. Par contre, il continue dans la *Physiologie du mariage* les idées essentielles de Diderot trouvées dans *Sur les femmes*. Il présente le

⁵² *Ibidem*, p. 183.

⁵³ D. Diderot, *Sur les femmes*; *Œuvres*, Paris 1951, p. 986.

⁵⁴ Voir à ce sujet M. Cérati, *Le Club des citoyennes républicaines révolutionnaires*, Paris 1966, p. 12. P.-M. Duhet, *Les femmes et la Révolution 1789-1794*, Paris 1971, p. 71.

mariage comme une institution sociale contredisant les lois de la nature, car cette institution est fondée sur l'inégalité des sexes.

La femme est une propriété que l'on acquiert par contrat, elle est mobilière, car la possession vaut titre; enfin, la femme n'est à proprement parler, qu'une annexe de l'homme; or tranchez, coupez, rognez, elle vous appartient à tous vos titres. Ne vous inquiétez en rien de ses murmures, de ses cris, de ses douleurs; la nature l'a faite à notre usage et pour tout porter: enfants, chagrins, coups et peines de l'homme⁵⁵.

L'esclave des codes sociaux, religieux et de l'opinion publique, une femme l'est aussi de l'éducation familiale. Sa mère lui donne depuis l'enfance des leçons de la pudeur dont l'exemple Balzac trouve toujours dans *Sur les femmes*. Il y s'agit d'arranger «cette feuille de figuier que prit notre mère Ève». Par conséquent la jeune fille entend chaque jour rien d'autre chose que: «Ma fille, votre feuille de figuier va mal; ma fille, votre feuille de figuier va bien; ma fille, ne serait-elle pas mieux ainsi?»⁵⁶.

Mais enfin, la femme n'ayant pas trouvé ce qu'elle espérait dans le mariage et surtout n'ayant pas réalisé l'envie d'être admirée, estimé et aperçue, prononce ce mot d'ordre libérateur: «J'existe», et trompe son mari «prédestiné» à devenir cocu à cause de son impassibilité envers sa personne. Ce fait une fois commis, elle n'est plus capable de retrouver le chemin de la vertu. Balzac partage cette conviction de Diderot en citant toujours *Sur les femmes*:

Comme l'a fort bien exprimé Diderot, l'infidélité est chez la femme comme l'incrédulité chez le prêtre, le dernier terme des forfaitures humaines; c'est pour elle le plus grand crime social, car il implique tous les autres⁵⁷.

Diderot, de même que Balzac sont loin de considérer le mariage monogamique comme néfaste seulement pour des femmes. L'un et l'autre, ils croient cette institution contraire aux instincts naturels des deux époux. La nature les fait naître inconstants dans leurs plaisirs. Cependant ils font serment devant Dieu de s'aimer pour toujours et souvent ils se parjurent juste au moment de faire leurs vœux. La promesse de s'aimer pour toujours, signifie pour Diderot un pur mensonge ou l'extrême naïveté qui méconnaît l'expérience des autres. C'est pourquoi il se prononce contre l'indissolubilité

⁵⁵ H. Balzac, *La physiologie du mariage; La comédie humaine*, p. 720.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 711; D. Diderot, *Sur les femmes; Œuvres*, Paris 1951, p. 987.

⁵⁷ H. Balzac, *La physiologie du mariage*, p. 863; Diderot, *Sur les femmes*, p. 987.

du mariage et pour le divorce qui doit répondre «à l'inconstance si naturelle à l'homme», car «en moins d'un an, la chair d'une femme qui nous appartient nous est presque aussi propre que la nôtre»⁵⁸. Diderot développe son argumentation dans la célèbre fable de la Gaine et du Coutelet dans *Jacques le Fataliste*, où il regarde comme fou le Coutelet promettant de «se ternir à une seule gaine» et la gaine semblant ignorer que Dieu la fit pour «recevoir plus d'un coutelet»⁵⁹.

Balzac partage l'opinion de Diderot quand il dit qu'après dix ans du mariage il est difficile à un homme de persister dans sa passion amoureuse en présence d'une femme qui le rebute, qui se fait aigre, caustique, capricieuse, malade et négligée. Il n'y a donc plus de question d'un amour romantique. Un tel amour lui semble extrêmement rare et bien passager, car la situation des deux époux ressemble à celle des saltimbanques. Un petit rien peut toujours leur faire perdre l'équilibre. Leur constance porte en elle-même son principe destructeur, et notamment l'ennui. Cependant, la situation devient ennuyeuse, quand l'amour des époux est soumis à une règle militaire ou monastique et pratique à l'heure fixe. Et pourtant Balzac reste convaincu que l'amour idéal est possible et qu'on peut aimer pendant toute notre vie la même personne. C'est seulement que cela exige un effort intellectuel constant des deux époux visant à une harmonie.

Balzac de même que Diderot est d'avis que le mariage doit être supprimé dans sa forme actuelle. Il constate qu'«il est temps de ne rien sacrifier à cette institution, et mettre les fonds d'une plus grande somme de bonheur de l'état social, en conformant nos mœurs et nos institutions à notre climat»⁶⁰. Cette solution assez confuse et modérée ne correspond pas à la satire vigoureuse du mariage bourgeois dans lequel les époux en tant que propriétaires privés de leurs femmes se sentent chez eux comme dans une forteresse assiégée par une foule de célibataires, ces prolétaires sexuels qui convoitent leur «petite propriété» et sont pareils à des «lions de l'Évangile» qui cherchent la proie à dévorer. Dans cette situation l'adultère ne constitue qu'une issue de secours. Une autre issue que Balzac propose aux législateurs, c'est «ériger en corps de métier ces espèces de Decius féminines» se sacrifiant pour le bien du mariage et lui servant d'un rempart de leurs corps». Il regrette que les législateurs «ont bien eu tort de dédaigner jusqu'ici de régler le sort des courtisanes»⁶¹.

En constatant l'hypocrisie des législateurs qui officiellement prohibent la prostitution, mais tacitement la permettent, la favorisent et en profitent,

⁵⁸ Diderot, *Mémoires pour Catherine II*, Paris 1966, p. 204.

⁵⁹ *Idem*, *Jacques le Fataliste*; *Œuvres*, p. 598.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 696.

⁶¹ *Ibidem*, p. 677.

Diderot et Balzac sont nos contemporains qui nous rappellent toujours le déchirement entre l'amour physique comme une marchandise et l'amour comme l'idéal humanitaire et métaphysique auquel aspirait Platon qui en attendant conseillait dans sa *République* la communauté des femmes. ∞

MARIAN SKRZYPEK – emerytowany Profesor IFiS PAN. Romanista i historyk filozofii oraz religii. Specjalizuje się w badaniach myśli oświeceniowej, głównie francuskiej i polskiej. Autor monografii na temat Diderota, Holbacha, Maréchala oraz tłumacz ich dzieł. Napisał także: *Oświecenie francuskie a początki religioznawstwa* (1989); w ramach serii „700 lat myśli polskiej” opublikował tom poświęcony filozofii polskiej w latach 1700–1763. Laureat francuskich Palm Akademickich.

MARIAN SKRZYPEK – Professor emeritus at IFiS PAN. Romanist and historian of philosophy and religion. He specialized in the Enlightenment Thought, chiefly French and Polish. Author of the monographs on Diderot, Holbach, Maréchal; he also translated their works into Polish. He wrote: *French Enlightenment and rudiments of religious studies* (1989); he also published within the book series „700 years of Polish thought” a volume on Polish philosophy between 1700 and 1763. Laureate of the French Academic Palms.